

Ks. STANISŁAW GRZYBEK

## ROZWÓJ IDEI BOGA W STARYM TESTAMENCIE

Pisał kiedyś Daniel-Rops, że Biblia jest księgą, która „mówi wszystko o Bogu i wszystko o człowieku”<sup>1</sup>. Na tę ciekawą i oryginalną definicję można by się zgodzić, ale z małą poprawką: Biblia to księga, która przede wszystkim i wyłącznie mówi o Bogu. A jeśli kiedy porusza problem człowieka, to tylko dlatego, że pozostaje on zawsze w jakiejś relacji do Boga. Jest to jak wiemy, relacja stworzenia do Stwórcy. Pan Bóg jest i pozostanie zawsze pierwszorzędny tematem Biblii. Można zatem powiedzieć, że Biblia objawia nam Boga i z tego względu jest nie tylko księgą Boga ale także księgą o Bogu<sup>2</sup>.

Jest oczywiście, że Biblia inaczej nam objawia Boga w Starym a inaczej w Nowym Testamencie. W liście do Hebrajczyków czytamy na ten temat: *wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, a w tych ostatecznych czasach przemówił do nas przez syna* (1, 1). Tam Pan Bóg się ukazywał i objawiał za pośrednictwem specjalnie wybranych mężów, którzy prawdę o Nim przekazywali według swoich ograniczonych możliwości, byli przecież mimo wszystko tylko ludźmi, stąd ich obraz Boga w wielu wypadkach będzie skromnym obrazem, nie zawsze w pełni odpowiadający rzeczywistości. W Nowym Testamencie autentyczny obraz Boga przedstawi nam sam Chrystus, będzie to idealny obraz, oparty na bezpośrednim oglądzie Boga.

<sup>1</sup> H. Daniel-Rops, *Co to jest Pismo Święte*, Poznań 1959, s. 1, Wyd. Księgarni św. Wojciecha.

<sup>2</sup> To objawienie się Boga, dokonuje się jak mówi Konstytucja *Dei Verbum*, „per facta et per verba”, stąd Bóg Starego Testamentu jest przede wszystkim Bogiem Żywym, który nieustannie wchodzi w kontakt z człowiekiem. E. Jacob, słusznie stwierdza w swojej *Theologie de l'Ancien Testament*, Neuchatel, 1969, s. 28 nn, że Bóg Żywy stanowi centrum objawienia i wiary Izraelitów. Por. także O. Eissfeld, „*Mein Gott*” im *Alten Testament*, art. w ZAW, 48 (1945), s. 3.

Na ten temat pisze św. Jan ewangelista: *Boga nikt nigdy nie widział. Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca o Nim nas nauczył* (1, 18).

Ta różnica między obrazem Boga w Starym i Nowym Testamencie upoważnia nas do postawienia tezy o pewnym rozwoju tej idei w Starym Testamencie w miarę rozwijania się samego objawienia i zgłębiania jego treści przez ludzi. Gdy w Nowym Testamencie mamy już, że tak się wyrażę gotowy obraz Boga, to w Starym kształtuje się on powoli, oczyszcza z różnych antropomorfizmów i politeizmów, aż osiągnie względnie idealną postać w nauczaniu ewangelisty Starego Testamentu, wielkiego proroka Izajasza.

Jest jasne, że Pismo św., a tym mniej Stary Testament nie pokazuje nam obrazu Boga w kategoriach filozofii spekulatywnej w terminach abstrakcyjnych, nie mówi właściwie nic o Jego istocie czy naturze, ale rozwija przed nami obraz Boga żywego, interesującego się na codzień człowiekiem, ingerującego na „gorąco” w aktualne problemy ludzkie, chciało by się powiedzieć Boga zakochanego w człowieku. Taki Bóg jest bardzo bliski człowieka i stworzonego przez siebie świata, ale to mu nie przeszkadza, że mieszka ponad tym światem i jest jego suwerennym Panem.

Biblia mówiąc o Bogu, nie porusza właściwie problemu Jego istnienia. Uważa ten problem za fakt oczywisty i przechodzi nad nim do porządku dziennego. Izraelita nie dowodził faktu istnienia Boga na zasadzie rozumowania czy wnioskowania, ale był o nim przekonany na podstawie objawienia. Bóg jest, ponieważ Bóg się objawił. Rozmawiał z Abrahamem (Rdz 18, 1), powołał Mojżesza (Wj 3, 14), wyprowadził naród z niewoli egipskiej (Wj 15, 1—18), stale dawał dowody swojego istnienia czy działania. Niektórzy egzegeci są zdania że Mdr 13, 1—9 zajmuje się jednak dowodem na istnienie Boga, kiedy mówi, że: *z natury głupi (nierozumni) są wszyscy ci ludzie, którzy ...z dóbr widzialnych nie poznali tego który jest i patrząc na dzieła nie poznali Stwórcy* (13, 1). Współcześni egzegeci są jednak zdania, że tekst ten wypowiedziany w kontekście sytuacji historycznej (szerzącego się bałwochwaltwa) miał podkreślić tylko potęgę i wszechmoc Boga jako Stwórcy i Pana świata a nie udawadniać Jego istnienie. Nawet słynne teksty Ps 14, 1 i 53, 2: *rzekł głupi w sercu swoim nie masz Boga*, niczego jeszcze nie dowodzą. P. van Imschoot<sup>3</sup> jest zdania, że teksty te nie przeczą istnieniu Boga, ale co najwyżej kwestionują Jego działanie w świecie. Zdaniem bezbożnych Pan Bóg istnieje, ale ponieważ nie ingeruje w życie ludzkie, nie wkracza autorytatywnie, nie karze natychmiast grzeszników, więc zachowuje się tak jakby Go wcale nie było. Na tej zasadzie uprawiają oni ateizm praktyczny a nie teoretyczny. Ten ostat-

<sup>3</sup> P. van Imschoot, *Theologie de l'Ancien Testament*, Paris 1954, t. I, s. 6 n.

ni, zdaniem wspomnianego wyżej biblisty był całkiem obcy duchowi Starego Testamentu i w ogóle całemu starożytnemu semickiemu światu<sup>4</sup>.

Izraelita nie zastanawiał się nad tym czy Pan Bóg jest, natomiast stokroć więcej interesował go problem jaki On jest. Przede wszystkim pytano się czy On jest jeden, czy jest ich więcej.

Wydaje się, że ten problem leży u podstaw wszelkich teologicznych problemów narodu wybranego. Jest faktem, że przodkowie Abrahama byli politeistami. Joz 24, 12 tak mówi na ten temat: *Po drugiej stronie rzeki (tj. Eufratu) mieszkali wasi przodkowie od starodawnych czasów ...i służyli bogom cudzym*. Ten zwyczaj nie był obcy Izraelitom nawet w Kanaanie. Walczył z nim patriarcha Jakub, który w Betel i w Mamre przemawiał do swoich najbliższych: *usuńcie spośród was wizerunki obcych bogów, jakie macie. Oczyszcie się i zmieńcie szaty* (Rdz 35, 2, por. 35, 4). Także w Egipcie Izraelici służyli bogom cudzym (Joz 24, 14). Jest bardzo trudno rozstrzygnąć, czy Abraham był od samego początku monoteistą. Wszystko wskazuje na to, że aczkolwiek uznawał i wierzył w jednego Boga, nie zaprzeczał istnieniu innych Bogów<sup>5</sup>. Izraelici wierzyli w nich i oddawali im kult jak to wynika choćby z Sdz 11, 24, 1 Sm 26,19 czy 4 Krl 3,27. Słuszne zatem było wołanie Jozuego na krótko przed śmiercią, jakby przekazane Izraelowi w testamencie: *Usuńcie bóstwa którym służyli wasi przodkowie po drugiej stronie rzeki i w Egipcie i służcie Jahwe* (24, 14).

Na te reminiscencje politeistyczne i skłonności Izraela do bałwochwalstwa bardzo wiele rzuca nam światła dekalog Mojżeszowy. Abstrahując od czasu w którym on się ostatecznie ukształtował w tej formie w jakiej go obecnie posiadamy<sup>6</sup>, jedno jest pewne, że treść pierwszego przykazania na pewno jest mojżeszowa. A jest ona jednoznaczna: *Nie będziesz miał Bogów cudzych obok mnie* (Wj 20, 3). Dlaczego? Dlatego bo *Jahwe jest Bogiem zazdrosnym* (Wj 20, 5, por. Wj 34, 14). Takie uformowanie przykazania pozwala nam przypuszczać, że jeszcze w czasach Mojżeszowych Izraelici nie byli czystymi monoteistami. Monoteizm z trudem torował sobie drogę w narodzie wybranym a w pełni zwyciężył dopiero w czasach po niewoli babilońskiej<sup>7</sup>. Główna rola i zasługa na tym odcinku przypada w udziale prorokom. Ciekawa jest ta lekcja

<sup>4</sup> Por. dz. cyt., s. 7; Także Th. C. Vriezen, *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*, Wageningen 1956, s. 104—111.

<sup>5</sup> Por na ten temat N. Lohfink, *Die Religion der Patriarchen und die Konsequenzen für eine Theologie der nichtchristlichen Religion*, w: *Bibelauslegung im Wandel*, Frankfurt am Main 1967, ss. 107—128. Wspomniany wyżej autor stoi na stanowisku, że szczerp Abrahama, żyjący i otoczony politeizmem kanaanejskim czcił jednego Boga-Stwórcę jako Boga rodowego pod imieniem El, nie oddając czci innym bogom, których istnienia nie zaprzeczał. Być może, że był to henoteizm, który powoli przeradzał się w prawdziwy monoteizm (s. 126).

<sup>6</sup> Por. N. Lohfink, *Die Zehn Gebote ohne den Berg Sinai*, dz. cyt., ss. 129—157.

<sup>7</sup> Por. P. van Imschoot, dz. cyt., s. 7.

jaką na ten temat zostawił nam już w dziewiątym w. prorok Elias w swojej słynnej rozprawie z prorokami Baala (3 Krl 18, 20—40). Bardzo mocne jest jego wezwanie do narodu: *dokąd będziecie chwiać się na obie strony? Jeśli Jahwe jest prawdziwym Bogiem to służcie Jemu, a jeśli Baal to służcie Baalowi.* (w. 21) *...a cały lud to ujrzał i upadł na twarz i rzekł: naprawdę Jahwe jest Bogiem* (w. 397). Prorok Amos będzie przeprowadzał swoją tezę o prawdziwości Boga Jahwe wykazując, że tylko On jest najwyższym Panem i sędzią wszystkich narodów. Ozeasz, współczesny Amosowi na obrazie symbolicznego małżeństwa, będzie nawoływał naród do wiary w Jahwe, a odstępstwo od Boga i przejście na służbę do obcych bogów nazwie grzechem wiarołomstwa.

Mistrzem jednak na tym odcinku okaże się dopiero Izajasz. On nie tylko pozytywnie stwierdzi istnienie Jahwe, ale także negatywnie wykaże, że nie ma bóstw pogańskich, bo one w ogóle nie istnieją. Malując obraz przyszłego królestwa mesjańskiego mówi, że w tych czasach *posągi bożków całkowicie znikną, sam tylko Jahwe się wywyższy dnia onego* (2, 17. 18). One mają oczy a nie widzą, nogi a nie chodzą, nic nie mogą pomóc człowiekowi, bo jako dzieła rąk ludzkich są bezsilne (2, 8). Nie istnieją. Jeremiasz w 2, 5 nazywa je „nicością” czyniąc przy tym gorzką wymówkę izraelitom: *Jaką nieprawość znaleźli we mnie wasi przodkowie? poszli za nicością i sami stali się nicością.* Wszelkie dalsze wywody na ten temat można zakończyć jednoznaczną i wszystko mówiącą wypowiedzią Deuteroizajasza: *Ja jestem Jahwe i prócz mnie nie masz innego Boga. Bóg sprawiedliwy i zbawiający nie istnieje poza mną* (45, 21).

Ale ta jednoznaczna wypowiedź pojawi się dopiero pod koniec niewoli babilońskiej, czyli czekać będzie trzeba na nią od czasów Abrahama prawie 12 wieków. Długo zatem w narodzie wybranym krystalizowało się pojęcie jednego Boga. Jest ono w starowschodnim świecie zjawiskiem wyjątkowym i rozważane na płaszczyźnie politeizmu z którym Izrael na codzień się spotykał musi być uznane jako wynik nadprzyrodzonej ingerencji samego Boga<sup>8</sup>.

Na tej samej drodze dojdzie także Izrael do określenia Boga jako konkretnie żyjącej i działającej osoby. Pojęcie Boga jako osoby będzie owocem i rezultatem długiej teologicznej ewolucji tych elementów, które z zasady stanowią o tym, że ktoś jest osobą. W grę tu będzie wchodziło pojęcie życia, istnienia i działania. Jahwe jest przede wszyst-

---

<sup>8</sup> Wielu współczesnych egzegetów jest zdania, że patriarchowie mieli objawienia Boga, z którym rozmawiali, otrzymywali od niego polecenia i coraz to głębiej Go poznawali. Zdaniem N. Lohfinka dokonywało się to na zasadzie tzw. mistycznych przeżyć i doświadczeń Boga. On wtedy objawiał im swoją wolę, dawał im przyrzeczenia i kazał z radosną nadzieją patrzeć w przyszłość. Por. N. Lohfink, dz. cyt., s. 127.

kim Bogiem Żywym. Niektórzy teologowie jak W. Baudissin<sup>9</sup> czy L. Köhler<sup>10</sup> twierdzą, że jest to określenie stosunkowo późne i powstało jako reakcja na koncepcję tych, którzy byli zdania, że Jahwe tak jak i bóstwa pogańskie nie ma w sobie życia. Wydaje się jednak, że z tym określeniem Boga spotykamy się już w samych początkach narodowego bytu Izraelitów.

Treść tej prawdy zdaniem wielu współczesnych egzegetów mieści się w słynnej formule *Jestem który jestem* (Wj 3, 14) wypowiedzianej przez Boga do Mojżesza w chwili jego powołania. Jeszcze do niedawna interpretowano tę formułę statycznie<sup>11</sup>, widząc w niej stwierdzenie, że do istoty Boga należy „esse”, obecnie tłumaczy się ją dynamicznie, w tym sensie: „nie pytaj mnie kim jesteś, ale idź a po czynach moich przekonasz się kim będę”. Jeśli ja was wyprowadzę z Egiptu, przeprowadzę przez Morze Czerwone, uchronię od niebezpieczeństw pustyni, dam wam w posiadanie Ziemię Obiecana, to wy się przekonacie wkrótce kim ja jestem. Jestem Bogiem żyjącym i działającym. W koncepcjach starowschodnich istnieć to znaczyło działać, a działać to było żyć. Wszystkie te trzy terminy są synonimami jednej i tej samej rzeczywistości, *ż y c i a*. Przypisywane zatem Bogu świadczą nie tyle o Jego istnieniu ile przede wszystkim o Jego działaniu.

Jest oczywiste, że z biegiem czasu głównie prorocy-teologowie pogłębiali znaczenie tego określenia i wyciągali z niego daleko idące wnioski. Np. jeśli Pan Bóg jest Bogiem żyjącym to nie umiera. *Czy nie jesteś odwieczny o Jahwe* — mówi prorok Habakuk — *przecież nie umierasz* (1, 12). A jeśli nie umiera to od niego pochodzi samo życie: *Zaprawdę, że Jahwe jest żyjący, który nam dał życie* (Jer 38, 16). On nie tylko daje życie ale On jest samym życiem. Stąd tak często w psalmach powtarza się refren (Ps 42, 3; 84, 3): *dusza moja pragnie i tęskni do Boga Żywego*. Chyba nie słuszne jest twierdzenie lyjońskiego egzegety Jaques Guillet<sup>12</sup>, że formułka „jestem Bogiem żyjącym” powstała bardzo późno i należy ją przypisać Ezechielowi. Jest ona tak stara jak stary jest Izrael, a pierwsze ślady jej sformułowania spotykamy już w prymitywnych i nieraz niezgrabnych antropomorfizmach<sup>13</sup>, gdzie czytamy, że Pan Bóg widzi, słyszy, chodzi, posyła, gniewa się, jest za-

<sup>9</sup> W. Baudissin jest zdania, że Jahwe jest Bogiem żywym nie ze swej natury, ale dlatego, że jest Bogiem pewnej grupy ludzkiej, społeczności w której żyje i działa. Ze względu na tę grupę można Go nazywać Bogiem Żywym. Wydaje mi się, że w takim rozumieniu Jahwe raczej byłby Bogiem żyjących a nie żywym. Życie należy tu do jego istoty, o której wprawdzie Biblia nie mówi, ale bardzo często pod tym aspektem ujmuje i przedstawia nam prawdziwego Boga. Por. A. Baudissin, *Adonis und Eshmun*, Leipzig 1911, s. 450—456.

<sup>10</sup> L. Köhler, *Theologie des Alten Testaments*, Tübingen 1936, s. 35.

<sup>11</sup> P. F. Ceuppens, *Theologia Biblica, De Deo Uno*, Roma 1948, t. I, ss. 24—28.

<sup>12</sup> J. Guillet, *Dieu*, art. w: „Vocabulaire de Theol. Bibl.”, s. 218.

<sup>13</sup> F. Michaeli, *Dieu a l'image de l'homme*, Neuchatel 1950, szczególnie ss. 11—48.

zdrosny itp. (Por. Rdz 1, 3; Wj 16, 12; 1 Sm 26, 19). Wszystkie te wypowiedzi zmierzają do tego by udowodnić, że Pan Bóg jest osobą i jako osoba ma charakterystyczne cechy, określające każdą osobę: ma twarz, oczy i serce. W języku semickim „stanać przed obliczem Bożem” znaczy tyle co z Bogiem rozmawiać. Pan Bóg jako mający serce współczuje ludziom, myśli o nich i stale im pomaga. Na ten temat czytamy znamienne wypowiedź u proroka Jeremiasza: *Czy Efraim nie jest dla mnie drogim synem, nieustannie go wspominam. Dlatego poruszają się wnętrzności moje dla niego. Muszę mu okazać miłosierdzie* (31, 29).

Pan Bóg posiada tu nie tylko somatyczne cechy osoby ludzkiej, ale także bogate życie emocjonalne, wewnętrzne, intelektualne i duchowe. Wprawdzie Stary Testament nie używa tych określeń, ale treść tych wyrażen jest przedstawiona w licznych obrazach i opisach, które czasami jesteśmy skłonni klasyfikować jako legendarne i bajkowe, a tymczasem w nich zawiera się bogata teologia i filozofia głęboko myślącego człowieka Starożytnego Wschodu.

Jest rzeczą charakterystyczną, że chociaż Stary Testament przedstawia nam Boga jako osobę, posiadającą wiele cech wspólnych z osobą ludzką, to jednak ten Bóg osobowy nie utożsamia się z osobą ludzką. To jest jakaś inna osoba. U Ozeasza czytamy: *jestem Bogiem a nie człowiekiem* (11, 9). Słowa te wypowiedziane w kontekście całego rozdziału mają czytelnikowi uzmysłwić, że Pan Bóg jest Bogiem miłości, przebaczenia i miłosierdzia. Jest święty, zatem nie popełnia tych błędów jakie popełnia człowiek. W księdze Liczb czytamy na ten temat: *Bóg nie jest jak człowiek aby kłamał, ani jak syn człowieczy, aby się wycofywał* (23, 19). Jednak różnica między Bogiem a człowiekiem nie na tym polega. Idąc po linii rozumowania Izajasza (31, 3) (*Egipcjanie to ludzie a nie Bóg, ich konie to ciało a nie duch*) należy ją widzieć w tym, że Bóg jest potężny, wszechmocny, ponadczasowy i wieczny. Człowiek jest trawą, która więdnie i opada (Iz 40, 7n), jest ciałem — które umiera, jest prochem, który się rozsypuje (Rdz 2, 7). Przeciwnie Pan Bóg. Jest Bogiem Najwyższym. Jest wysoki i wzniosły, którego stolica jest wieczna a imię święte (Iz 57, 15). Jest więc Bogiem transcendentnym. Równocześnie jako taki jest wszechmocny.

Wzmianki o wszechmocy Boga mamy już w najstarszych tradycjach jahwistycznej i elohistycznej. Wszechmoc swoją objawił P. Bóg wprowadzając Izraelitów z Egiptu, czy przeprowadzając ich przez Morze Czerwone (Wj 15, 1—18). Dał też wiele dowodów stwarzając świat i wszystko co na nim istnieje (Rdz 1, 1—2, 24), powołując do bytu jednym swoim słowem (Rdz 1, 3). Przy tym wszystkim jest on Bogiem niewidzialnym, a więc niematerialnym, chciało by się powiedzieć duchowym. Jego objawienie się w krzaku ognistym jest symbolem nie-

materialności, ogień bowiem uchodził u starożytnych narodów jako coś co było najmniej materialne. Mimo najliczniejszych prób i usiłowań porównania Boga do kogoś, wykazania pewnych Jego cech podobieństwa do jakichś stworzeń, P. Bóg zawsze pozostaje nieporównywalny. U Iz 40, 25 czytamy: *Z kimże byście mogli mnie porównać? tak żeby mi dorównał?... z pod mojej potęgi i olbrzymiej siły nikt się nie uchyli* (w. 26). Dlatego Bogu nic i nikt sprzeciwić się nie zdoła. Nikt nie może zmienić tego co On uczyni (Iz 43, 13). Jak twierdzi prof. strasburski E. Jacob, jest On bez genealogii, bez małżonki, bezrodzajowy, zupełnie inny od nas a jednak bardzo nam bliski. Tak bliski, że nawet człowieka uczynił na obraz i podobieństwo swoje (Rdz 1, 26). Pewne niekonsekwencje, pewne sprzeczności, zaskakujące wypowiedzi, które dostrzegamy w Biblii na temat P. Boga mają swój głęboki sens teologiczny. Są, chciałoby się powiedzieć jakimś szamotaniem się człowieka, który z jednej strony chciałby jakoś określić i opisać Boga, a z drugiej czuje swoją bezradność i małość, ograniczoność swojego języka, słabość myśli i zdaje sobie dobrze z tego sprawę, że wszystko to co mówi o Bogu nie oddaje rzeczywistości, ale raczej tego Boga pomniejsza. Dlatego chcąc adekwatnie przedstawić Boga, musi od Niego samego otrzymać na ten temat objawienie.

Wypowiedzi biblijne na temat osoby Bożej niewątpliwie opierają się o to objawienie, tj. o słowo samego Boga o sobie, ale ponieważ to słowo Boże zostało ubrane w szatę słowa ludzkiego, dlatego już przez to samo zostało ono w pewien sposób zniekształcone i wymagało pewnego wyjaśnienia. Odczuwali to już pisarze późniejsi w relacji do ksiąg wcześniej napisanych i dlatego w swoich pismach próbowali nam na nowo odczytać wypowiedzi o Bogu, przekazane przez swoich starszych kolegów. Rezultat tego był taki, że pojęcie Boga bardziej zgłębili, lepiej je przepracowali i przekazali nam nowe swoje spojrzenie na ten niezwykle ciekawy i niestety nie dający się, po ludzku rozumując, bez reszty rozwiązać problem.

Z nowym obrazem Boga pełniejszym i głębszym spotykamy się u autorów ksiąg dydaktycznych, szczególnie w psalmach i u tzw. większych proroków, z których głównym tu przedstawicielem i teologiem jest prorok Izajasz<sup>14</sup>. Jest on przede wszystkim piewcą świętości i transcendencji Boga, zaś w drugiej części swej księgi rozwija koncepcję

---

<sup>14</sup> A. Śmigieński, *Rozwój idei Boga w księdze Izajasza*, Warszawa 1971 (praca doktorska na ATK w maszynopisie). Autor w oparciu o najnowszą literaturę i o własne wnioski dochodzi do słusznego stwierdzenia, że prorok Izajasz najlepiej przedstawił w swojej księdze obraz Boga świętego, tj. oddzielnego od ludzi a zarazem i transcendentnego. Do dawnego niejasnego ujęcia tego przymiotu Boga wprowadził bardzo słusznie jeszcze aspekt świętości od strony moralnej. Na tym polega pewien rozwój w ujmowaniu tego zagadnienia.

Boga Stworzyciela i Ojca ludzkości, który niczego nie pragnie jak tylko zbawienia człowieka.

Wszystkie te koncepcje były znane już w przeszłości historycznej Izraela, ale mniej lub więcej akcentowane dopiero w czasach niewoli i po niewoli babilońskiej doczekały się właściwego sobie oświelenia.

Może najdłużej i najtrudniej rodziła się w mentalności narodu wybranego idea Boga Stworzyciela, ale za to niezwykle jasno i precyzyjnie została określona w tzw. dokumencie P (Rdz 1), którego autorami są niewątpliwie reformatorzy religijni z czasów króla Jozjasza (przełom VI i V w.).

Główne myśli o Bogu Stwórcy zawarte są w dwóch opowiadaniach o stworzeniu, Rdz 2, 4b—24 i Rdz 1, 1—2, 4a, które to opowiadania chociaż pochodzą z różnych czasów (pierwsze w. IX dokument J, drugie w. VI/V dokument P), nie mniej jednak podkreślają tę samą prawdę: P. Bóg jest Stwórcą świata, którego centrum lub koroną jest człowiek. Z opowiadań tych wynika, że Bóg sam jest niestworzony, On był od „początków” (Rdz 1, 1 i J 1, 1). S. T. nie zna, jak babilońsko-egipskie mity stwarzania bogów ani uznawania stworzeń za bóstwa. Wszystko co jest poza Bogiem, wszystko jest stworzone i śmiertelne. Pewną eksplikację tej myśli mamy u Iz 44, 6, gdzie czytamy: *Ja jestem pierwszy i ostatni i poza mną nie ma boga.*

Z tej tezy wynika druga: jeśli P. Bóg jest pierwszy i przed nim nie było nikogo, to znaczy, że stwarzając świat i wszystko co na nim istnieje, stwarza z niczego. Dawniej wyprowadzano tę prawdę z samego czasownika „bara = stwarzać”, co nie zawsze miało pełne pokrycie w rzeczywistości. Dziś wywodzi się ją z tekstu i z kontekstu całego opowiadania. P. Bóg stwarza na słowo: *I rzekł i stało się* (Rdz 1, 3) a więc jest wszechmocny<sup>15</sup>.

Ten aspekt zagadnienia będzie bardzo często przypomniany narodowi w ciągu dziejów, gdy będzie się chwiała wiara Izraelitów z powodu klęsk i doświadczeń narodowych. Autor natchniony powróci do tej myśli, jakże mocno teologicznie przepracowanej w swojej poetyckiej wersji stworzenia w Ps 104. Główną myślą tego psalmu jest uwielbianie Boga, jakie Mu składa cały stworzony przez niego świat. Psalm kończy się wnioskiem, że ponieważ P. Bóg jest wszechmocny. więc warto mu zaufać i w życiu na Niego postawić. Jego stworzenie świata nie

---

<sup>15</sup> A. Deissler, *Die Grundbotschaft des Alten Testaments*, Freiburg im. Br. 1972, szczególnie na ss. 53 n rozwija pojęcie Boga-Stwórcy, twierdząc że dzieło stworzenia świata przez Boga jest dziełem nie tyle potęgi Boga ile Jego miłości do człowieka. Dlatego człowiek jest w opowiadaniu o stworzeniu centralną postacią wokół której obraca się wszystko i dla której wszystko istnieje. Na tej podstawie autor twierdzi, że u Deutero-Izajasza nastąpi używanie zamienne określeń Bóg-Stwórca i Bóg-Zbawca, jako terminów określających tę samą rzeczywistość wszechmocnego Boga.



ograniczyło się tylko do samego powołania go do istnienia. On światem nadal się opiekuje. *Ja tworzę światło — mówi Izajasz — i stwarzam ciemności, sprawiam pomyślność i stwarzam niedolę. Ja Jahwe czynię to wszystko* (Iz 45, 7; por. także 48,7; 57, 19; Ez 21, 35). Jahwe daje stworzeniom pożywienie (Job 38, 39) stwarza odpowiednie warunki istnienia i rozwoju wszystkiego co żyje (Am 5, 8).

Na tej zasadzie zrodzi się szczególnie w niewoli idea Boga Wybawiciela, która będzie nie tylko bliska idei stworzenia, ale będzie konsekwencją tamtej. Jeśli zatem P. Bóg stwarza to w jakimś celu: nie po to aby pokazać, że jest Bogiem i aby tym Bogiem pozostać na zawsze. Stwarza po to, aby przynieść wybawienie. Stąd pojęcie stworzenia jest pojęciem eschatologicznym, jak to słusznie zauważa L. Köhler<sup>16</sup>. „Początkom” odpowiada „koniec”, „stworzeniu” „dopełnienie stworzenia”, to co było na początku „bardzo dobre” na końcu będzie „doskonałe”<sup>17</sup>.

Na tej podstawie jest jasna dla nas teologia Deutero-Izajasza, który mówi o tym, że Jahwe dokona rzeczy nowej (Iz 43, 19), *niebo jak dym się rozwieje, ziemia zwiotczeje jak szata... lecz moje zbawienie będzie wieczne, a sprawiedliwość moja zmierzchu nie zazna* (Iz 51, 6). Nowe niebo i nowa ziemia nie będą się wiele różniły od nieba i ziemi starej, nie będzie na nich tylko chaosu i słabości, będzie prawdziwe szczęście, tj. to co jest człowiekowi potrzebne do zbawienia.

U Deutero-Izajasza, już pierwsze stworzenie jest aktem zbawienia i rozpoczyna tę wielką serię wydarzeń, które szczególnie w historii Izraela mają wykazać jak P. Bóg troszczy się o swój naród. Wyjście z Egiptu, oddanie ziemi Kanaan w posiadanie, liczne zwycięstwa Izraelitów nad ich wrogami, wszystko to razem wzięte ma szczególnie w niewoli być argumentem, że choć P. Bóg doświadczył swój naród to jednak go wybawi. Deutero-Izajasz stawia na jednej płaszczyźnie stwarzanie i wybawienie, używając tych słów niemal jako synonimów jednej i tej samej rzeczywistości. Wynika to choćby z klasycznego tekstu Iz 41, 1. 2: *A teraz więc słuchaj mów sługo Jakubie i Izraelu, którego wybrałem: Tak mówi Jahwe, który ciebie utworzył i ukształtował ciebie od łona matki i wspomaga cię.* W tekście tym zamiennie są użyte słowa: wybrałem, ukształtowałem, wspomagam, których sens jest jeden: P. Bóg jest Stwórcą i Wybawicielem, zarówno człowieka jak i całego narodu. Tak więc stworzenie nie byłoby jakąś czynnością skończoną, raz dokonaną w historii, która miała kiedyś miejsce i już przeszła, ale jest ona wielkim, potężnym dziełem Bożym, które nieustannie trwa i wyraża się serdeczną troską Boga o losy człowieka i świata.

<sup>16</sup> Por. dz. cyt., s. 71; Podobnego zdania jest także E. Jacob, dz. cyt., s. 115.

<sup>17</sup> Tę ideę bardzo szeroko rozpracował w swojej znakomitej pracy C. Jakubiec, *Stare i Nowe Przymierze*, Warszawa 1961, szczególnie na ss. 27—44 i 130—142.

Bóg Stwórca to równocześnie Bóg Wybawiciel w przeszłości, w teraźniejszości i przyszłości. W ten sposób wzbogacone pojęcie stworzenia o nowe aspekty soteriologiczne wykazuje jak bardzo biblijna kosmologia różni się od tego typu kosmologii babilońsko-egipskich i jak równocześnie wspaniale na tym tle ukazuje się obraz naszego Boga, który choć „mieszka na niebiosach” to jednak zawsze jest bardzo blisko stworzonego przez siebie człowieka i świata.

W oparciu o pojęcie Boga jednego, wszechmocnego Stwórcę i Wybawiciela, S. T. wypracował sobie jeszcze najważniejszy przymiot Boga: Jego świętość<sup>18</sup>. Zasadnicze elementy tej świętości widział Izrael już w transcendencji Boga. Bóg transcendentny był Bogiem oddzielnym i odłączonym od świata. To pojęcie zawiera się częściowo w hebrajskim terminie *qadosz* = święty, który właściwie oznacza oddzielony i wyłączony od świeckiego użytku, a przeznaczony wyłącznie dla Boga.

W Bogu wszystko jest święte: Jego Imię (Am 2, 7; Iz 57, 17), Jego osoba (Am 6, 8), jego królestwo (Wj 19, 6), On sam jest nazywany Święty Izraela (Iz 1, 4; 10, 17 itd.), Jego słowa są święte (Jer 23, 9; Ps 105, 42). Czasem słowo *qadosz* oznaczające świętość jest użyte w S. T. w l. mn. „*qadoszim*” jak np. u Joz 24, 19; Przyp 9, 10 czy Oz 12, 1 co ma oznaczać, że w Bogu świętość występuje w stopniu najwyższym, jest to tzw. *pluralis intensio* = natężenia. Niektórzy autorzy biblijni stoją bezradni gdy im przyjdzie opisać świętość Boga czemu dają wyraz w wypowiedziach typu: *Któż jest święty jak nie Jahwe? Anna, matka Samuela, w swoim Kantyku twierdzi, że nikt tak święty jak Jahwe, prócz Ciebie nie ma nikogo, nikt taką skałą jak Bóg nasz* (1 Sm 2, 2). Takie stwierdzenie pociąga za sobą pewne konsekwencje. Jeśli P. Bóg jest święty to przed Nim nie może się pokazać ani ostać żaden człowiek. Bardzo często w tych wypadkach świętość jest utożsamiana z wszechmocą Bożą albo z niej wypływa.

P. Bóg przez swoją świętość wszystko wokoło siebie uświęca. Stąd Mojżesz przy swoim powołaniu, gdy mu się P. Bóg objawi usłyszy głos: *zdejm obuwie, bo ziemia na której stoisz święta jest* (Wj 3, 5). Święty Bóg sprawia, że również wszystko co z Nim ma kontakt staje się święte. Święte są przedmioty kultu, miejsca, osoby poświęcone Bogu. Przy takim ujęciu świętości łatwo możemy dostrzec, że jest to świętość zew-

---

<sup>18</sup> Problem świętości Boga jest bardzo szeroko omawiany we wszystkich teologiach biblijnych St. T. Autorzy, zajmujący się tym zagadnieniem kładą jednak nacisk więcej na świętość zewnętrzną niż moralną Boga. Jeśli mówią o tej drugiej, to tylko przez analogię do człowieka. Oryginalnie ujmując to zagadnienie E. Jacob, dz. cyt., ss. 69—74, twierdząc że jej poznanie ulegało pewnej ewolucji, która szła w dwóch kierunkach: świętość Boga rozumiano jako coś niedostępnego, tajemniczego, właściwego tylko Bogu, a kiedy to pojęcie przybliżono człowiekowi, widziano jego realizację w czystości, sprowadzającej się głównie do czystości rytualnej, zewnętrznej.

nętrzna, chciało by się powiedzieć rytualna, nie związana z jakimś porządkiem moralnym. Że tak było świadczą o tym nawet niektóre sceny opisane w Biblii. Mojżesz otrzymuje polecenie uświęcenia ludu i przygotowania go na przyjście Pana. Uświęcenie to odbywa się na zasadzie wyprania szat i obmycia oraz czekania na wyznaczonej granicy na przyjście Pana (Wj 19, 23—25).

W tym okresie i w pierwszych latach po zajęciu Kanaanu świętość Boga była pojmowana jako znak czegoś tajemniczego, nieosiągalnego dla człowieka, coś co określa się dziś terminem *mysterium tremendum* i *fascinum*. Dlatego Święty Bóg napełniał zawsze lękiem tych, którzy się z Nim spotkali. Abraham pełen lęku mówi do Boga: *Pozwól Panie, że jeszcze osmielę się mówić do Ciebie, choć jestem pyłem i prochem* (Rdz 18, 27). Mojżesz i Eliasz ze strachu zakrywają swoją twarz przed Bogiem (Wj 3, 6; 3 Krl 19, 13). Izajasz gdy zobaczy Świętego Boga z przerażeniem zawoła: *Biada mi zginąłem, wszak jestem mężem o nieczystych wargach, a oczy moje oglądały Króla Jahwe Zastępów* (Iz 6, 5). Nawet sami aniołowie zakrywają swoją twarz skrzydłami (Iz 6, 2), ponieważ nikt nie może widzieć Boga i żyć (Wj 33, 20; Sdz 13, 22). Krótko i zwięźle wyrazili to jeszcze raz mieszkańcy Bet-Szemesz: *Któż zdoła stanąć przed Jahwe, tym Bogiem Świętym?* (1 Sm 6, 20). Nikt nie może na Niego patrzeć, Jego się dotknąć, do Niego się zbliżyć, Jego słuchać bez narażenia swojego życia, bez zaryzykowania swojego ziemskiego istnienia. Wszystkie te wyrażenia i obrazy zmierzają do tego aby przekonać czytelników i utwierdzić ich we wierze, że P. Bóg jest prawdziwie święty. Jest to jednak tylko świętość ontyczna.

Z nią pozostaje w ścisłym związku świętość moralna, ale na nią zwróci dopiero w pełni uwagę prorok Izajasz. Opierając się o doświadczenia przekazane mu na tym odcinku przez tradycję, przejdzie od świętości, że się tak wyrażę ontycznej do wewnętrznej. P. Bóg jest wg niego święty przez swoją transcendencję, wyniosłość, moc i potęgę, którą określa terminem „Kabod Jahwe = Chwała Pańska”. W takim rozumieniu możemy się zgodzić na twierdzenie K. Bartha<sup>19</sup>, że „Święty Bóg” tzn. całkiem inny. — Inny aniżeli człowiek, inny aniżeli otaczający go świat.

Na czym polega świętość moralna Boga, Izajasz bezpośrednio nie mówi, tylko przedstawia ją przez analogię z człowiekiem. Człowiek jest grzeszny a P. Bóg nie ma grzechu. Z tej racji zasługuje na miano „Święty Izraela”. Wolność od grzechu, jednak to dopiero początek tej świętości. Świętość Boga zasadza się na tym, że będąc Bogiem Przy-

<sup>19</sup> Takie ujęcie jest zwykłym wnioskiem wyciągniętym z analizy filologicznej słowa: qadosz = być oddzielnym, być innym. Por. A. Deissler, dz. cyt., s. 42.

mierza jest ojcem i opiekunem ludzi, którym w ten sposób ukazuje swoją miłość.

Przytoczone tu wyżej myśli dotyczące idei Boga w S. T. są tylko zarysem tej bogatej problematyki, której nie sposób wyczerpać w jednym w krótkim artykule. Ważne jest to, że bliższa analiza treści S. T. ukazała nam jak bardzo człowiek w starożytności pragnął poznać Boga, jak chciał Go do siebie przybliżyć i jak chciał Go rozszyfrować. Ciągłe jednak napotykał na nie dające się pokonać trudności metafizycznej natury i z tej racji musiał przyznać słusność św. Pawłowi, który twierdzi, że teraz poznajemy Boga tylko przez zwierciadło, a potem poznamy Go takim jakim On w rzeczywistości jest.