

ANDRZEJ S. JASIŃSKI OFM

TORA W TRADYCJI BIBLIJNEJ I JUDAISTYCZNEJ

1. Ostateczne formowanie się Tory – 2. Tora w Księdze Izajasza – 3. Tora w judaizmie rabinackim

Biblia Hebrajska (BH), która jest również istotną partią Starego Testamentu, składa się z trzech części: Tory, Proroków i Pism (por. prolog do Księgi Syracha), przy czym Tora¹ zajmuje naczelną rolę w tradycji judaistycznej². Pięcioksiąg nie powstał w jednej epoce historycznej, lecz był tworzony w długim okresie czasu aż osiągnął formę kanoniczną. Musimy równocześnie pamiętać, że tekst kończący Torę (Pwt 34,1-12) znajduje swoją kontynuację w Joz 1,1-5, nie istnieje więc ostre rozgraniczenie tradycji związanej z Torą³ a tzw. księgami proroków wcześniejszych (Joz, Sdz, 1–2 Sm, 1–2 Krl)⁴. Prorocy wcześniejsi zostali włączeni do grupy pism proroczych do której należą również prorocy późniejsi. Z tymi księgami tworzą zbiór pism, które stanowią swoisty komentarz do Tory. Obie części BH przenikają się nawzajem. Jest to oczywistość wynikająca z faktu realizowanej przez Boga historii zbawienia, która dokonywała się w różnych etapach dziejów Izraela⁵. Owe dzieje odgrywały

¹ Tora składa się z pięciu ksiąg (Rdz, Wj, Kpł, Lb i Pwt) i nazywana bywa w egzegezie Pięcioksięgiem względnie Pentateuchem; por. A.S. JASIŃSKI, *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, Opole brw, s. 5–7.

² Na temat Tory zob.: E. BLUM, *Studien zur Komposition des Pentateuch*, Berlin 1990; F. CRÜSEMANN, *Der Pentateuch als Tora. Prolegomena zur Interpretation seiner Endgestalt*, EvTh 49 (1989), s. 250–267; P. HAUDEBERT (red.), *Le Pentateuque. Débats et recherches*, Paris 1992; V. LENZEN, *Leben mit der Tora. Eine Auseinandersetzung mit dem jüdischen Denker Jeshajahu Leibowitz*, LebZeug 47 (1992), s. 296–303; A. DE PURY, *Le Pentateuque en question*, Genf 1989; B. SEIDEL, *Entwicklungen der neueren Pentateuchforschung im 20. Jahrhundert*, ZAW 106 (1994), s. 476–485.

³ Tekst Pwt 34,1-9, który zawiera opis śmierci Mojżesza, jest również świadectwem procesu kanonizacji Pięcioksięgi; por. C. DOHMEN, *Der Tod des Mose als Geburt des Pentateuch*, w: C. DOHMEN, M. OEMING (red.), *Biblischer Kanon, warum und wozu? Eine Kanontheologie*, Freiburg 1992, s. 54–68.

⁴ Pisma te w kanonie katolickim należą do ksiąg historycznych, według ustaleń uczonych stanowią one redakcję uczynioną w duchu deuteronomistycznym; por. M. NOTH, *Übrelieferungsgeschichte des Pentateuch*, Stuttgart 1948.

⁵ W koncepcji biblijnej teologii stworzenia zawsze pojawiał się również aspekt zbawienia, są to bowiem dwa aspekty tego samego działania Boga względem stworzonego przez siebie świata; por. N. LOHFINK, *Der Schöpfergott und der Bestand von Himmel und Erde. Das Alte Testament zum Zusammenhang von Schöpfung und Heil*, w: G. ALTNER (red.), *Sind wir noch zu retten? Schöpfungsglaube und Verantwortung für unsere Erde*, Regensburg 1978, s. 15–39.

istotną rolę w kształtowaniu się świadomości religijnej narodu wybranego na przestrzeni wieków.

Dopełnieniem orędzia starotestamentalnego stanowi jego trzecia część, a mianowicie Pisma. Wśród nich szczególne miejsce zajmuje Psalterz, którego czasy formowania są najdłuższe i obejmują okres początków kształtowania się narodu, a kończą na epoce hellenistycznej (II w. przed Chr.)⁶. Psalterz został ostatecznie zredagowany w konwencji pięciu ksiąg, które przypominają zbiór Tory. W grupie Pism znalazły się księgi typu mądrościowego i historycznego. Przykładem ostatniego typu jest dzieło kronikarskie (1–2 Krn, Ezd, Ne), a mądrościowych: Prz, Hi czy Koh. Pomimo rozwijającej się tradycji, Tora zachowała swe naczelnne miejsce i była zawsze podstawowym tekstem studiowanym przez uczonych rabinackich, którzy ją komentowali. Ich prace stały się podstawą do stworzenia nowego zbioru, a mianowicie Talmudu. Dzieło to było owocem refleksji wielu pokoleń szkół rabinackich działających zarówno w Palestynie (Talmud Jerozolimski), jak i Babilonii (Talmud Babiloński).

Jezus i Apostołowie uznawali autorytet ksiąg starotestamentalnych, aczkolwiek w kanonie katolickim znalazły się również księgi spoza BH, a mianowicie typu mądrościowo-dydaktycznego (Mdr, Syr, Tb, Jud) i historyczno-profetycznego (Ba, 1–2 Mch)⁷

1. Ostateczne formowanie się Tory

Kwestia formowania się Tory należy do najbardziej pasjonujących tematów jakimi zajmuje się egzegeza starotestamentalna. Przełomowym w tej dziedzinie okazał się okres badań krytycznych, które rozwijały się w XIX i XX w. W tej dziedzinie L. WELLHAUSEN mógł już skorzystać z wielu osiągnięć poprzedników⁸. Tora przesłała być traktowana jako monolit literacki, a autorstwo Mojżesza nabrało charakteru symbolicznego⁹. Pomimo wielkiego wysiłku uczonych w okresie ostatnich 200 lat, nie udało się zadowalająco odpowiedzieć na pytanie: Jak przebiegał dokładnie proces formowania się ostatecznego kształtu Pięcioksięgu? Pojawiają się również nowe kwestie, np.: Jak oddziaływała Tora na formowanie się pozostałych ksiąg biblijnych (*Wirkungsgeschichte*)? Uczeni zastanawiają się nad okresem decydującym o ostatecznym kształcie Tory, który przypada na czasy niewoli babilońskiej i epoki perskiej. Jak wiadomo teoria Wellhausena bazowała na modelu warstw (źródeł), obowiązuje

⁶ Psalterz zawiera teologię wyrażoną w formie modlitwnej, która jest z kolei wyrazem prawd wiary; por. G. RAVASI, *Psalmi*, Częstochowa 1998, s. 11.

⁷ Na temat kanonu biblijnego zob. J. HOMERSKI, *Kanon Ksiąg świętych*, w: TENŻE, *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, Poznań 1986, s. 69–97.

⁸ J. ASTRUC, G. EICHORN, J.S. VATER, M.L. DE WETTE, K.H. GRAF i inni.

⁹ Podstawowe dzieła J. WELLHAUSENA to: *Prolegomena zur Geschichte Israels*, Berlin 1883; *Israelitische und jüdische Geschichte*, Berlin 1894; *Die Composition des Hexateuch und der historischen Bücher des Alten Testaments*, Berlin 1889.

ona do dzisiaj, lecz jest uzupełniana. W nowszych koncepcjach mówi się o zasadniczej kompozycji dziejów Izraela zawartej w podstawowym tekście PwtG, który został uzupełniony poprzez kompozycję kapłańską¹⁰. Tradycja kapłańska nadała Torze celowy i teologiczny charakter, pozbawiając tekst przypadkowości i charakteru zastawu niepowiązanych ze sobą fragmentów.

We współczesnych pracach nad Torą stosuje się coraz to nowsze formy badawcze, w tym tzw. podejście kanoniczne¹¹. Wychodzi ono z dwóch podstawowych założeń, a mianowicie punkt ciężkości badań osadzony jest na tekście ostatecznym, czyli kanonicznym (synchronia), z drugiej strony uczony interesuje się również procesem powstania ostatecznego kształtu tekstu (diachronia). Pojawia się tu pytanie: Jak dokonywał się proces kanonizacji tekstu? W podejściu kanonicznym bierze się również pod uwagę autorytet tekstu, jakim on się cieszy zarówno w judaizmie, jak i w chrześcijaństwie.

Ostateczny kształt Tora osiągnęła w okresie perskim, dlatego badania nad historią Izraela w tym czasie są bardzo ważne dla zrozumienia procesu tworzenia się aktualnej formy Pięcioksięgu. Był to czas przejścia z okresu Izraela do tworzącej się tradycji judaistycznej. Dzisiaj mówi się nawet o trzech okresach: hebraistycznym, deuteronomistycznym¹² i judaistycznym. Okres perski był niezwykle twórczy pod względem teologicznym i wniósł niewątpliwie bardzo wiele nowych elementów w dzieło tworzącej się ostatecznej formy Pięcioksięgu. Badania obejmują również kwestię pochodzenia i funkcji wypowiedzi typu prawnego, które w kontekście religijnym były teologizowane, stanowiąc tym samym tworzywo w procesie kształtowania się religii jahwistycznej.

Możemy zapytać się: Jakie były decydujące etapy w procesie tworzenia się ostatecznego tekstu Tory?

Wychodzimy z założenia, o którym wyżej wzmiankowaliśmy, że Pięcioksiąg nie jest przypadkowym zbiorem tekstów, lecz literackim dziełem, zawierającym Torę Boga (Mojżesza), w której element prawny odgrywa zasadniczą rolę.

Z historii Izraela wiemy, że odnowa religijna w okresie królewskim przypadała w czasie panowania króla Jozjasza. Dzieje te wzmiankowane są w tekście 2 Krl 22,1–23,30. Wówczas to Księga Powtórzonego Prawa została ogłoszona jako podstawa prawna dla całego królestwa, stąd tekst Tory stawał się normatywny dla społeczno-

¹⁰ Kapłańska redakcja prezentuje podstawowe tematy teologiczne w odmienny sposób od Jahwisty, z którym jest spleciona na początku Księgi Rodzaju. Widać to na przykładzie opisu nastania grzesznej kondycji człowieka; por. N. LOHFINK, *Die Ursünden in der priesterlichen Geschichtserzählung*, w: G. BORNKAMM, K. RANER (red.), *Die Zeit Jesu, (F.S. für Heinrich Schlier)* Freiburg 1970, 38–50.

¹¹ Zagadnieniem tym od wielu lat zajmuje się B.S. CHILDS, zaś rezultaty jego badań zawarte są w opracowaniu *Die Theologie der einen Bibel*, t. I, Freiburg 1994, s. 93–104.

¹² Okres deuteronomistyczny był niezwykle owocny w kształtowaniu się monoteizmu w Izraelu; por. G. BRAULIK, *Das Deuteronomium und die Geburt des Monotheismus*, w: E. HAAG (red.), *Gott, der einzige. Zur Entstehung des Monotheismus in Israel* (Quaestiones Disputatae 104), Freiburg 1985, s. 115–159.

ci Izraela. W okresie Jozjasza można mówić o początkowym etapie tworzenia się kanonicznego charakteru Tory, a zwłaszcza *Dueteronomium* (Pwt), które odegrało istotną rolę w całym procesie tworzenia się teologii deuteronomistycznej (Joz– 2 Krl). Tradycja ta prezentuje równocześnie dzieje Izraela od zdobycia Kanaanu¹³ do niewoli babilońskiej. Wówczas to nastąpiło zespolenie Pwt z pozostałymi tradycjami, które w przyszłości dać miały pełny tekst Pięcioksięgu. Księga Powtórzonego Prawa ma podwójny charakter, a mianowicie historyczny oraz prawny, i daje podstawy dla teologii Tory, która jest objawieniem zbawczej woli Boga względem Izraela. Jest ona ważnym faktorem tworzenia się koncepcji religijnej w tradycji starotestamentalnej, w której kontekst zarówno teologiczny, jak i polityczny jest istotny.

Izrael, który po niewoli rozwijał się w kontekście władzy perskiej, musiał dostosować się do woli obcych władców. Rodzi się więc pytanie: Na ile normatywna była Tora w kontekście prawodawstwa perskiego? W tym okresie powstała bowiem ostateczna redakcja Pięcioksięgu, która opierała się na koncepcji prawa wyrażającego wolę Boga. Na ile spotkała się ona z autoryzacją władzy perskiej (*Reichsautorisation*)¹⁴, która to władza nastąpiła po niewoli babilońskiej? Wiadomo, że władcy z Persepolis pozostawiali podbitym narodom dosyć dużą swobodę w dziedzinie religijnej¹⁵, czego dowodem stała się odbudowa świątyni jerozolimskiej (Zorobabel) i społeczności izraelskiej (Ezdrasz, Nehemiasz). Wiadomo również, że ogromne Imperium Perskie musiało opierać się na ogólnym prawodawstwie, być może jednak w konkretnych społecznościach akceptowane było prawo lokalne, o ile nie sprzeciwiało się powszechnemu. W tej kwestii dla Izraela bardzo ważną okazała się misja, jaką spełniali w Jerozolimie Ezdrasz i Nehemiasz¹⁶. Ezdrasz otrzymał od króla Artakserksesa pełnomocnictwa (Ez 7,12-26) spisane w języku aramejskim, a więc w języku oficjalnie obowiązującym w Imperium. Dokument ów nie jest oryginalną wersją urzędowego pisma, lecz późniejszą redakcją spisaną w duchu judaistycznym, która podkreśla wkład komponentów prawnych w kształtowanie się ostatecznej wersji Pięcioksięgu. Wiadomo, że reforma religijna przeprowadzona przez Ezdrasza bazowała na prawie judaistycznym (Prawie Bożym), które musiało być autoryzowane przez króla perskiego, stając się tym samym prawem królewskim. W wyniku tego procesu Prawo Boże stało również na usługach Imperium Perskiego. Prawodawstwo Tory koncentrowało się przede wszystkim na kulcie Jahwe. Prawo i świątynia zostały ze sobą ściśle powiązane, a Tora stała się faktycznie świętą księgą. Rozwijający

¹³ Według relacji Księgi Jozuego, Izrael opanował Ziemię Obiecaną na skutek podbicia (wojny); kwestia wojny w relacji biblijnej i jej oceny należy do ważnych zagadnień, jakimi zajmuje się egzegeza starotestamentalna; por. N. LOHFINK, *Die Schichten des Pentateuch und der Krieg*, w: E. HAAG (red.), *Gewalt und Gewaltlosigkeit im Alten Testament* (Quaestiones Disputate 96), Freiburg 1983, s. 56–70.

¹⁴ Na ten temat zob. U. RÜTERSWORDEN, *Die persische Reichsautorisation der Tora*, ZAR 1 (1995), s. 47–61.

¹⁵ Na temat kultury perskiej zob. M. SKŁADOWSKA, *Kultura perska*, Wrocław 1995.

¹⁶ Kwestia chronologii działalności Ezdrasza pozostaje do dzisiaj nie rozwiązany zagadnieniem; na ten temat zob. H. LANGKAMMER, *Księgi Ezdrasza–Nehemiasza* (PSST V/2), Poznań 1971, s. 85–95.

się judaizm opierał się na tej księdze, która była istotnym elementem tworzącym samoświadomość religijną Izraelitów. Przyjęcie tego prawodawstwa stało się równocześnie wyrazem lojalności względem władz zwierzchnich (Persji). Prawodawstwo to odgrywało rolę nie tylko w kwestiach jurydycznych, lecz również w rozwoju religii, która coraz bardziej przybierała charakter judaistyczny, czyli opierała się na pouczeniach wynikających z Prawa.

Pozostaje kwestią otwartą bliższe określenie pochodzenia, treści i wielkość prawa ogłoszonego przez Ezdrasza. Mąż ów był, według świadectwa Ezd 7,6, uczonym, biegłym w Prawie Mojżeszowym. Prawo to, jak wiemy, zawarte jest w Pięcioksięgu, niekoniecznie jednak Ezdrasz musiał odnosić się do całego tekstu. Mógł posłużyć się prawodawstwem np. zawartym w Księdze Powtórzonego Prawa, czy w Kodeksie Świętości (Kpł 17–26), lub na bardziej ogólnej redakcji kapłańskiej¹⁷. Nie posiadamy dostatecznych danych pozabiblijnych, które pozwoliłyby nam ściśle określić zakres treściowy i ilościowy prawa promulgowanego przez Ezdrasza. To, co rysuje się jako pewnik, to fakt odwołania się przez tego uczonego do Prawa Mojżeszowego w jego istotnych fragmentach. V wiek przed Chr. (czasy restauracji Izraela) odegrał bardzo ważną rolę w ostatecznym kształtowaniu się Pięcioksięgu, lecz w epoce Ezdrasza, wydaje się, jeszcze się nie zakończył.

Reforma religijna przeprowadzona w tymże wieku miała jednak istotny wpływ na proces kanonizacji Tory, który prawdopodobnie dokonał się w IV w. przed Chr. Do tego czasu tekst zawarty w różnych księgach ulegał przeróbkom, które wynikały z nowych wezwań, przed jakimi stawały kolejne pokolenia Izraelitów. Ten proces, dzięki któremu pojawiały się nowe sformułowania, a prawodawstwo było dostosowywane do nowych okoliczności, nie mógł trwać nieskończenie długo. Zmierzał on do konkretnego celu, czyli faktycznej kanonizacji, stając się w końcu nienaruszalnym tekstem normatywnym, który nie mógł być już zmieniany, lecz jedynie komentowany.

Określenie „kanon”, jak wiadomo, pochodzi z greckiego terminu *κανών* i oznacza łodygę, laskę, miarę, prowincję, regułę, normę, listę czy katalog¹⁸. W stosunku do zbioru ksiąg oznacza ściśle określoną ich liczbę, której nie można zmieniać zarówno pod względem ilościowym, jak i treściowym. Takie określenie kanonu w stosunku do Biblii jest jednak późniejsze i pojawia się dopiero w IV w. po Chr. i to w środowisku chrześcijańskim (synod w Laodycei z 360 r.). W świecie hebrajskim używano określenia obrazowego, a mianowicie były to księgi, które „czyniły ręce nieczyste”, tzn. były traktowane jako świętość podobnie jak przedmioty święte (kult świątynny),

¹⁷ Kodeks Świętości jest tekstem złożonym, w którym pojawiają się również fundamentalne tematy historiozbowe (Kpł 26,11–13); por. N. LOHFINK, *Die Abänderung der Theologie des priesterlichen Geschichtswerks im Segen des Heiligkeitsgesetzes*, w: H. GESE, H.P. RÜGER (red.), *Wort und Geschichte (FS für Karl Elliger zum 70. Geburtstag)*, Neukirchen-Vluyn 1973, s. 129–136.

¹⁸ W okresie wczesnorabinackim nie istniała jeszcze ścisła koncepcja kanonu, aczkolwiek ustalenia tego typu pojawiły się na tzw. synodzie w Jabne; *Jabne und der Kanon*, „Jahrbuch für Biblische Theologie” 3 (1988), s. 163–174.

których nie można było dotykać bez specjalnego obmycia rytualnego. Zwrot ten pierwotnie odnosił się do wzorcowej budowli jaką była świątynia, w której sprawowano kult według ściśle określonego rytu. W okresie judaizmu podobne ujęcie odnosiło się do spisanej Tory jako wzorcowego pisma, które nie mogło podlegać jakimkolwiek zmianom. Test wówczas stawał się klasyczny, święty, autorytatywny i kanoniczny.

Klasyczny tekst stanowił więc zespolenie wielu szkół, prądów i ruchów, które na przestrzeni wieków kształtowały oblicze Tory. Kolejne pokolenia narodu wybranego, które tworzyły kontynuację tradycji narodowych i religijnych, dokonywały selekcji materiału, kierując się różnymi kryteriami (wyznanie wiary, normy etyczne, mądrościowe, historyczne, językowe i estetyczne), wpływając tym samym na utrwalanie się tekstu w określonym kształcie zarówno literackim, jak i treściowym. Stał się on w końcu tekstem klasycznym, do którego się odwoływano, cytowano i uznawano jego autorytatywny charakter.

Tora traktowana była jako wielkość o charakterze świętym¹⁹ Stała się „spisaną świątynią”, a więc istotnym sposobem spotkania z Bogiem, którego chwała, jak wiadomo, przebywała w świątyni. Takie podejście do Tory miało istotne znaczenie dla judaizmu po zburzeniu świątyni w 70 r., kiedy to pomimo braku sanktuarium nie nastąpiła separacja w kontakcie z Bogiem (Tora stała się faktycznie świątynią). Dla chrześcijan natomiast, którzy otaczali od początku wielką czią teksty natchnione (2 Tm 3,16), Tora stała się częścią Pisma św., przekazicielem tradycji religijnych i lekturą w czasie nabożeństw, która była uzupełniona również o inne teksty.

Tora, stając się tekstem kanonicznym, nabrała znaczenia normatywnego i formacyjnego dla całej społeczności Izraela. Oznaczało to, iż nastąpił proces wydzielenia jej spośród innych istniejących wówczas pism o podobnej treści, które nie zyskały aprobaty wspólnoty i nie zostały uznane za wiążące. W czasie procesu kanonizacji dokonano ustalenia brzmienia tekstu, który nie mógł być już zmieniany, bowiem właśnie on zawierał normy istotne dla całej wspólnoty wierzących. Tekst skierowany był do wierzących, którzy zapoznawali się z jego treścią i wymogami nie tylko w oparciu o samo pismo, lecz również dzięki interpretatorom, uczonym, którzy tworzyli liczne szkoły rabinackie działające wówczas w Palestynie.

Komentarze do tekstu kanonicznego odgrywały zawsze bardzo poważną rolę. Aktualność wymogów Prawa musiała być prezentowana w duchu epoki w jakiej żyli jej czytelnicy. Równocześnie chroniły one przed błędną interpretacją, niezrozumieniem czy wszelką dowolnością w podchodzeniu do tekstu. Tekst kanoniczny nigdy nie był traktowany jako swoisty zamknięty krąg treści zawarty z martwej literze. Tekst był raczej traktowany jako nośnik niezwykle bogatej treści objawieniowej, którą to miały odkrywać kolejne pokolenia Izraela.

¹⁹ Kwestię Tory jako swoistej Ewangelii w kontekście nauki o usprawiedliwieniu rozważa G. BRAULIK, *Gesetz als Evangelium. Rechtfertigung und Begnadigung nach der deuteronomischen Tora*, ZThK 79 (1982), s. 127–160.

Tora rozważana w Izraelu stała się gwarantem utwierdzenia monoteizmu. Jej autorytetowi był podporządkowany duch prorocki, który rozwijał się zwłaszcza w okresie królewskim. Tora stała się centralnym zbiorem kanonicznym, do której w odpowiedniej relacji pozostają inne księgi, a mianowicie te, które uznano również za kanoniczne, lecz nie były na równi traktowane z Torą, bowiem stanowiły swoisty komentarz (Prorocy i Pisma) do najważniejszej części Biblii.

Pojawiają się również interpretacje pozabiblijne (*Halacha*)²⁰, które pouczają o właściwym postępowaniu człowieka wierzącego uznającego autorytet Tory. Również tłumaczenie greckie Tory, Septuaginta (LXX), uznaje jej powagę i podkreśla rolę jaką odgrywa w życiu religijnym. Twórczość literacka wspólnoty z Qumran świadczy o adoracji Tory, wspólnota ta, jak wiadomo, znalazła się poza kultem świątynnym i realizowała życie religijne koncentrując się na skrupulatnym przestrzeganiu wymagań Tory²¹.

Treść kanonicznej Tory nie wyznaczała kresu objawiania się Boga w Izraelu. Objawienie miało bowiem charakter dynamiczny i otwarte było na przyszłe wydarzenia, chociaż objawiający się Bóg domagał się wierności temu, co już zostało objawione: „Nic nie dodacie do tego, co ja wam nakazuję, i nic z tego nie odejmiecie, zachowując nakazy Pana, Boga waszego, które na was nakładam” (Pwt 4,2)²². Tekst wyraźnie stwierdza, że istotą pouczenia zawartego w Torze jest zamysł Jahwe, który nie jest zależny od czynników ludzkich. Wola Boża jest niezmienna względem człowieka. Została wyrażona na sposób ludzki, dlatego może być rozpoznana, chociaż zawsze będzie to proces trudny, gdyż chodzi tu o przejście od tego, co ludzkie (tekst) do tego, co Boże (zamysł). Ustalony tekst będzie domagał się zatem stosownej interpretacji. Zamysł Boży ostatecznie nie dotyczy literackiej formy zastosowanej w danej księdze, lecz odnosi się do wymogów stawianych człowiekowi, który jest zobowiązany do przestrzegania przykazań Jahwe. Rozumienie owych przykazań i ich zastosowanie w konkretnym życiu określa sens spisanego słowa, które w pewnym czasie osiągnęło już niezmienną formę literacką.

Tora, która stała się sercem judaizmu, odegrała również istotną rolę w kształtowaniu się chrześcijaństwa. Jej autorytet uznawał Jezus i pierwsi uczniowie, czego szczególnym wyrazem jest tekst Ewangelii św. Mateusza. Autorzy nowotestamentalni często sięgali do Tory, jednak z równą powagą traktowali i inne części Biblii (Proroków i Pisma), czyli cały Stary Testament. Chrześcijanie odnosili się do Tory

²⁰ *Halacha*, wychodząc z tekstu świętego, prezentowała stosowne normy przydatne w życiu codziennym; por. M. SIMONETTI, *Między dosłownością a alegorią*, Kraków 2000, s. 8.

²¹ Pierwszym tłumaczeniem BH były tzw. targumy, które nie były dosłownymi tłumaczeniami, lecz często parafrazą, która dostosowywała tekst do nowych czasów; por. M. MCNAMARA, *I Targum e il Nuovo Testamento*, Bologna 1978, s. 83–86.

²² Werset ten jest wstępem do wypowiedzi Pwt 4,4-8, która ujawnia rolę Tory w dziejach narodu wybranego; por. G. BRAULIK, *Weisheit, Gottesnähe und Gesetz — zum Kerygma von Deuteronomium 4,5-8*, w: TENZE (red.), *Studien zum Pentateuch (FS für Walter Kornfeld zum 60. Geburtstag)*, Wien 1977, s. 165–195.

w odmienny sposób w porównaniu z tradycją rabinacką²³. Wynikało to z faktu uznania Ewangelii, Dobrej Nowiny, za szczyt objawienia się Boga, które dokonało się w osobie Jezusa Chrystusa²⁴. Sam Jezus, odnosząc się do prawodawstwa starotestamentalnego, stwierdził, że nie przyszedł go znieść, lecz wypełnić (Mt 5,17). Uznawał wiążący charakter dekalogu²⁵, który jednak poddał nowej interpretacji, a mianowicie zradyzował go²⁶. Można natomiast dyskutować na temat roli przepisów kultycznych, które były niezwykle rozbudowane. Ich rozważania pozostały w judaizmie aktualne również w okresie po zburzeniu Jerozolimy i świątyni. Chrześcijaństwo przez długie wieki z wielkim dystansem odnosiło się do szczegółowych przepisów, bowiem nowy kult w Duchu i prawdzie (J 4,23) wyzwolił go od tej zależności. Św. Paweł wprost pisze o przekleństwie Prawa, z którego wykupił nas Chrystus (Ga 3,13)²⁷.

We współczesnych językach europejskich zwykle tłumaczymy termin „tora” określeniem „prawo”, czyli coś, co ciąży i stanowi dla człowieka niechciany balast²⁸. Jest to bardzo jednostronne ujęcie, które pozbawia Torę elementu duchowego, a wszystko sprowadza do sformalizowania rytualnego, które nie stanowi faktycznego pokarmu dla duszy wierzącego. Ujęcie Tory w ramy ściśle prawne sprawia, że staje się ona martwą literą, która w obliczu objawienia się Boga w Jezusie Chrystusie może być traktowana jako negatyw Ewangelii.

2. Tora w Księdze Izajasza

Termin „tora” w Księdze Izajasza jest przedmiotem badań wielu uczonych, którzy zastanawiają się, czy związany jest on z tradycją kapłańską²⁹, mądrościową

²³ Współcześnie rozważa się w teologii zagadnienie relacji judaizmu do chrześcijaństwa; por. W. STEGEMANN, *Tora – Nomos – Gesetz. Zur Bedeutung des Judentums für das Christentum*, w: M. STÖHR (red.), *Lernen in Jerusalem — Lernen mit Israel*, Berlin 1993, s. 148–168.

²⁴ Osoba Jezusa Chrystusa została odczytana w świetle Nowego Testamentu jako wypełnienie się mesjanistycznych oczekiwań starotestamentalnego Izraela; por. E. ZENGER, *Jesus von Nazaret und die messianischen Hoffnungen des alttestamentlichen Israel*, w: W. KASPER (red.), *Christologische Schwerpunkte*, Düsseldorf 1980, s. 37–78.

²⁵ Dekalog w tradycji biblijnej bardzo mocno związany jest z ideą przymierza; por. G. BRAULIK, *Die Abfolge der Gesetze in Deuteronomium 12–26 und der Dekalog*, w: N. LOHFINK (red.), *Das Deuteronomium. Entstehung, Gestalt und Botschaft*, Leuven 1985, s. 252–265.

²⁶ Taki sens ma całe Kazanie na Górze; por. J. KUDASIEWICZ, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, Warszawa 1986, s. 211–213.

²⁷ Pawłowa nauka o usprawiedliwieniu bazowała na zestawieniu przeciwieństw: Prawo – wiara; por. H. LANGKAMMER, *Teologia Nowego Testamentu*, t. II, Wrocław 1984, s. 148–168.

²⁸ Warto zaznaczyć iż terminem „prawo” można tłumaczyć wiele rdzeni hebrajskich; por. G. BRAULIK, *Die Ausdrücke für „Gesetz” im Buch Deuteronomium*, Bb 51 (1971), s. 39–66.

²⁹ Warto zwrócić uwagę na fakt, że redakcja kapłańska w dużej mierze zwracała uwagę na tematy historyczne, które znalazły swe reperkusje w dziejach Izraela; por. N. LOHFINK, *Die Priesterschrift und die Geschichte* (Supplements to Vetus Testamentum 29), Leeden 1978, s. 189–225.

względnie prorocką. Określenie „tora” pojawia się 12 razy w Iz (1,10; 2,3; 5,24; 8,16.20; 24,5; 30,9; 42,4.21; 51,4.7), z tego w ośmiu tekstach odnosi się „tora” do Izraela, trzy razy do ludów i jeden raz do mieszkańców ziemi.

Księga Izajasza rozpoczyna się sekcją gróźb (Iz 1–5), które ostrzegają Judę i Jerozolimę przed karaniem z powodu jej nieprawości³⁰. W tekście 1,10-17 odwołuje się prorok do błędnej postawy religijnej narodu i przywołuje nazwy grzesznych miast: Sodomy i Gomory. W tym kontekście pojawiają się również zwroty: „słowo Jahwe” i „tora naszego Boga”. Tekst Iz 1,10 brzmi następująco: „Słuchajcie słowa Jahwe, wodzowie sodomscy, daj posłuch torze naszego Boga, ludu Gomory!”. Fraza jest zbudowana z dwóch członów tworzących paralelizm synonimiczny, stąd wyrażenie „słowo Jahwe” w pierwszej części (w. 10a) znajduje swój odpowiednik w sformułowaniu „tora naszego Boga” w w. 10b. Słowo (*dabar*) jest tu umieszczone na pierwszym miejscu, wyraża treść bardziej ogólną, natomiast określenie „tora” uściśla wypowiedź i podaje konkretne wymagania, jakie stawia Bóg społeczności do której mówi³¹. Następujące po w. 10 wypowiedzi (ww. 11–17) tworzą wywód, który jest pochodną mądrości wynikającej z Tory. Pojawia się tu napiętnowanie fałszywej postawy religijnej bazującej na sprawowaniu zewnętrznego kultu: „Przestańcie składania czczych ofiar” (Iz 1,13), takie zachowanie prowadzi do utraty kontaktu z Jahwe: „Gdy wyciągniecie ręce, odwrócę od was me oczy” (Iz 1,15a). Następnie pojawia się zachęta: „Obmyjcie się, czyści bądźcie! Usuńcie zło uczynków waszych” (Iz 1,16). Przyjęcie takiej z kolei postawy prowadzi do całkowitej zmiany w relacji do Boga: „Choćby wasze grzechy były jak szkarłat, jak śnieg wybieleją [...] dóbr ziemskich będziecie zażywać” (Iz 1,18b.19b). Wypowiedź zawarta w całej perykopie Iz 1,10-20 stanowi ważny tekst w tradycji Tory prorockiej.

Pomimo nagany jaką otrzymuje Jerozolima, a właściwie jej mieszkańcy, miasto to zostało wybrane przez Boga jako miejsce realizacji pokoju mesjańskiego, w tym kontekście również pojawia się określenie „tora”: „Chodźcie, wstąpmy na Górę Jahwe do świątyni Boga Jakubowego! Niech nas nauczy dróg swoich, byśmy kroczyli Jego ścieżkami. Bo tora wyjdzie z Syjonu i słowo Jahwe — z Jeruzalem” (Iz 2,3ab). Wypowiedź tę poprzedza fraza: „Wszystkie narody do niej popłyną, mnogie ludy pójdą i rzekną” (Iz 2,2c-3a). Tora staje się już nie tylko darem Boga dla Izraela, lecz również dla wszystkich narodów, które przybędą do Jerozolimy. Miasto zyska wówczas wiodące miejsce w obliczu wszystkich krain ziemskich, które będą dostrzegać górę świątyni Jahwe (w. 2). Góra odgrywa tu ważną rolę, bowiem będzie ona wywyższona ponad wszystkie wzniesienia ziemskie. Oczywiście mamy tu prorocką mowę pełną obrazowości, która chce podkreślić ważność mowy Boga. Mowa ta uwzględ-

³⁰ Kolejne teksty Księgi Izajasza odnoszą się do zapowiedzi mesjańskich (Iz 6–12), według których przyszedł Mesjasz będzie Księciem pokoju; por. W.H. SCHMIDT, *Die Ohnmacht des Messias. Zur Überlieferungsgeschichte der messianischen Weissagungen im Alten Testament*, KD 15 (1969), s. 18–34.

³¹ W dziele deuteronomistycznym podkreślona jest opatrnościowa funkcja Boga względem społeczności Izraela; por. G. BRAULIK, *Spuren einer Neubearbeitung des deuteronomistischen Geschichtswerkes in Kön 8,52-53.59-60, Bb 51* (1971), s. 20–33.

nia kontekst ziemskich uwarunkowań. Obok góry świątyni Jahwe, jest w tekście również mowa o Syjonie. Syjon, według tekstu Iz 4,5, ma być miejscem zgromadzenia ludu na którym w dzień będzie obłok dymu, a w nocy płomień ognia (chwała Jahwe). Występuje tu wyraźne odwołanie się do teofanii na Synaju (Wj 19,16-18; 20,18-21; 24,15-18). Jak wiadomo Synaj był miejscem objawienia Tory. Tora, która była w pierwszym rzędzie skierowana do Izraela, w czasach mesjańskich będzie dostępna dla wszystkich ludów, które przybędą na Syjon. W czasach mesjańskich góra ta stanie się tym samym nowym Syjonem. Wówczas to zostaną przewyciężone wszelkie podziały, które ludzkość dotychczas skłócały. Tora Jahwe stanie się więc mocą, która pozwoli wszystkim narodom rozpoznać jedność, która jest darem Boga, a której nie można zyskać na drodze samorozwoju się społeczeństw.

Termin „tora” pojawia się również w kontekście mowy o mieszkańcach ziemi: „Ziemia została splugawiona przez swoich mieszkańców, bo pogwałcili torot, przestąpili przykazania, złamali wieczyste przymierze” (Iz 24,5). Werset ten należy do tzw. Wielkiej Apokalipsy Izajasza (Iz 24–27), gdzie na początku pojawiają się motywy sądu i zniszczenia (Iz 24,1-23)³². W zacytowanym fragmencie występuje liczba mnoga od terminu „tora”, a mianowicie „torot” Forma gramatyczna podkreśla tu aspekt uniwersalny zawarty w wypowiedzi. Fragment Iz 24,1-18 odnosi się do apokaliptycznej katastrofy, która obejmie cały świat i wszystkich mieszkańców ziemi niezależnie od tego, jakie miejsce zajmowali w hierarchii społecznej. Ziemia została splugawiona (wiersz 5), a oznacza to, że wszyscy jej mieszkańcy przekroczyli torot i noszą na sobie poważne winy. Wydaje się, że w wypowiedzi prorockiej chodzi tu o prawodawstwo powszechne obowiązujące we wszystkich społecznościach. Czyny te jednak doprowadziły do złamania „wieczystego przymierza” Skutkiem doprowadzenia się do takiego stanu było ściągnięcie na siebie przekleństwa (wiersz 6). Ludy w miejsce dobrodziejstw, jakie wynikały z „wieczystego przymierza”, doznają przekleństwa. Idea „wieczystego przymierza” nie odwołuje się u Iz 24,5 do wydarzenia na Synaju, gdyż przymierze tam zawarte miało charakter partykularny i dotyczyło łączności Jahwe z Izraelem, tymczasem przymierze o charakterze uniwersalnym zostało zawarte między Bogiem a Noem (Rdz 9,8-17). W tekście Iz 24,5 wydaje się być sprzeczność, bowiem „wieczyste przymierze” nie może być zerwane, skoro cieży się owym przymiotem wieczności. Nie chodzi tu jednak o zerwanie przymierza w sensie absolutnym. Przymierze noachickie³³ gwarantowało trwałość egzystencji ludzkości, a taka jest zapewniona, choć nad narodami spoczęło przekleństwo, które ujawnia się również zmniejszaniem się liczby mieszkańców ziemi (wiersz 6).

Czym są dokładnie owe „torot”, których nieprzestrzeganie doprowadziło do złamania przymierza wiecznego? Nie chodzi tu oczywiście o poszczególne przepisy Tory, bowiem tekst nie odwołuje się do Przymierza synajskiego. Z tego, co zostało

³² Tekst „Wielkiej Apokalipsy” stanowi swoistą część Protoizajasza i został dodany do tekstu zasadniczego w późniejszym okresie; por. L. STACHOWIAK, *Księga Izajasza I (IX/1)*, Poznań 1996, s. 73.

³³ Na temat przymierza noachickiego; zob. TENŻE, *Potop biblijny*, Lublin 1988, s. 97–134.

wyżej powiedziane chodzi tu raczej o poszczególne przepisy wynikające z przy mierza noachickiego, dlatego zrozumiałym jest użycie liczby mnogiej „torot”³⁴.

Zaprezentowane wyżej przykładowo wybrane teksty pochodzące z Księgi Izajasza ukazują recepcję idei Tory w środowisku profetycznym. Bóg, który jest opiekunem ludu, ujawnia swą troskę nie tylko o Izraela, lecz również o wszystkie ludy ziemi, które poprzez naród wybrany mają również poznać zamysł Boży, który jest w szczególnie sposób rozpoznawalny w prawie, czyli Torze.

3. Tora w judaizmie rabinackim³⁵

Zgodnie z przekonaniem Miszny³⁶ „Torę otrzymał Mojżesz ze Synaju” (Abot 1,1). Zdanie mówi więc nie „na Synaju”, lecz „ze Synaju”, podkreślając pośredniczącą rolę tej góry w procesie przekazania Tory przez Boga narodowi. W ścisłym sensie rabini przez Torę rozumieli Pięcioksiąg będący integralną częścią Biblii, obok Proroków i Pism. W dowodzeniu halachicznym musiano się opierać na wypowiedzi Tory, która była traktowana jako część bardziej uprzywilejowaną w stosunku do pozostałych partii Biblii. Torę również w całości czytano w czasie nabożeństw synagogałnych w cyklach wieloletnich, a aktualnie stosuje się cykl jednoletni³⁷

W sensie szerszym dla rabinów Biblia w całości traktowana była jako Tora. W traktacie *bSzabbat* 88a czytamy o pochwalę Boga, który ofiarował ludowi potrójną Torę, czyli trzy części Biblii.

Tora może być też traktowana jako interpretacja Biblii³⁸. W tekście Wj 20,18 czytamy: „Wtedy cały lud, słysząc grzmoty i błyskawice oraz głos trąby i widząc górę dymiącą, przelął się i drżał, i stał z daleka”. Rabinacka interpretacja oddaje począ-

³⁴ W dziele kronikarskim, które powstało już po niewoli, babilońskiej wyrażenie „życie godne z Torą Jahwe” odgrywało bardzo istotną rolę w prezentowanej treści (por. 2 Krm 6,16); G. STEINS, *Tohrabindung und Kanonabschluss. Zur Entstehung und kanonischen Funktion der Chronikbücher*, w: E. ZENGER (red.), *Die Tora als Kanon für Juden und Christen*, Freiburg 1996, s. 213–256.

³⁵ Na temat judaizmu rabinackiego zob.: G. STEMBERGER, *Das klassische Judentum. Kultur und Geschichte der rabbinischen Zeit*, München 1979; TENZE, *Das rabbinische Judentum in der Darstellung Max Webers*, w: W. SCHLUCHTER (red.), *Max Webers Studie über das antike Judentum. Interpretation und Kritik*, Frankfurt 1981, s. 185–200; J. NEUSNER, *The Rabbinic Traditions about the Pharisees before 70.*, t. I–III, Leiden 1971; G. SCHOLEM, *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen*, Frankfurt 1976; TENZE, *Jewish Gnosticism, Merkaba Mzsticism and Talmudic Tradition*, New York 1965.

³⁶ Uczni, którzy trudnili się interpretacją Tory nazywani byli *tannaim*; oni to skodyfikowali *Misznę*, bazowali oni na wykładach HILLELA, SZAMMAJA, AKIWY i innych. Uzupełnieniem *Miszny* była *Gemara*. Oba te komentarze stały się podstawą *Talmudu*; por. A. COHEN, *Talmud. Syntetyczny wykład na temat Talmudu i nauk rabinów dotyczących religii, etyki i prawodawstwa*, Warszawa 1995, s. 20–25.

³⁷ Synagoga swoje początki bierze z czasów niewoli, kiedy to nabożeństwa modlitewne uzupełniły brak świątyni; por. J. SUŁOWSKI, *Trwali na modlitwie*, Warszawa 1993, s. 57–59.

³⁸ Rabini wypracowali szereg metod interpretacji tekstu; por. J. BONSIRVEN, *Exégèse rabbinique et exégèse paulinienne*, Paris 1939, s. 77–82.

tek frazy wyrażeniem „Cały lud widział głosy” (*Mekhilta Bachodesz* 9). I ta interpretacja staje się podstawą dowodzenia rabinackiego, czyli wychodzi się w dowodzeniu nie z tekstu oryginalnego, lecz z tego, który już został poddany pierwotnej interpretacji.

Wiele rabinackich tekstów mówi o dwóch *Torot*, a więc Torze spisanej i o Torze ustnej³⁹. Podstawą tego rozróżnienia jest tekst Kpł 26,46: „To są ustawy, wyroki i torot, które Jahwe ustanowił między sobą a Izraelitami na górze Synaj za pośrednictwem Mojżesza”. W tekście pojawia się liczba mnoga „torot”, czyli prawa, które tradycja rozdzieliła na Torę ustną i Torę spisaną, co nie oznacza, iż istnieje jakaśkolwiek opozycja między nimi. Jedność Tory gwarantuje sam Bóg, który przekazał ją Mojżeszowi na Horebie — jak zaznacza prorok Malachiasz (3,22)⁴⁰

Rabinacka tradycja utrzymywała tezę, że objawiona na Synaju Tora zawierała już w sobie możliwe późniejsze wyjaśnienia. Posiada ona bowiem całe bogactwo mądrości Boga, które człowiek może odkrywać w nieskończoność. Uczony poprzez studium poznaje coraz to nowsze treści, których nie dostrzegli jego poprzednicy. Tora stała się najważniejszym tekstem w judaizmie rabinackim, będąc punktem wyjścia wszelkich rozważań dotyczących postępowania człowieka pragnącego podporządkować swe życie woli Boga⁴¹.

Nadając Torze centralną rolę, rabini wypracowali naukę o preegzystencji Tory. Miała ona być stworzoną przed wszelkim innym istnieniem. Punktem wyjścia do tego przekonania stanowi tekst Prz 8,22-23: „Pan mnie stworzył, swe arcydzieło, jako początek swej mocy, od dawna, od wieków jestem stworzona, od początku, nim ziemia powstała”. Tora jest bezcennym skarbem (*bSzabbat* 88b), skarbem przez który świat został stworzony (Abot 3,14), to Tora w ostatnim dniu stworzenia przygotowała pismo i tablice, które otrzymał Mojżesz na Synaju (Abot 5,6). Tora odgrywa najważniejszą rolę w Izraelu, któremu została powierzona, zawiera ona pouczenia, które umożliwiają temu narodowi bezpieczną egzystencję.

Tora jest równocześnie prawem o charakterze ogólnoswiatowym, prawem naturalnym. Zauważył to już FILON ALEKSANDRYJSKI, który próbował przybliżyć Torę światu hellenistycznemu. Tora rozpoczyna się relacją o stworzeniu całego wszechświata, tym samym ujawnia swój uniwersalny charakter⁴². Dzięki temu nie istnieje sprzeczność pomiędzy dążeniem religii naturalnej a wymaganiami woli Boga.

³⁹ Do tego tematu zob. P. SCHÄFER, *Das Dogma von der mündlichen Torah im rabbinischen Judentum*, w: *Studien zur Geschichte und Theologie des rabbinischen Judentums*, Leiden 1978, s. 153–197.

⁴⁰ Rozróżnienie Tory pisanej i ustnej przybrało charakter dogmatyczny z związku z kontrowersjami z judaizmem hellenistycznym i chrześcijaństwem na temat autorytetu Prawa Bożego; por. S. MĘDALA, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, Kraków 1994, s. 340.

⁴¹ Por. A. GOLDBERG, *Die Schrift der rabbinischen Schriftausleger*, FJG 15 (1987), s. 1–14.

⁴² Relacja o stworzeniu ujawnia równocześnie zamysł Boży o panowaniu człowieka, który został powołany do panowania nad całym stworzeniem (Rdz 1,28); por. N. LOHFINK, *Macht euch die Erde untertan?*, *Orientierung* 38 (1974), s. 138–140.

Rabini tymczasem utrzymywali pogląd, iż Tora nie jest prawem naturalnym, nie można jej poznać na drodze dedukcji intelektualnej, bowiem nie odpowiada naturalnym zdolnościom poznawczym człowieka (*Sifra Qedoszim* 11). Tora jest objawiona w dokładnym punkcie czasu egzystencji świata, a mianowicie dana została w okresie istnienia dwudziestego szóstego pokolenia, szóstego dnia miesiąca Siwan. Jediną osobą, która miała dostęp do Tory przed jej objawieniem był Abraham, ojciec wiary, który był szczególnym wybrańcem Bożym (*Qiddusim* 4,14)⁴³

Tora, będąc prawem ogólnoludzkim, została jednak powierzona tylko Izraelowi. Jednak cały świat został stworzony według jej planu, dlatego wszyscy ludzie winni żyć według jej wymagań. Bóg miał w odległej przeszłości wszystkim ludziom zaproponować Torę, którą oni jednak odrzucili; inną postawę zaprezentował jedynie Izrael. Punktem wyjścia dla tej tezy jest tekst zawarty w Wj 24,7: „Wtedy wziął Księgę Przymierza i czytał ją głośno ludowi. I oświadczyli: Wszystko, co powiedział Pan, uczynimy i będziemy posłuszni” Gotowość ludu wybranego jest tu wyraźnie zaznaczona. Gotowość na przyjęcie Tory okazał Izrael zanim poznał jej treść (*Mekhilta Bachodesz* 5)⁴⁴. Istnienie Izraela jako narodu nabiera właściwego sensu jedynie dzięki przyjęciu Tory. Dzięki temu jest to jedyny naród na świecie, który posiada wgląd w mądrość i wolę Bożą.

Od czasu odrzucenia objawienia przez ludy pozostał dla nich jedyny sposób na poznanie Tory, a mianowicie przyłączenie się do Izraela. Krewny TYTUSA, HADRIAN, miał mieć pragnienie studiowania Tory, nawracając się i przyłączając do Izraela (*ExRabba* 30, 1). Według prawodawstwa rabinackiego Torę może studiować jedynie ten, kto jest obrzezany, kto natomiast nie jest Żydem, a zajmuje się Torą winien jest śmierci; podstawą tego prawodawstwa jest tekst Pwt 33,4: „Mojżesz dał nam Prawo — dziedzictwo społeczności Jakuba” (por. *bSanhedrin* 59a). Tora została powierzona Izraelowi i kto temu zaprzecza ma być kamienowany⁴⁵

W praktyce tak surowego prawa nie stosowano. Zwłaszcza odnosi się to do diaspory żydowskiej. Przy synagogach gromadziło się wielu sympatyków „bojących się Boga”, którzy uczestniczyli w nabożeństwach na których wyjaśniano tekst Tory⁴⁶ Była to droga do pełnego nawrócenia, czyli przyjęcia wszystkich przepisów, jakie zawiera Tora, i jej interpretacji wyrosłej w środowisku judaizmu rabinackiego. Pełne

⁴³ Postać Abrahama i jego potomków odgrywała znaczną rolę w literaturze rabinackiej; por. G. STEMBERGER, *Die Patriarchenbilder der Katakombe in der Via Latina im Lichte der jüdischen Tradition*, Kai 16 (1974), s. 23–56.

⁴⁴ Traktat Mekhilta to tannaicki midrasz do Księgi Powtórzonego Prawa pochodzący prawdopodobnie z III w. po Chr.; por. G. STEMBERGER, *Die Datierung der Mekhilta*, Kai 21 (1979), s. 81–118.

⁴⁵ Rabini ściśle określali, kto jest wierzącym żydem i piętnowali postawy przejścia na chrześcijaństwo; por. L.H. SCHIFFMAN, *Who was a Jew? Rabbinic and Halakhic Perspectives on the Jewish Christian Schism*, Hoboken 1985.

⁴⁶ Obok interpretacji rabinackiej tekstu biblijnego pojawiły się również tzw. peszery, które uaktualniały tekst biblijny (zwłaszcza prorockie księgi); przykładem może tu być tekst znaleziony w Qumran (*Peszer do Habakuka*).

nawrócenie następowało jedynie wówczas, gdy kandydat całkowicie należał do Izraela⁴⁷

Podstawowym twierdzeniem judaizmu rabinackiego było przekonanie, iż Tora jest Bożą mądrością będącą podstawą dla nauki uczonych. Wśród ważnych twierdzeń pojawia się spostrzeżenie: „Cały Izrael ma udział w nadchodzącym świecie. Ten jednak nie ma udziału w świecie nadchodzącym, kto twierdzi, że Tora nie pochodzi z nieba” (*Sanheryn* 10,1). Będąc prawem Bożym, Tora została spisana w ludzkim języku, dzięki czemu stała się zrozumiałą dla człowieka⁴⁸

Według pouczenia rabiego AKIWI⁴⁹ Tora posiada nie tylko pod względem treści, lecz również zewnętrznej formy pochodzenie niebieskie. Zawiera ona tekst doskonały, nic w niej nie jest przypadkowego, dlatego wszystko ma istotne znaczenie. Nie ma w niej żadnych sprzeczności ani zbędnych powtórzeń. Terminy, które wydają się być w zdaniu zbędne mają istotne znaczenie w kontekście relacji do innych wypowiedzi biblijnych. Każda litera ma swoją wartość, dlatego w odpisach przekazuje się nawet mało zrozumiałe formy. Stąd graficzna strona Tory również ma swe istotne znaczenie.

Bóg wraz z Torą ofiarował ludowi również sposób jej interpretacji. Przede wszystkim świętym stał się język hebrajski, który pojmowany był jako język objawienia i stworzenia. Każde słowo w Torze jest nośnikiem bardzo bogatej treści, ma bowiem wiele twarzy, w zależności od tego z jakiego punktu przypatruje się na nie komentator. Z jednego tekstu można wyprowadzić pouczenie bardzo różnorodne. Często się też zdarza, iż pojawiają się interpretacje sprzeczne. Muszą one jednak mieścić się w granicach wyznaczonych przez powszechnie uznawane *credo*, które osadzone jest na tradycji narodowo-religijnej zawartej w tekście biblijnym. Dzięki darowi Bożemu Tora stała się dostępną człowiekowi, który jednak nie może jej sam poprawnie interpretować; wynika to z założenia zawartego w tekście Pwt 30,12: „Nie jest w niebiosach, by można było powiedzieć: Któż dla nas wstąpi do nieba i przyniesie je nam, a będziemy słuchać i wypełnimy je” W judaizmie wytworzyły się szkoły rabinackie, które zajmowały się interpretacją tekstu⁵⁰. Ustrzegły one od praktyk ezoterycznych, czy skrajnego indywidualizmu w komentowaniu tekstu. Powoływano się tu na tradycję, która stanowi swoistą ochronę Tory (Abot 3,13). Rabini, którzy

⁴⁷ Tradycja rabinacka wypracowała koncepcję Izraela zamieszkującego w świętej ziemi, która jest świętsza od wszystkich innych ziem; por. G. STEMBERGER, *Die Bedeutung des „Landes Israel“ in der rabbinischen Tradition*, Kai 25 (1983), s. 176–199.

⁴⁸ Wprawdzie Tora uznawana była za świętą jedynie w języku hebrajskim, znana była również w diasporze, a to dzięki tłumaczeniom na język grecki; por. G. VELTRI, *Eine Tora für König Talmi. Untersuchungen zum Übersetzungsverständnis in der jüdisch-hellenistischen und rabbinischen Literatur*, Tübingen 1994.

⁴⁹ Był to jeden z największych uczonych rabinackich, który odegrał ważną rolę podczas synodu w Jabne oraz powstania *Bar Kohby*; por. H.L. STARCK, G. STEMBERGER, *Introduction to the Talmud and Midrash*, Cambridge 1991, s. 79.

⁵⁰ Por. G. STEMBERGER, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, München 1992, s. 25–30.

przystępowali do interpretacji Tory nie mogli czynić tego w zupełnej dowolności, lecz opierali się na pewnych zasadach przekazanych przez tradycję, która stała się gwarantem ciągłości religijnej judaizmu⁵¹

Tora, która, po upadku Jerozolimy i spaleniu świątyni, stała się jedyną świętością judaizmu, uratowała nie tylko egzystencję narodu, lecz również jego świadomość religijną. Gdy nie składano już ofiar w świątyni, a znaczenie kapłanów przestało być dominujące, rabini i ich troska o Torę odgrywały odtąd w narodzie decydującą rolę. Ich dzieło pozwalało narodowi rozproszonemu po wszystkich zakątkach Ziemi nie zapomnieć o tradycji przodków, o wybraństwie Bożym, o obietnicach i Przymierzu. Bóg bowiem jest wierny i realizuje swe zapowiedzi, dlatego Izrael ma wszelkie podstawy ku temu, by oczekiwać nowej ziemi i nowych niebios. Tak jest również w wypadku chrześcijan, którzy ostateczny głos Boga rozpoznali w Jezusie Chrystusie — sprawcy wiecznego zbawienia⁵². Jego ponowne przyjście będzie uniwersalną manifestacją Bożego zwycięstwa.

Torah in the Biblical and Rabbinic Tradition

Summary

The Torah is the core work of the Hebrew Bible. It possesses artistry of form and depth of content, housing the ideas and values of a people over centuries. The Torah narrative moves from the creation of the universe to the establishment of the people of Israel as a free nation about to enter the land promised to its ancestors. The Torah was composed by a number of authors. The originally separate works of these authors were united in a series of editorial steps. The full process of composition and editing, from the earliest passage in the Pentateuch to the completion of the work, took approximately six centuries (11th to 5th century B.C.). According to the account in 2 Kings 22 in the time of king Josiah was found the law book (Deuteronomy) which influenced king's reform. Josiah plays an important role in the Deuteronomistic History. Much attention has been focused on the "book of the law" when Ezra was a scribe (Ezra 7,6). Artaxerxes sent Ezra to make inquiries on the basis of this law. The present text of Ezra–Nehemiah suggests that this law was the Pentateuch, but Pentateuch was not complete in the time of Esra. It was completed in the 4th century B.C.

The term torah occurs 12 times in the book of Isaiah. It refers eight times to Israel, three times to people and one time to the inhabitants of the earth. The term Torah is very impor-

⁵¹ W rozumieniu Tory w judaizmie, dużą rolę odegrał tekst Pwt 12,1, który stanowi wstęp do tzw. Kodeksu Deuteronomistycznego; por. N. LOHFINK, *Zum rabbinischen Verständnis von Dtn 12,1*, w: J. ZMIJEWSKI (red.), *Die alttestamentliche Botschaft als Wegweisung (FS für Heinz Reinelt)*, Stuttgart 1990, s. 157–162; G. LANGER, *Von Gott erwählt — Jerusalem. Die Rezeption von Dtn 12 im frühen Judentum*, Klosterneuburg 1989.

⁵² Ścisłą relację tradycji chrześcijańskich z ówczesnym judaizmem wykazuje N. LOHFINK, *Das Jüdische am Christentum. Die verlorene Dimension*, Freiburg 1989.

tant in the rabbinic Judaism. The principal source of information about it is the Mishna. According to the rabbinic tradition, the Written Torah was revealed to Moses along with a set of unwritten explanations known as the Oral Torah (Avot 1,1). The traditional Judaism sees the Oral Torah as inextricably bound up with the Written Torah and indeed, without the traditions of the Oral Torah, the first five books of the Bible would hardly be comprehensible. In the rabbinic Judaism, the Torah refers not only to the Pentateuch, but to all the Jewish knowledge — the entire Bible and its interpretation.