

JANUSZ FRANKOWSKI

GŁÓWNE „PRAWDY WIARY” STAROTESTAMENTALNEGO IZRAELA

Słowa „Prawdy wiary” ujmują w cudzysłów ze względów zasadniczych i oczywistych: Izrael w ST zbiera i systematyzuje zasady moralne i prawne, czego wyrazem jest szereg zbiorów praw i przepisów i nade wszystko „Dziesięć przykazań”, nie zestawia jednak w podobny sposób zdań „dogmatycznych” i nie zna, a w każdym razie nie używa pojęcia „(główne) prawdy wiary”¹. Jeżeli wszakże Izrael nie zbiera i nie systematyzuje swych fundamentalnych wierzeń, nie znaczy to wcale, że one nie istnieją. Izrael żyje pewnymi wielkimi wydarzeniami religijnymi oraz świadomością rzeczywistości Bożych i wszystko to znajduje bezustannie szerokie odbicie w ST. Zresztą istnieją pewne luźne wyrazy wiary, tzw. wyznania, o których niżej (§ 1). Jeżeli więc spojrzymy na starotestamentalne pisma we właściwy sposób, możemy się pokusić o wydobycie podstawowych wierzeń Izraela.

Takich prób dokonywano i np. Herbert Kosak, biorąc pod uwagę poszukiwania specjalistów, przedstawia pięć fundamentalnych wierzeń: trzy z nich klasyfikuje jako „pierwotne wyznania” (*Urbekennnisse des AT*), a dwa następne jako dołączone w ciągu dalszego biegu historii tradycje wiary (*geschichtlich zugewachsene Glaubenstraditionen*).

¹ Ta sytuacja jest jeszcze długo charakterystyczna również w judaizmie. Jak wiadomo, dopiero Majmonides (XII w.) ujął wiarę żydowską w trzynaście artykułów, które zostały szeroko przyjęte i są po dziś dzień wypowiedzane, m. in. w pieśniach, ale również spotykały się od początku ze sprzeciwem: w judaizmie było zawsze i jest wiele nurtów i jest on bardziej pewną postacią i sposobem życia niż zbiorem dogmatów. Na ten temat patrz np. A. Chouraqui, *Histoire du judaïsme* (Que sais-je? 750). Paris 1957, 69—71. 95n; A. Ravehna, *L'ebraismo postbiblico* (Biblioteca di Scienze Religiose). Brescia 1958, 92—96.

Trzy pierwotne są następujące:

1. Wyprowadzenie z Egiptu, domu niewoli, i połączenie rodów i klanów wędrownych hodowców w sakralny związek plemion. Według Zimmerliego, którego Kosak tu cytuje, jest to „Prze-ewangelia Izraela i jądro, wokół którego krystalizuje się cała tradycja Pięcioksięgu”.
2. Tradycja o Synaju: objawienie się Boga na świętej górze na pustyni i stworzenie trwałego związku między Bogiem a ludem w postaci przymierza.
3. Tradycje o Ojcach i utożsamienie Boga Ojców i Jahwe.

Dwie późniejsze tradycje:

1. Jahwe, Bóg Izraela, jest również Stwórcą nieba i ziemi.
2. Dawidowi i jego „domowi” zostały dane od Boga specjalne obietnice².

Powyższe zestawienie głównych wyznań i tradycji jest cenne, ale jest chyba zbyt schematyczne. Sądzę, że mówiąc o podstawowych „prawdach wiary” czy wyznaniach Izraela należy wypowiadać się na ten temat w sposób bardziej wycieniowany, dostrzegamy bowiem, że ujęcia Izraela ulegają pewnym modyfikacjom. Nie chodzi tu oczywiście o zasadnicze zmiany treści, ale o przesunięcia akcentu czy o spojrzenie na dotychczasowe treści pod nowym kątem. Te przesunięcia dokonują się tak na zasadzie zmieniających się epok, jak i w zależności od środowiska oraz od rozwoju myśli teologicznej.

Przypatrzymy się więc różnym tekstom, w których są wyrażone treści wiary Izraela.

1. Według zgodnej opinii specjalistów jednym z pierwszych wyrazów wiary są tzw. wyznania wiary i zwraca się tu szczególnie uwagę na Pwt 26, 5—10 i Joz 24, 2—13. W tekstach tych znajdujemy wspomnienie o Ojcach, którzy żyli czy to w Mezopotamii, czy w Aramie (Syrii), zstąpienie do Egiptu, rozmnożenie w naród, wyprowadzenie spod uciemiężenia egipskiego, danie ziemi Kanaan. Jak widzimy, te wyznania mają charakter wybitnie historyczny i poszczególne „artykuły” zbiegają się z głównymi wydarzeniami z dziejów Izraela. Wyznania mają częściowo charakter „credo”, a częściowo — zwłaszcza Pwt 26, 5—10 —

² H. Kosak, *Wegweisung in das Alte Testament*. Berlin 1971, 22—27. Cytowane powyżej słowa W. Zimmerliego o wybawieniu z niewoli egipskiej są podane przez H. Kosaka na s. 23 (bez wskazania pracy, z której pochodzą) i brzmią w oryginale: „Israels Urevangelium und Kristallisationskern der ganzen Pentateuchüberlieferung”.

homologii. W „credo” pokazuje się jakieś „prawdy”, wylicza, by wskazać na nie, podać je, pouczyć o nich; w homologii mówi się też o jakichś „prawdach” i ukazuje się dzieła Boże, ale tym razem po to, by w tym, o czym się mówi, uczcić Boga, a zwłaszcza by wezwać lud do aklamacji, czyli wspólnego uznania i wysławienia Boga w ukazanych treściach. Na zasadzie wyznania z Pwt 26, 5—10 Izraelita ma dać świadectwo, że Bóg spełnił obietnice dane Ojcom i dał Izraelowi Kanaan (być może, iż w związku z tym należałoby określić ten tekst jako wyznanie-świadectwo); celem Joz 24, 2—13 jest oderwanie Izraela od czczenia bogów spoza „Rzeki” (Eufkrat) oraz bogów Egiptu i Kanaanu, i ślubowanie wierności Jahwe.

Jak można zauważyć, w obydwu tekstach nie ma wzmianki o obietnicy, a w każdym razie nie ma jej wyraźnie. Być może jest domyślna. W Pwt 26 w rytuale i formułach poprzedzających zasadniczą formułę wyznania znajduje się stwierdzenie, iż Izrael przybył do ziemi, którą Bóg obiecał Ojcom (w. 3). Co jest jednak dużo ciekawsze, to fakt, iż w obydwu tych wyznaniach, nie ma wzmianki o przymierzu synajskim, czyli o tradycji niezwykle zasadniczej dla całej myśli biblijnej. Jaka jest przyczyna tego braku? Czy wyznania te powstały bez związku z tradycją synajską, czy może nie zwraca się tu na nią większej uwagi? Czy też może grupy, które tworzyły te wyznania, nie brały udziału w przymierzu na Synaju? Trudno odpowiedzieć. Jedną z prób wyjaśnienia jest opinia, iż podania o objawieniu i przymierzu na Synaju stanowiły osobną tradycję³.

Inne pytanie. Ile jest w sumie artykułów w wyznaniach Pwt 26, 5—10 i Joz 24, 2—13 oraz który artykuł czy też artykuły są zasadnicze? Tutaj też nie jest rzeczą łatwą dać jednoznaczną odpowiedź. Wyznania te trudno jest dzielić, bo są zbudowane nie na zasadzie artykułów, lecz w sposób całościowy. Oczywiście możemy wydobyć poszczególne elementy i — jak to uczyniliśmy powyżej — mówić o wspomnieniu o Ojcach czy wezwaniu Ojców, rozmnożeniu w naród, zstąpieniu Izraela do Egiptu, wybawieniu z niewoli egipskiej i daniu w posiadanie ziemi Kanaan, ale różne

³ H. Kosak, dz. cyt., 23n. Jednak stwierdzenie, że tradycja o wybawieniu z Egiptu i tradycja o Synaju stanowiły pierwotnie dwa samodzielne i niezależne od siebie wyznania nie wyjaśnia niczego i tym bardziej każe pytać o przyczynę tego faktu. Być może iż wyjaśnienia należy szukać po linii wyżej wypowiedzianego przypuszczenia, że nie wszystkie grupy, które tworzyły późniejszego Izraela, były na pustyni i brały udział w wydarzeniach na Synaju. Wyznania z Pwt 26,

pytania pozostaną. Jednym z nich będzie, czy np. wyprowadzenie z Egiptu i wprowadzenie do Kanaanu są jednym artykułem czy dwoma. Wydaje się, że w Pwt 26, 5—10 ujmują się te fakty jako jedno dzieło Boże. Co zaś do problemu, jaki artykuł czy artykuły są centralne, to chyba należy powiedzieć, że centralne są zdania: Jahwe wywiódł nas z Egiptu i dał nam ten kraj. Jednak inne są względy, dla których się to stwierdza w Pwt 26, 5—10, a inne w Joz 24, 2—13. W Pwt chodzi o poświadczenie faktu otrzymania od Jahwe Kanaanu, w Joz zaś o dalszy wniosek: skoro Jahwe to uczynił, Izrael ma pamiętać, że Jahwe jest jego Bogiem i Izrael ma do tego Boga należeć.

2. Drugim wyrazem wiary Izraela są te podania Pięcioksięgu (a dokładniej Pcz⁴ — Lb) i Księgi Jozuego, które można chyba określić jako wielkie historyczne tradycje narracyjne. Są one prawdopodobnie — a przynajmniej w pewnej mierze — równoległe do omówionych przed chwilą wyznań i mają charakter równie historyczny jak tamte. Obejmują cykl podań o patriarchach, o wyprowadzeniu z Egiptu, o pobycie na pustyni i przymierzu na Synaju (oczywiście z całą rolą odgrywaną przez Mojżesza) i wreszcie o zajęciu Ziemi Obiecanej. W tych tradycjach jest szeroko omówione przymierze, a w podaniach o Ojcach najbardziej zasadniczym motywem jest motyw obietnicy. Za zdanie centralne należy chyba uznać słowa: „Jam jest Jahwe, twój Bóg, którym cię wywiódł z ziemi egipskiej, z domu niewoli” (Wj 20, 2).

3. Swoistym wyrazem wiary Izraela jest Księga Powtórzonego Prawa. Tu mamy do czynienia już z dogłębnym opracowaniem teologicznym. Autor czy raczej autorzy są przeniknięci świadomością jedyności Boga Izraela i wielkością powołania izraelskiego ludu. W związku z tym pierwszym i największym wyznaniem są słynne majestatyczne słowa: „SŁUCHAJ, Izraelu, Jahwe jest naszym Bogiem — Jahwe JEDYNY! (Pwt 6, 4). Jak można zauważyć czytając dalszy tekst, to wyznanie jest jednocześnie wezwaniem i największym przykazaniem Izraela. Drugą zaś „prawdą wiary” w świetle deuteronomicznej myśli jest to, że Izrael — będąc związany tak wielkim powołaniem — ma być ludem należącym całym sercem do swego Boga, ludem, który żyje Nim jedynie. Wszystkie inne fakty czy sytuacje albo

5—10 i Joz 24, 2—13 pochodziłyby z takich właśnie grup. Te grupy, nie zwiąawszy się z Jahwe na Synaju, czyniły to już w Kanaanie i oczywiście w takiej sytuacji wspominanie przymierza synajskiego nie było konieczne.

⁴ Księgę Rodzaju nazywam Księgą Początków (skrót: Pcz).

do tych dwóch zasadniczych prawd prowadzą, albo są ich wynikiem.

W tym ujęciu historia oczywiście istnieje i zachowuje swoją wartość, bo Bóg Izraela objawia się w historii i poprzez wydarzenia historyczne czyni Izraela swoim ludem, jednak gdy się to już stało, w wyznaniu Izraela, które jest podsumowaniem całokształtu Historii Zbawienia, dokonuje się przesunięcia od wydarzeń ku naturze rzeczy, czyli inaczej mówiąc od dzieł Boga ku osobie Boga. Warto zauważyć, że taką orientację wykazuje zresztą również Wj 20, 2, bo po słowach: „Jam jest Jahwe, twój Bóg, którym cię wywiódł z ziemi egipskiej”, a więc słowach mówiących o Bogu i Jego historycznym dziele, następuje natychmiast przykazanie-wezwanie: „Nie będziesz miał bogów cudzych obok Mnie!” (Wj 20, 3). W podobnym kierunku zdążyło również wyznanie w Joz 24, 2—13 (patrz wiersze 14—28).

4. Obietnica dana Dawidowi (2 Sm 7, 1—17) jest ważnym elementem w religijno-narodowych nadziejach Izraela, ale przez długi czas i na szerokich terenach jahwizmu element ten odgrywa raczej ograniczoną rolę. Np. Księga Powtórzonego Prawa nie zna go wcale, u Jeremiasza i Ezechiela wynurza się tylko niekiedy, a więc nie ma zbyt zasadniczego znaczenia, dla Izajasza II wcale nie istnieje. U Izajasza I wykwitła niekiedy bardzo mocno, ale nie zawsze jest jasne, czy jest to właśnie mesjanizm Dawidowy, czy może królewski w szerszym sensie, tzn. wynikający z nadziei związanych z królem, jako pomazańcem Jahwe, bez uwzględniania obietnicy danej Dawidowi, ewentualnie z uwzględnieniem jej, ale tylko jako jednego z elementów większej całości. Mesjanizm zacznie szeroko oddziaływać dopiero później, poczynając od ostatnich wieków przed Chrystusem, ale i wtedy będzie on występował w wielu bardzo różnych postaciach i może słuszniej powie się o miejscu, jakie zajmie w judaizmie mesjanizm w ogóle niż sam mesjanizm Dawidowy.

5. W omawianych powyżej pierwotnych wyznaniach nie było mowy o Bogu Stwórcy. Można sobie też zadać pytanie, w jakiej mierze, ewentualnie na jakim etapie prawda o stworzeniu pojawia się w wielkich historycznych tradycjach narracyjnych. Wprawdzie ks. K. Romaniuk pisze: „Nic (...) dziwnego, że autorzy natchnieni Starego Testamentu ilekroć wyliczają dobrodziejstwa Boże względem Izraela, prawie zawsze na pierwszym miejscu wymieniają stworzenie świata i człowieka”⁵, ale w tym twier-

⁵ K. Romaniuk, *Krótki zarys historii zbawienia*. Poznań 1975, 17n.

dzeniu jest więcej naszej logiki lub ogólnoreligijnego czy też późnobilijnego ujęcia niż charakterystycznego izraelskiego spojrzenia. Inaczej mówiąc można uznać, że ta wypowiedź jest słuszna, gdy się ma przed oczami czasy już ostatecznie uformowanego Pięcioksięgu. Prawda bowiem o stworzeniu jak i jeszcze wcześniejsza logicznie prawda o istnieniu Boga nie wchodzi początkowo w skład typowych izraelskich wyznań. Prawda o istnieniu Boga nie weszła zresztą nigdy. Ta prawda była taką oczywistością, że w ogóle nie przychodziło na myśl, aby trzeba było ją wypowiadać. Trzeba było czekać dopiero Listu do Hebrajczyków, aby padło zdanie, iż ten, kto przystępuje do Boga powinien wierzyć, że jest (11, 6)⁶. Co zaś do prawdy o stworzeniu świata przez Boga, to Izraelita ją zna, jak wskazuje na to choćby Pcz 14, 19—23, ale nie łączy się mu ona w sposób bezpośredni z tym szczególnym związkiem, jaki istnieje między Bogiem a Izraelem. Dla Izraelity bowiem i w pierwszych, i w zasadniczych wyznaniach początkiem tej więzi jest nie początek świata i człowieka, lecz początek Historii Zbawienia, a więc powołanie Ojców zza Rzeki czy też wyprowadzenie z Egiptu. Stworzenie świata i człowieka przez Boga było wyznawane prawdopodobnie oddzielnie i z inną myślą: służyło ukazaniu nie początków Historii Zbawienia, lecz chwały i mocy Boga. Tak jest nawet w psalmach o motywach historycznych, np. w Ps 74 i 89.

Wyraźne wyznawanie stworzenia świata i człowieka przez Boga klarowało się wraz z szerszym rozwojem myśli religijnej. Połączenie stworzenia z Historią Zbawienia dokonuje się w teologicznym dziele Jahwisty, ale i tu podanie o początku człowieka ma jeszcze wyraźny charakter mądrościowy. Takie ujęcie, jakie znajdujemy w Pcz 1, 1—2, 4a jest opracowaniem już nie tylko teologicznym, ale — na tamtym poziomie — teologiczno-naukowym i erudycyjnym. Jak wiemy, jest ono owocem rozwiniętej, późniejszej myśli kapłańskiej (prawdopodobnie około VI—V w. przed Chr.). Kodeks kapłański daje naukę o stworzeniu jako ramy do ścisłej Historii Zbawienia, ale ślady połączenia tych dwóch elementów i różnica ich charakteru pozostaną widoczne. Tak jest również w wyznaniu Nehemiasza (Neh 9, 5—37). Słowa o stworzeniu (w. 6) należą do ukazania samego Boga, a dopiero od słów o Abrahamie (w. 7) zaczyna się specyficzna

⁶ Czy jednak w Ps 13 nie jest postawiony problem istnienia Boga? Być może, ale nie jest to zbyt pewne. A jeżeli nawet jest postawiony, to widzimy z tegoż psalmu, jak na zakwestionowanie istnienia Boga reaguje starotestamentalny Izraelita: jest to dla niego absurdem, którego w ogóle nie bierze się na serio pod uwagę.

sytuacja Izraela jako ludu Bożego. U Izajasza II jednak powiązanie Boga Stworzyciela z Bogiem Zbawicielem Izraela rysuje się wyraźnie.

6. W ustalaniu głównych „prawd wiary” starotestamentalnego Izraela wyodrębniliśmy pierwsze zwięzłe wyznania wiary, wielkie historyczne tradycje narracyjne, opracowania teologiczne. Te różne źródła są częściowo odbiciem kolejnych okresów rozwoju religijnej myśli izraelskiej. Ale tylko częściowo. Różne spojrzenia i sposoby wyrażania wiary mogły być równoległe. A w każdym razie jedno nie wykluczały drugich. Dla wszystkich było miejsce i każde wyznanie czy tradycja wypowiadały po swojemu Boże objawienie i Boże dzieła. Jest to w pełni w duchu Biblii. Biblia ukazuje wielkie prawdy religijne, ale nie odczuwa potrzeby dokładnego precyzowania ich czy systematyzowania. Są one zbyt bogate i zbyt wielkie, by mogły być zbyt dokładnie sprecyzowane lub wypowiedane w jeden tylko sposób. Zbytne precyzowanie i wtłaczanie wypowiedzi w jedną formę odebrałoby im ich bogactwo, wielkość, spontaniczność, dynamikę i otwartość na nieskończony i nieogarniony świat Rzeczywistości Bożej. Nadto w Biblii chodzi nie tylko o doktrynę, ale jeszcze bardziej o życie jej treściami. André Chouraqui pisze: „Religia Izraela jest przede wszystkim uczestnictwem całego ludu w historycznie przeżywanym doświadczeniu”⁷.

Rzucam te uwagi, bo mogą one być ważne w odniesieniu do naszego spojrzenia na treści biblijne i pojęcie teologii biblijnej. Możemy bowiem odruchowo chcieć pojmować teologię biblijną i ją formować na wzór naszych dogmatyk. Tymczasem teologia biblijna prawdopodobnie powinna zgodnie z literą i duchem Piśma Świętego przekazywać wielkie prawdy biblijne w sposób otwarty i pluralistyczny, tzn. dać wszystkie sprecyzowania, jakie w Piśmie istnieją, ale również pozostawić wszystkie ujęcia, które są niesprecyzowane — otwartymi. Otwarte treści mają również moc przemawiania, a różnorodność pozwala dostrzec wiele wymiarów.

Można to chyba odnieść nawet i do Nowego Testamentu, i nawet do chrystologii, a więc Osoby Chrystusa. Bo czy księgi Nowego Testamentu wypowiadają wszystkie i w jednakowy sposób, i absolutnie ostateczny Jego tajemnicę? Niektóre, owszem, dochodzą aż do zawrotnej tajemnicy Logosu, ale częściej będą nam mówiły o Mesjaszu, Kyriosie, Synu Człowieczym czy też o Synu Bożym w sensie Markowym, o Proroku, Nauczycielu, a nieraz po

⁷ A. Chouraqui, dz. cyt. 70.

prostu o człowieku. Inaczej mówiąc pokażą nam rzeczywistość Bożą w Jezusie bez określania jej ostatecznie. (Bo przecież większości wymienionych tytułów nie da się jednoznacznie określić). Stąd Pisma NT w tej samej mierze, w jakiej rzeczywistość Bożą w Jezusie ukazują, każą ją również przeczuwać⁸. To wszystko pozwala — pamiętając oczywiście o późniejszych definicjach Kościoła — zgłębiać i odkrywać ciągle nową wymowę Osoby Jezusa, Jego Bóstwo, Jego godność Kyriosa i Kapłana, ale również i jakże wzbogacające nas Jego Człowieczeństwo. I również wieloaspektowość Jego Dzieła. I oczywiście chodzi tu nie tylko o teoretyczne treści doktrynalne, ale także o ich przeżywanie, bo wyznania wiary zakładają zaangażowanie w to, co wyznajemy.

⁸ NT nie jest jeszcze czasem definicji chrystologicznych w sensie ścisłym. Te przyjdą wraz z epoką Nicei i Chalcedonu. Oczywiście i NT ma swe zasadnicze artykuły wiary. Np. O. Cullmann w pracy *Le premières confessions de foi chrétiennes* (W: *La foi et le culte de l'Eglise primitive*. Neuchâtel 1963, 49—87, szczeg. s. 76—87) uważa, że takim artykułem była formuła mówiąca, iż Chrystus jest Kyriosem. Inny przykład: w 1 Kor 15, 3n Paweł podaje wyraźnie najbardziej zasadnicze elementy kerygmatu: 1. Chrystus umarł za nasze grzechy; 2. trzeciego dnia zmartwychwstał; 3. wszystko to dokonało się zgodnie z Pismami. Stwierdzając fakt istnienia tych zasadniczych artykułów w NT, trzeba jednak zaznaczyć, że przekazywały one fundamenty chrystologii, ale ogromne obszary pozostawały jeszcze do zgłębiania. Tytuł Kyrios mówił o Chrystusie wiele, ale nie wszystko: ukazywał godność i funkcję, ale nie naturę. Nadto można zapytać, czy chrześcijanie palestyńscy mówiący po aramajsku wyrażali godność Chrystusa tymże tytułem Kyrios. Co do 1 Kor 15, 3n, to o ile ten tekst podaje istotne prawdy, bez których nie ma chrześcijaństwa, niemniej prawdy te mimo wszystko też potrzebują bliższego wyjaśnienia, np. w punkcie podjętym przez Pawła, a mianowicie usprawiedliwienia z wiary. Zresztą, rzecz zdawałaby się nieprawdopodobna, i my dziś stajemy przed potrzebą nowych chrystologicznych wyjaśnień. Oto przykład: Ludzkość rozpoczyna wyprawy kosmiczne. W związku z tym powstaje pytanie: Czy dzieło dokonane przez Chrystusa ma wymiary kosmiczne czy tylko ziemskie, i jeśli tak, to na jakiej zasadzie i w jakiej mierze?