

Ks. GRZEGORZ SZAMOCKI

Wydział Historyczny

Uniwersytet Gdański

Gdańskie Seminarium Duchowne

## Tożsamość biblijnego Izraela a postawy tolerancyjne w świetle Starego Testamentu

Streszczenie: Według tekstów Starego Testamentu Bóg JHWH wybrał naród izraelski, oddzielił go od innych, poświęcił i uczynił swoją szczególną własnością. Dla usankcjonowania i pogłębienia tej relacji zawarł z nim przymierze i dał mu prawo (Torę). Wybrany naród był świadomy swojej tożsamości. Wyrażał to poprzez praktyki religijne i posłuszeństwo Torze. Zagrożeniem dla tożsamości Izraela były jego kontakty z innymi narodami. W ich konsekwencji powstał problem stosunku do bałwochwalczych ludów i tego, co one z sobą niosły. Niebezpieczeństwo zamazania tożsamości kazało przyjąć postawę izolacji, a nawet wrogości. Zakres i granice ewentualnej tolerancji wyznaczała pragmatyka i dbałość o czystość religijną. Tolerancja biblijnego Izraela była podporządkowana jego trosce o religijno-narodową tożsamość.

Słowa kluczowe: cherem, Izrael, Stary Testament, tożsamość, tolerancja.

### Wprowadzenie

Teksty Starego Testamentu przedstawiają naród izraelski jako lud Boży. Izrael żyje dzięki Bogu JHWH. Jest Jego własnością. Bóg JHWH jest obecny pośród swojego ludu. Działa dla jego dobra. Obiecuje szczęście i realizuje złożone obietnice w historii. Świadomość związku z Bogiem i zależności od Niego rodziła w biblijnym Izraelu poczucie odrębności od innych ludów i narodów. Za tym szło zawsze pytanie o warunki, jakie trzeba spełnić, aby być i pozostać ludem Bożym. Co trzeba robić, jak żyć, aby doświadczać Bożego błogosławieństwa i mieć udział w owocach realizacji Bożych obietnic. Izraelici musieli ciągle pytać siebie, kim oni są i jaki ma być ich stosunek do przedstawicieli innych narodów. Izraelici czasów Starego Testamentu stawali ciągle wobec problemu własnej tożsamości oraz tolerancji wobec innych.

### 1. Fundamenty izraelskiej tożsamości

Według przekazu biblijnego tym, co wyróżniało Izraela spośród innych narodów, było jego wybranie przez Boga. Wyraźnie jest o tym mowa np. w tekście

Pwt 7,6: „Ciebie wybrał Pan, Bóg twój, byś spośród wszystkich narodów, które są na powierzchni ziemi, był ludem będącym Jego szczególną własnością” (por. 14,2). Izrael miał świadomość swego wybrania (np. Sdz 11,5; 1Sm 2,24). Niektóre wypowiedzi Pisma św. widzą to Boże wybranie już w odniesieniu do patriarchów (np. Jr 11,5; Ez 28,25; 37,25). Inne wiążą je z eksodusem z Egiptu (Jr 2,2; Ez 20,5-6; Oz 2,17). Deuteronomista i prorok Izajasz zespala ją ze sobą obydwie tradycje (np. Pwt 4,37; 10,15; Iz 41,8; 45,4).

Wybranie Izraela obejmuje również wybranie „ziemi świętej” (אַדְמַת הַקֹּדֶשׁ) [Za 2,16] – całej Palestyny (Jr 3,19 [LXX: γῆν ἐκλεκτὴν κληρονομίαν θεοῦ]; Za 7,14 [LXX]), a szczególnie Jerozolimy (np. 1 Krl 8,16.48; Za 2,16) i świątyni (np. Pwt 12,5; 2 Krl 21,7)<sup>1</sup>.

Narodziny deuteronomistycznej teologii wybrania, którą rozpoznajemy zwłaszcza w tekstach Księgi Powtórzonego Prawa, umiejscawia się w okresie kryzysu spowodowanego wygnaniem babilońskim. Katastrofa upadku państwa i przymusowy pobyt z dala od ojczyzny nadawały waloru trosce o świadomość narodowej i religijnej tożsamości oraz o jej zachowanie i pielęgnowanie<sup>2</sup>.

W konsekwencji boskiego wyboru naród izraelski stał się szczególną, osobistą własnością Boga JHWH. W Biblii Hebrajskiej ta wyjątkowa relacja została określona i przybliżona przez wyrażenie עַם סִגְלָה (Pwt 7,6; 14,2; 26,18; por. Wj 19,5; Ps 135,4). Słowo סִגְלָה należało do języka dworu królewskiego i oznaczało dobra, które należą do samego króla. Nie chodzi przy tym o dobra dziedziczne, lecz te, które król sam sobie zdobył. Znaczenie terminu סִגְלָה jest czasami bliskie słowu „skarb” (np. Koh 2,8). Jeżeli więc Izrael został określony jako עַם סִגְלָה Boga JHWH, to znaczy, że jest osobistą własnością Boga i ma dla Boga wyjątkową wartość, nie ze względu na swą naturę, lecz na podstawie Bożej inicjatywy i interwencji<sup>3</sup>.

Przynależność Izraela do Boga zakłada jego oddzielenie od innych narodów. Deuteronomista wyraził to mówiąc nie tylko o wybraniu Izraela spośród innych narodów, lecz także o jego poświęceniu (= uczynieniu świętym) dla Boga JHWH (עַם קָדוֹשׁ אֲתָה לַיהוָה [Pwt 7,6a]). Świętość należy do natury Boga (por. Iz 6,3). Wszystko inne może być święte, o ile zostało włączone w sferę świętości Boga i oddzielone od tego, co nieświęte. Jeżeli Bóg uczynił świętym lud izraelski, to znaczy, że odseparował go od innych narodów i wprowadził w sferę swojej świętości. W ten sposób Boże dzieło wyboru Izraela i jego uświęcenia stało się fundamentem odrębności tego narodu od wszystkich pozostałych

<sup>1</sup> J. de Freine, *Erwählung*, w: *Bibel-Lexikon*, red. H. Haag, Tübingen 1968, s. 426; H. Seebaß, בְּחָרָה, w: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, red. G. J. Botterweck, H. Ringgren, H.-J. Fabry, Stuttgart 1972, t. 1, s. 599-606; H. Wildberger, בָּחַר *bħr*, *erwählen*, w: *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, red. E. Jenni, C. Westermann, Gütersloh 1994, t. 1, s. 284-285.

<sup>2</sup> G. Braulik, *Deuteronomium 1-16,17*, Würzburg 1986, s. 64; J. Schreiner, *Theologie des Alten Testaments*, Würzburg 1995, s. 23-27.

<sup>3</sup> E. Lipiński, סִגְלָה *segullāh*, w: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, red. G. J. Botterweck, H. Ringgren, H.-J. Fabry, Stuttgart 1986, t. 5, s. 749-752.

i jego odmienności. Szczególny i uprzywilejowany status Izraela wiąże się z jego specyficzną formą przynależności do Boga JHWH<sup>4</sup>.

Przypięciem wyjątkowej relacji Izraela z Bogiem było przymierze. Izrael stał się ludem przymierza i jako taki jest oddzielony od innych narodów i należy do Boga. Z przymierzem łączy się dar Prawa. Na Synaju Izrael otrzymał Prawo, aby mógł urzeczywistniać wolność uzyskaną w eksodusie z Egiptu. Wstęp do Dekalogu, dokumentu prezentującego najistotniejsze normy życia ludu przymierza, definiuje w największym skrócie tożsamość Izraela. To lud, który jest w relacji ja-ty ze swoim Bogiem JHWH. Izrael zaistniał jako naród w swej indywidualności przez Boży akt wyzwolenia z niewoli egipskiej (Pwt 5,6)<sup>5</sup>.

Powodem wyboru Izraela i uczynienia go przez Boga ludem świętym i osobistą własnością była miłość. Bóg wybrał Izraela i znalazł w nim upodobanie, ponieważ go umiłował (Pwt 7,7-8). Jego miłość do Izraela jest darmowa i bezinteresowna – jak prawdziwa miłość między małżonkami. Bóg sam jest wierny i oczekuje wierności od Izraela. Jest Bogiem zazdrosnym, który nie znosi obok siebie innych bogów. Nie pozwala, aby Izrael im służył, ponieważ w ten sposób Izrael niweczyłby Boże dzieło wyzwolenia z Egiptu (Pwt 5,7-9). Odmiennosc Izraela od innych narodów i jego ekskluzywizm zasada się więc na jego bardzo bliskiej relacji z Bogiem JHWH, której fundamentem jest Boża miłość.

## 2. Wyrazy tożsamości

Historia Izraela opisana w Biblii pokazuje, jak ten naród wyrażał świadomość swojego wyjątkowego statusu, czyli swoją tożsamość. Za szczególny przejaw poczucia u Izraelitów lub Judejczyków ich odrębności od innych narodów należy uznać odwoływanie się do więzów krwi z przodkami. Świadectwem takiej postawy jest wpisywanie swoich dziejów w tradycję wiary patriarchów oraz tych, którzy pod przywództwem Mojżesza wyszli z Egiptu. W tekstach Starego Testamentu jest to potwierdzone w wyrażeniach typu „JHWH, Bóg ojców waszych, Bóg Abrahama, Bóg Izaaka i Bóg Jakuba” (np. Wj 3,16) lub „JHWH, Bóg ojców naszych” (np. Pwt 1,11) czy też we fragmentach określanych jako „credo historyczne” Izraela (np. Pwt 26,5-9). Gdy Izraelita w ten sposób wyznaje wiarę, wówczas czyni historię swoich przodków historią własną. Wyraża swoją tożsamość, odwołując się do własnych korzeni. W historii przodków, którą przywołuje, widzi bowiem sens własnych dziejów.

Więzy krwi z przodkami były też kryterium przynależności do powygnanej wspólnoty Judejczyków, skupionej wokół drugiej świątyni jerozolimskiej.

<sup>4</sup> G. Braulik, *dz. cyt.*, s. 6; P. Bovati, *Il Libro del Deuteronomio (1-11)*, Roma 1994, s. 90-91.

<sup>5</sup> B. S. Childs, *The Book of Exodus. A Critical, Theological Commentary*, Louisville 1976, s. 401-402; T. Veijola, *Moses Erben. Studien zum Dekalog, zum Deuteronomismus und zum Schriftgelehrtentum*, Stuttgart 2000, s. 33-34; J. Lemański, *Księga Wyjścia. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Częstochowa 2009, s. 420-421.

Judejczycy byli przekonani o swojej odrębności i o swoim związku z JHWH. Powrót z wygnania odczytywali jako dopełnienie zbawczego dzieła, którego początek stanowił eksodus z Egiptu. Repatrianci odbudowujący swoją narodową i religijną wspólnotę mieli świadomość Bożego wybrania oraz bycia osobistą własnością JHWH i ludem świętym. Zwracanie uwagi na etniczną łączność z przodkiem służyło uświadamianiu kolejnych pokoleń Izraelitów, dlaczego są narodem wybranym i jakie w związku z tym Bóg wyznaczył im zadania. Otrzymanie przez Izrael statusu szczególnej i osobistej własności (סגולה) Boga implikuje konieczność podjęcia się zadania wobec innych narodów.

Według Wj 19,5-6 Izrael, jako własność Boga, jest także „królestwem kapłanów” (ממלכת כהנים). To znaczy, że ma czynić imię Boga znanym wobec narodów, tak jak kapłan czyni to we wspólnocie religijnej, a także reprezentować inne narody wobec Boga<sup>6</sup>. Owa wyjątkowa przynależność Izraela do Boga ma więc – z jednej strony – charakter dynamiczny. Swoje wybranie Izrael rozumiał również jako zaproszenie do ukazywania wobec innych ludów obecności, mocy i mądrości Boga. Czynił to poprzez swoje praktyki religijne oraz przez wierność przymierzu i posłuszeństwo Prawu. Ta wierność gwarantowała narodowe sukcesy, np. zwycięstwa nad wrogami. Te z kolei budziły respekt wobec Boga JHWH i Jego ludu u innych narodów i ich przedstawicieli. Obcy uznawali wielkość JHWH, Jego obecność i działanie dla dobra Izraela (np. Joz 2 [historia Rachab]; por. Joz 5,1).

Boże wybranie uczyniło z Izraela także lud święty (עם קדוש). Izraelici zdawali sobie sprawę również z tego. Troszczyli się o swoją odrębność. Wyrażali ją chociażby praktykowaniem rytu obrzezania. Dla unikania niebezpieczeństwa skażenia się bałwochwalstwem podporządkowywali się prawu centralizacji kultu i zakazowi małżeństw mieszanych. Strzegli szabatu oraz przepisów pokarmowych i tych odnoszących się do czystości rytualnej.

### 3. Prawo cheremu stróżem tożsamości

Izrael był powołany do tego, aby jako lud JHWH zachować świętość, żyjąc w przymierzu ze swoim Bogiem. Już w czasie pobytu na pustyni, między Synajem a Moabem, pojawiły się jednak problemy. Uciążliwości związane z wędrówką, zwłaszcza brak wody, chleba i mięsa, a także lęk przed ewentualnymi przyszłymi trudnościami, rodziły postawy buntu wobec sługi JHWH – Mojżesza, niedoceniań Bożego dzieła wyzwolenia z Egiptu i w rezultacie negowania Jego pełnej miłości i mocy obecności. Prawdziwe niebezpieczeństwo zamazania własnej tożsamości groziło Izraelowi jednak dopiero w Kanaanie – w kraju, do którego wyzwoleni z Egiptu szli za swym przywódcą Mojżeszem, aby zgodnie z Bożą obietnicą wziąć go w posiadanie. Dla Izraelitów miał to być „kraj

<sup>6</sup> J. Scharbert, *Exodus*, Würzburg 1989, s. 80; J. Schreiner, *dz. cyt.*, s. 27-28; J. Lemański, *dz. cyt.*, s. 405-406.

opływający w mleko i miód”, w którym niczego nie będzie im brakowało, gdzie mieszkać będą ze swoim Bogiem i zaznają pokoju (Wj 3,8; 13,5; Pwt 12,9-10; por. Rdz 12,7; 26,3).

Kanaan był jednak zamieszkały przez obce narody. Były one liczniejsze i potężniejsze (Pwt 7,1) oraz czciły obcych bogów (Pwt 7,5.25-26). Dla Izraela, narodu należącego do Boga JHWH i związanego z Nim przymierzem, wejście do Kanaanu było niebezpieczne nie tylko ze względów politycznych, lecz przede wszystkim religijnych. Kontakt z narodami bałwochwalczymi groził pomieszaniem idei i koncepcji religijnych, odejściem od Boga JHWH i w konsekwencji zamazaniem własnej tożsamości.

W zetknięciu z obcymi narodami, które czciły innych bogów, Izraelici musieli przyjąć zdecydowaną postawę, nacechowaną izolacją, a nawet wrogością. Takie zachowanie nakazywało prawo *cheremu*. W kontekście konfrontacji Izraelitów z narodami kananejskimi wyraził je i objaśnił deuteronomista w siódmym rozdziale Księgi Powtórzonego Prawa:

„Gdy JHWH, Bóg twój, wprowadzi cię do ziemi, do której idziesz, aby ją posiadać, usunie liczne narody przed tobą... siedem narodów liczniejszych i potężniejszych od ciebie. Pan, Bóg twój, odda je tobie, a ty je wytepiasz, obłożysz je klątwą (הַחֵרֵם תַּחֲרִים אֹתָם), nie zawrzesz z nimi przymierza i nie okażesz im litości” (Pwt 7,1-2).

„Nic obrzydłego nie wprowadzisz do twego domu, gdyż byłbyś przedmiotem klątwy (חֵרֵם) jak ono. Będziesz uważał to za rzecz wstrętną, obrzydzisz to sobie, jest to bowiem obłożone klątwą” (חֵרֵם) (Pwt 7,26).

Hebrajski rdzeń חֵרֵם w pierwszym fragmencie jest podstawą dla formy czasownikowej (hifil), w drugim tekście występuje dwukrotnie w rzeczowniku. Polski przekład w Biblii Tysiąclecia (wyd. 5) – tłumaczący czasownik przez wyrażenie „obłożysz klątwą”, a rzeczownik przez wyraz „klątwa” – nie oddaje pełnego sensu i zakresu znaczeniowego terminu hebrajskiego. Etymologicznie zarówno czasownik jak i rzeczownik od rdzenia חֵרֵם przekazuje ideę odseparowania, wydzielenia i zniszczenia tego, co wydzielone oraz poświęcenia<sup>7</sup>.

W Izraelu i u jego sąsiadów istniała prawdopodobnie praktyka *cheremu* wojennego, a przynajmniej tradycja o nim. Asyryjczycy stosowali *cherem* dla celów propagandowych. Wieści o unicestwieniu tego, co wrogię – ludzi, miast i rozmaitych przedmiotów – budziły strach u potencjalnych wrogów. W biblijnych tekstach, uznawanych za jedne ze starszych, *cherem* był częścią wojen Izraela prowadzonych w ramach zajmowania Ziemi Obiecanej. *Cherem* nakazywał poświęcić Bogu to, co zostało zdobyte. Ludzi należało zabić, miasta i wszystko, co używali wrogowie, zniszczyć, a przynajmniej z tego nie korzystać.

<sup>7</sup> W. Gesenius, *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, Berlin 1962, s. 259; F. Stolz, *Jahwes und Israels Kriege. Kriegstheorien und Kriegserfahrungen im Glauben des alten Israel*, Zürich 1972, s. 154; F. Brown, S. R. Driver, C. A. Briggs, *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon with Appendix Containing the Biblical Aramaic*, Peabody (MA) 1997, s. 355-356.

To, co zostało „obłożone cheremem”, stawało się własnością JHWH. Tej własności człowiek nie miał prawa naruszać (por. Kpł 27,28-29; Lb 21,2-3; Joz 6,17-21; 7 [przestępstwo Akana]). Stosowanie cheremu uchodziło za akt wdzięczności wobec JHWH, który szedł na wojnę i walczył dla Izraela. W cheremie widziano też karę wymierzoną przez JHWH wrogom Izraela (np. Pwt 13,13-19)<sup>8</sup>.

Nie każda wojna prowadzona przez lud Izraela w początkach jego historii łączyła się z cheremem. Z czasem cherem nabrał znaczenia wyraźnie religijnego. Cherem służył zabezpieczeniu Izraelitów przed religijnym synkretyzmem. W Księdze Powtórzonego Prawa i w tekstach uznawanych za deuteronomistyczne celem cheremu jest już tylko troska o religijną tożsamość potomków Jakuba jako ludu JHWH<sup>9</sup>. W tym miejscu godny podkreślenia jest fakt, że cherem groził nie tylko poganom, lecz także Hebrajczykom, o ile ci związali się z bałwochwalstwem (por. Pwt 28,49-51; Iz 10,5-6; Jr 1,15-16). Cherem był więc narzędziem ochrony właściwych relacji Izraelitów z Bogiem JHWH.

Na podstawie przekazu Księgi Powtórzonego Prawa można mówić o trzech sposobach realizowania cheremu. Najpierw chodziłoby o respektowanie zakazu wchodzenia w przymierze z Kananejczykami. Narody kananejskie są charakteryzowane jako bałwochwalcze (Pwt 7,5.25-26). Jako takie stanowią przeciwieństwo wspólnoty Hebrajczyków, którzy czczą Boga JHWH. Nie należy zatem z nimi zawierać przymierza i sankcjonować go więzami rodzinnymi poprzez małżeństwa. Być może mamy tu do czynienia z zasadą endogamii, według której małżeństwa powinny być zawierane w obrębie tego samego rodu lub plemienia. Ta zasada została sformułowana wyraźnie w Księdze Wyjścia (34,16), w Księdze Powtórzonego Prawa (Pwt 7,3) i w Księdze Jozuego (Joz 23,12). O stosowaniu się do niej informują np. opisane w Biblii dzieje patriarchów (Rdz 24,4 [Izaak]; 28,2 [Jakub] i historia Tobiasza (Tb 6,13; 7,11-12). Niemniej autorzy biblijni podają, że niektórzy bardzo ważni bohaterowie izraelskiej historii brali sobie za żony kobiety obce. Tak było w przypadku Mojżesza (Wj 2,21), Booza (Rt 4,13-17), Dawida (2 Sm 3,3) czy Salomona (1 Krl 3,1; 11,1). W zakazie zawierania przymierzy z Kananejczykami i niejako sankcjonowania ich związkami małżeńskimi chodzi przede wszystkim o wyraz troski religijnej. Bliskie relacje i więzi z narodami kananejskimi były niebezpieczne, ponieważ prowadziły do uznania innych bogów obok Boga JHWH lub nawet w jego miejsce. Kananejczycy mieli swój kult, który z punktu widzenia wyznawcy Boga JHWH był bałwochwalczy. Wchodzenie w przymierza i układy z tymi ludami wiązało się z akceptowaniem ich idei religijnych i ich bożków. Według przekazu biblijnego bałwochwalstwo niosło z sobą kłamstwo, niesprawiedliwość i przemoc, ze śmiercią włącznie. Ludy bałwochwalcze paliły w ogniu dla swoich bogów

<sup>8</sup> N. Lohfink, חֶרֶם, *ḥerem*, w: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, red. G. J. Botterweck, H. Ringgren, H.-J. Fabry, Stuttgart 1978, t. 3, s. 198-211.

<sup>9</sup> H. Gross, *Bann*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, red. J. Höfer, K. Rahner, Freiburg 1986, t. 1, s. 1225; C. Brekelmans, חֶרֶם, *Bann*, w: *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, red. E. Jenni, C. Westermann, Gütersloh 1994, t. 1, s. 635-639.

nawet własne dzieci (Pwt 12,31)<sup>10</sup>. Bałwochwalstwo było więc całkowitym przeciwieństwem tego, co lud JHWH powinien okazywać swemu Bogu.

Obrazowanie relacji Izraela z Kananejczykami motywem małżeństwa posłużyło wzmocnieniu wyrażenia prawdy, że znakiem tożsamości Izraela była wyłączna przynależność do Boga JHWH. Małżeństwo wewnątrz ludu Bożego było symbolem poświęcenia się JHWH. Natomiast jakiegokolwiek wiązanie się z innymi bogami i ich kultem było zdradą prawdziwego Boga, podobną do zdrady małżeńskiej. Oznaczało umiłowanie tego, co przeciwne Bogu. Wiązanie się z tym, co bałwochwalcze było więc przekreślanie więzi miłości z Bogiem JHWH, czyli zamazywaniem narodowej i religijnej tożsamości ludu Bożego, rozumianego jako szczególna własność (סִגְלוֹת) JHWH.

Drugim sposobem realizowania prawa cheremu miało być zniszczenie miejsc bałwochwalstwa: „Tak im macie uczynić: ołtarze ich zburzycie, ich stele połamiecie, aszery wytniecie, a posągi spalicie ogniem... (Pwt 7,5). Posągi ich bogów spalisz, nie będziesz pożądał srebra ani złota, jakie jest na nich, i nie weźmiesz go dla siebie, aby cię to nie uwikłało, gdyż Pan, Bóg twój, się tym brzydzi. Nic obrzydłego nie wprowadzisz do twego domu, gdyż byłbyś przedmiotem klątwy jak ono. Będziesz uważał to za rzecz wstrętną, obrzydzisz to sobie, jest to bowiem obłożone klątwą” (כִּי־חָרַם הוּא) (Pwt 7,25-26).

Nakaz takiego postępowania wynikał z przekonania, że skoro jest tylko jeden Bóg, któremu należy kult, to nie można akceptować niczego, co jest przeciwne temu Bogu i Jego kultowi. Ziemia Izraela miała być zatem oczyszczona z wszelkich śladów bałwochwalstwa. Nic, co służyło kultowi bałwochwalczemu, nie mogło być ponownie wykorzystane dla kultu składanego Bogu JHWH. Przedmioty i miejsca kultu bałwochwalczego mogły stanowić dla Izraelitów swego rodzaju pułapkę<sup>11</sup>. Wyżyny i ołtarze, na których składano ofiary bożkom, nie były środkami uzyskania błogosławieństwa. Pokusa kłaniania się przed stelami i posągami bóstw kananejskich była pewnie wielka. Kult JHWH przybierał formy kultu Baala lub Aszery. Obraz JHWH w sercach i umysłach Izraelitów ulegał deformacji. Izraelici zostali więc zobligowani do oczyszczenia ziemi z niebezpiecznych przedmiotów, które w ludzkiej wyobraźni redukowałyby Boga JHWH pod względem Jego przymiotów.

Nakaz zniszczenia miejsc i przedmiotów kultu bałwochwalczego, podobnie jak omówiony wyżej zakaz przymierza z Kananejczykami, ma sens symboliczny. Izrael miał zmienić dotychczasowe praktyki kultowe w Kanaanie. W nakazie nie chodzi tylko o kwestię materialną, o fizyczne zniszczenie miejsc i przedmiotów kultu, lecz przede wszystkim o ideę. Izraelici mieli oddalić od siebie wszelkie koncepcje bałwochwalcze i przyjąć prawdę o Bogu oraz swojej relacji i pozycji wobec Niego. Mieli wyzwolić się od związku z tym, co ponętne w tym świecie – jak srebro i złoto (Pwt 7,25) – aby całym sobą przynależć do Boga i tylko z Nim wiązać nadzieje na błogosławieństwo.

<sup>10</sup> P. Bovati, *dz. cyt.*, s. 97-98.

<sup>11</sup> *Tamże*, s. 99-100.

Według poglądu wyrażonego w Księdze Powtórzonego Prawa trzecim wymiarem realizacji prawa cheremu miałyby być zabicie Kananejczyków: „Wytepisz wszystkie narody, które ci daje Pan, Bóg twój. Nie zlituje się twoje oko nad nimi, abyś nie służył ich bogom, gdyż stałoby się to sidłem dla ciebie. (...) Pan, Bóg twój, wyda je tobie, przerazi je ogromnym zamieszaniem, aż wyginą do szczytu. Królów ich wyda w twe ręce, abyś wygubił ich imię spod nieba. Nikt się z nich nie ostoja przed tobą, aż ich wytepisz” (7,16-24).

Narody, które Izrael miał wytepić, to nie wszystkie narody świata, lecz tylko te, które żyły w kraju danym Izraelowi przez JHWH, czyli narody kananejskie. W przypadku wojny z miastem dalekim Izrael miał zaoferować rozwiązanie pokojowe, które miałyby polegać na podporządkowaniu się mieszkańców miasta Izraelitom (Pwt 20,10-11.15). Jeżeli propozycja pokoju zostałaby odrzucona, wówczas mężczyźni mieli być zabici, a kobiety, dzieci, trzody i wszystko w mieście miało zostać potraktowane jako łup (Pwt 20,12-14). W prawie cheremu urzeczywistnianym poprzez zabicie Kananejczyków chodzi znów o uniknięcie niebezpieczeństwa skażenia się bałwochwalstwem i wszelką obrzydliwością popełnianą przez bałwochalców oraz grzeszenia przeciw Bogu (Pwt 20,18)<sup>12</sup>.

Nakaz egzekwowania cheremu wobec Kananejczyków w Księdze Powtórzonego Prawa jest najprawdopodobniej uwarunkowany historycznie. Konkretnie chodzi o sytuację polityczno-kulturową czasów powstawania biblijnej księgi (VII w. przed Chr.). Na przepis o wyniszczeniu Kananejczyków można wówczas patrzeć w kategorii sądu i świętej wojny<sup>13</sup>. W pierwszym przypadku Izrael byłby narzędziem sprawiedliwości w rękach Boga, służącym do ukarania ludzi popełniających obrzydliwości związane istotowo z praktykami bałwochwalczymi. Wykonując tak rozumiany cherem, Izraelici pokazywali, że kochają sprawiedliwość i są przeciwnikami wszelkiej nieprawości. Tym samym wyrażali swą wiarę, że to JHWH kieruje ich historią. On daje im ziemię Kanaan.

Unicestwienie Kananejczyków w ramach wykonywania cheremu niosło dla Izraelitów korzyść w postaci nowego terytorium. Było ono darem Boga dla Izraela, o ile okazał on swemu Bogu posłuszeństwo. Ten aspekt prawa cheremu wskazuje na postrzeganie jego wartości w wymiarze duchowym. Z nim wiąże się bezpośrednio traktowanie sformułowanego w Księdze Powtórzonego Prawa nakazu wyniszczenia Kananejczyków jako elementu wojny, która bywa określana jako wojna święta.

W tekście Biblii Hebrajskiej określenie „wojna święta” nie występuje. Znajdujemy natomiast polecenie „uświęćcie... wojnę” (מִלְחָמָה... קִדְּשׁוּ [Mi 3,5; Jr 6,4; Jl 49]) oraz wyrażenie „wojny JHWH” (מִלְחָמוֹת יְהוָה [Lb 21,14; 1Sm 18,17; 25,28]). Według koncepcji deuteronomisty wojna Izraelitów z Kananejczykami była w rzeczywistości wojną prowadzoną przez Boga JHWH, który kierował wojennymi działaniami (np. Pwt 1,41-42). Izrael był przekonany, że to Bóg JHWH jest po jego stronie i walczy w jego sprawie. W tej wojnie Izrael

<sup>12</sup> N. Lohfink, *dz. cyt.*, s. 210-211.

<sup>13</sup> P. Bovati, *dz. cyt.*, s. 103-107.

doświadczał pomocy Boga JHWH. W istocie chodziło więc o wojnę JHWH, w której sam JHWH walczył dla Izraela. On był z Izraelem. Jego obecność gwarantowała zwycięstwo, ale i mogła nadawać wojnie charakteru sakralnego. Ze względu na tę obecność konieczne było uświęcenie się mężczyzn zamierzających walczyć<sup>14</sup>. W rzeczywistości Bóg JHWH był tym, który pokonał Egipcjan i siedem narodów Kanaanu (Pwt 7,18-20). Ten sam Bóg, który wybrał mały naród i oddzielił go od innych, uczynił z tego narodu także narzędzie sprawiedliwości wobec narodów i zwycięstwa nad pychą narodów wielkich. „Wojna święta” stała się w ten sposób bardziej elementem natury Izraela niż wydarzeniem w jego historii. Zajęcie przez Izrael ziemi Kanaan mówi więc nie tyle o zwycięstwie Izraelitów, ile o zwycięstwie Boga dla Izraela. Nakaz cheremu wobec Kananejczyków należy więc rozumieć w sensie duchowym jako prawo zdecydowanej walki ze złem, które jest nieprzyjacielem człowieka<sup>15</sup>.

W VII w. przed Chr., w czasach króla Jozjasza, Kananejczyków już nie było. Prawo cheremu, nakazujące wyniszczenie narodów kananejskich, oznaczało odtąd konieczność zadeklarowania zdecydowanej wojny wszystkim bałwochwalcom. Orężem miała być jednak wiara, prawo i cierpliwość<sup>16</sup>. Tylko taka wojna, w posłuszeństwie JHWH, gwarantowała korzystanie z owoców „ziemi opływającej w mleko i miód”.

#### 4. Tolerancja warunkowana tożsamością

Słowem „tolerancja”, pochodzącym od łacińskiego *tolerare*, co znaczy „znosić”, „przecierpieć”, „wytrzymać”, określa się potocznie ludzką postawę poszanowania dla zachowań, cech i poglądów drugiego człowieka. Tolerancja w znaczeniu używanym w naszym studium to przede wszystkim pozytywne uznanie obcych religii za prawdziwe i za umożliwiające spotkanie z bóstwem, bez odchodzenia przy tym od własnych religijnych przekonań<sup>17</sup>. W Starym Testamencie nie ma słowa, które określałoby takie zjawisko, jakkolwiek są opisane przykłady tolerancyjnego zachowania.

Izrael już w swym najstarszym okresie istnienia w Kanaanie wykazywał się niejednokrotnie tolerancją pragmatyczną. Różnonarodowe i różnokulturowe sąsiedztwo Izraela oznaczało nie tylko styczność kulturową, lecz niejednokrotnie również przejmowanie i wymianę rozmaitych tradycji, w tym zwłaszcza

<sup>14</sup> G. von Rad, *Der heilige Krieg im alten Israel*, Göttingen 1965; J. Ebach, *Das Erbe der Gewalt. Eine biblische Realität und Wirkungsgeschichte*, Gütersloh 1980, s. 22; G. von Rad, *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1986, s. 27-28; F. V. Reiterer, *Krieg*, w: *Herders Neues Bibellexikon*, red. F. Kogler, R. Egger-Wenzel, M. Ernst, Freiburg i.B. 2008, s. 450; H. D. Preuß, מִלְחָמָה, *milhāmāh*, w: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, red. G. J. Botterweck, H. Ringgren, H.-J. Fabry, Stuttgart 1984, t. 4, s. 920-926.

<sup>15</sup> N. Lohfink, *dz. cyt.*, s. 209-210; P. Bovati, *dz. cyt.*, s. 105-110.

<sup>16</sup> P. Bovati, *tamże*, s. 107.

<sup>17</sup> H.-J. Fabry, *Toleranz im Alten Testament*, „Bibel und Kirche” 2003, nr 4, s. 217.

prawnych i mądrościowych. W drugim przypadku szczególną rolę odgrywały zapożyczenia z egipskiej literatury sapiencjalnej. Dostyć obszerny fragment Księgi Przysłów (22,17-23,11) stanowi np. tłumaczenie egipskiej nauki mądrościowej Amenemope, faraona XXI dynastii z trzeciego okresu przejściowego (1. poł. X w. przed Chr.)<sup>18</sup>. W zakresie kultu ślady pragmatycznej tolerancji można widzieć w literackiej retrospektywie o spotkaniu Abrahama z Melchizedkiem (Rdz 14) oraz w informacji o zaliczeniu przez Dawida jebuzyckiego kapłana Sadoka w poczet najwyższych rangą kapłanów Boga JHWH (2Sm 8,17)<sup>19</sup>.

Elementy religijnej tolerancji w postawie potomków Jakuba są zauważalne na historycznym etapie ich przechodzenia od politeizmu do monoteizmu. Formą przejściową między jednym a drugim była monolatria. Cześć boską oddawano tylko Bogu JHWH, ale nie zwalczano i nie zaprzeczano istnieniu bóstw czczonych przez inne ludy. JHWH był Bogiem narodowym Izraela. Tu i ówdzie pojawiło się zjawisko synkretyzmu religijnego, łączącego odmienne tradycje religijne, a wyrażającego się zarówno na płaszczyźnie wyobrażeń, jak i praktyk kultowych. Powoływani przez JHWH prorocy otrzymywali zadanie budzenia sumień i formowania religijnej świadomości Izraelitów (np. 1 Krl 18; 21,26-29)<sup>20</sup>.

Teksty biblijne Starego Testamentu podają także informację o wykorzystaniu religijnej tolerancji Izraela dla celów politycznych. Po śmierci Salomona Jeroboam I pociągnął za sobą dziesięć pokoleń Izraela i odłączył się z nimi od Judy (1 Krl 12). W Betel i w Dan ustanowił dwa sanktuaria z kultem złotego cielca. W ten sposób związał z sobą odseparowane państwo. Nie byłoby to możliwe, gdyby nie tolerancyjna postawa wierzącego ludu wobec nowej zaproponowanej mu formy kultu. Ta tolerancja doprowadziła jednak do schizmy z Jerozolimą, na którą krytycznie zareagowali mężowie Boży (np. 1 Krl 13,1-10). Tolerancyjne podejście w kwestii religijnej wykazał nawet prorok Elizeusz, który nawróconemu Syryjczykowi Naamanowi pozwolił na powrót w pokoju do ojczyzny i udział w pogańskim oficjalnym kulcie państwowym (2 Krl 5,18-19)<sup>21</sup>.

Poświadczona w niektórych tekstach biblijnych tolerancyjna postawa Izraelitów, zwłaszcza wobec obcych kultów i koncepcji religijnych, miała jednak swoje granice. Przekraczano je wówczas, gdy „znoszenie” („ścierpienie”) tego, co obce – zwłaszcza obcych praktyk religijnych – przeradzało się w „uznanie” albo i naśladowanie tego, co obce<sup>22</sup>. Granice stawiane tolerancji wynikały z troski o czystość religijną.

Jest wiele tekstów biblijnych, które mówią o zgubnych skutkach bałwochwalstwa i religijnego synkretyzmu. Przykładem mogą być wzmianki o kulcie

<sup>18</sup> E. Zenger, *Eigenart und Bedeutung der Weisheit Israels*, w: *Einleitung in das Alte Testament*, red. E. Zenger i in., Stuttgart 2006, s. 331.

<sup>19</sup> H.-J. Fabry, *dz. cyt.*, s. 217-218; F. V. Reiterer, *Zadok*, w: *Herders Neues Bibellexikon*, red. F. Kogler, R. Egger-Wenzel, M. Ernst, Freiburg i.B. 2008, s. 812.

<sup>20</sup> H.-J. Fabry, *dz. cyt.*, s. 218.

<sup>21</sup> *Tamże*, s. 218-219.

<sup>22</sup> *Tamże*, s. 219.

złotego cielca, zarówno tego na Synaju, jak i tego w Betel oraz Dan. Przed złotym cielcem, sporządzonym z przetopionych kolczyków, Izraelici na Synaju mówili: „Izraelu, oto bóg twój, który cię wyprowadził z ziemi egipskiej” (Wj 32,4.8). Boga, który dokonał wyzwolenia z Egiptu i prowadził przez pustynię, przedstawiali pod postacią złotego cielca. Przekroczenie granic tolerancji wykrzywiło obraz Boga, jaki każdy Izraelita miał mieć w swoim sercu i umyśle.

Na straży właściwego obrazu Boga stoi pierwsze przykazanie Dekalogu: „Nie będziesz miał bogów innych przede Mną” (Wj 20,3; Pwt 5,7). Żąda ono od ludu JHWH, aby był lojalny wobec swego Boga i Jemu wierny. Przykazanie domaga się, aby Izrael nie szukał pomocy u innych bogów, ale był posłuszny temu Jednemu, który wybawił go z Egiptu<sup>23</sup>. Przykazanie nakazuje, aby Izrael nie ryzykował tolerancją, skłaniającą do dopuszczania kultu bóstw pogańskich albo kultu samego Boga JHWH na sposób pogański. Pierwsze przykazanie stoi więc także na straży tożsamości Izraela jako ludu JHWH – Jego szczególnej własności.

Prawo cheremu, egzekwowane wobec narodów bałwochwalczych, obejmujące uśmiercanie ludzi, w przypadku miast oddalonych, dopuszczało, iż Izrael zaoferował ich mieszkańcom pokój w zamian za poddanie się. Takie wyjście z kulturowej i religijnej konfrontacji było możliwe, ponieważ nie było bezpośredniej bliskości zagrożenia ze strony tego, co obce. Nie istniało bezpośrednio niebezpieczeństwo skażenia religijnych koncepcji i kultu. Nie było bezpośredniego zagrożenia dla tożsamości Izraela jako ludu JHWH.

W Księdze Jozuego jest z kolei podany przykład wypełnienia prawa cheremu poprzez ukamienowanie ludzi, którzy byli Izraelitami. Powodem było właśnie nieposłuszeństwo jednego z Izraelitów o imieniu Akan prawu cheremu, ale w odniesieniu do dóbr zastanych w zdobytym Jerycho, które miały być poświęcone dla JHWH (Joz 7). Nawet Izraelitę, jeżeli występował on przeciwko Bogu, okazując nieposłuszeństwo Jego prawu, i tym samym zamazywał swoją tożsamość, musiał spotykać ten sam los, co ludy bałwochwalcze, które z powodu swego bałwochwalstwa były przeznaczone na wyniszczenie<sup>24</sup>. Izraelitom nie było wolno tolerować obecności pośród siebie tych, którzy nie byli lojalni wobec Boga JHWH.

Tolerancja w Izraelu była więc warunkowana tożsamością. Mogła istnieć tylko w takim wymiarze, w jakim nie wpływała ona na zatracanie izraelskiej tożsamości – narodowej i religijnej. Niejako na służbie tej tożsamości była zaś nietolerancja. Księga Nehemiasza podaje, że Nehemiasz zakazał Żydom poślubiania kobiet cudzoziemskich. Chciał w ten sposób zapobiec, by lud przez małżeństwa z obcymi nie sprzeniewierzał się JHWH (Ne 13,23–26). Z kolei Ezdrasz, według Księgi Ezdrasza, nie tylko przypomniał o zakazie takich małżeństw, ale polecił również rozwiązać te małżeństwa, o ile zostały wcześniej

<sup>23</sup> J. Scharbert, *dz. cyt.*, s. 83.

<sup>24</sup> G. Szamocki, *Polityczne i społeczno-religijne tło opowiadań o Proto-Izraelitach w Księdze Jozuego*, w: *Żydzi i judaizm we współczesnych badaniach polskich*, red. K. Pilarczyk, Kraków 2010, t. 5, s. 20–21.

zawarte (Ezd 9,1-3; 10,10-11). Taka postawa wielkich odnowicieli powygnaniowej wspólnoty judejskiej była wyrazem ich przekonania, że małżeństwa mieszane stanowią zagrożenie dla żydowskiej religijności i tym samym także tożsamości tej wspólnoty<sup>25</sup>.

Z biblijnych tekstów nakłaniających do nietolerancji wobec tego, co obce, a zwłaszcza co bałwochwalcze, przebija pamięć przykrego doświadczenia czasów deportacji asyryjskich, kiedy to dziesięć pokoleń Izraela zmieszało się z innymi narodami. Według deuteronomisty, dla ludu Bożego zostały już one bezpowrotnie utracone. Starotestamentalna nietolerancja była więc niczym innym jak wyrazem „eklezjologicznego instynktu samozachowawczego”<sup>26</sup>.

Izraelska troska o własną tożsamość i związana z nią nietolerancja wobec tego, co obce narodowo i religijnie, nie przysłoniły narodowego poczucia doświadczenia w historii tolerancji ze strony innych. Chodzi tu o tolerancję, której naród izraelski doświadczał ze strony obcych. To była tolerancja Babilończyków, pozwalająca Judejczykom na wygnaniu np. na praktyki religijne, a w sposób szczególny wyrażona w ułaskawieniu Jojakina (2 Krl 25,27-30). To była także tolerancja władców perskich – Cyrusa i Artakserksesa, którzy nie tylko pozwolili Judejczykom na powrót do ojczyzny, lecz liderów repatriantów wyposażyli również w środki i pełnomocnictwa potrzebne do reorganizacji narodowego i religijnego życia w Judzie (Ezd 1; 7,12-26).

Doświadczenie wygnania oraz rozwinięta w tym czasie teologia stworzenia podkreślająca, że wszystko i każdy jest stworzeniem Boga, postulowały solidarność i tolerancję tych Bożych stworzeń wobec siebie nawzajem. Rola perskiego króla Cyrusa w kierowanej przez Boga historii Izraela przekonywała o uniwersalnym zbawczym działaniu Boga JHWH, obejmującym nie tylko Izrael. Do głosu doszło przekonanie, że wszystkie narody są temu Bogu podporządkowane (np. Iz 40,15; 45,20; por 2,2-4). W ten sposób izraelska nietolerancja została uzupełniająco objaśniona przez ideę uniwersalizmu. Dla tolerancji nie musiało być konwersji. Obce ludy mogły pozostać przy swoich bóstwach. Musiały jedynie uznać, że JHWH jest Bogiem nad wszystkimi bogami (Pwt 4,19). Nacechowana uniwersalizmem powygnaniowa koncepcja ludu JHWH, przyjmująca otwartość Izraela na obcych, stawiała im jednak warunek bojaźni wobec JHWH, której najpełniejszym wyrazem było posłuszeństwo Torze. Ideę religijnego otwarcia na obcych odnajdujemy np. w słowach modlitwy Salomona, wypowiedzianej w nowo zbudowanej świątyni w Jerozolimie (1 Krl 8,22-53). Król prosił Boga, aby ten wysłuchał i spełnił pragnienia modlącego się w tej świątyni obcokrajowca: „Ty w niebie, miejscu Twego przebywania, wysłuchaj i uczyni to wszystko, o co ten cudzoziemiec będzie do Ciebie wołać. Niech wszystkie narody ziemi poznają Twe Imię dla nabrania bojaźni przed Tobą za przykładem Twego ludu, Izraela” (1 Krl 8,43; 2Krn 6,32-33). W Księdze Jonasza pogańskich

<sup>25</sup> Tenże, *Przejście Izraelitów przez Jordan (Joz 3,1-5,1). Historiografia, teologia, pareneza*, Gdańsk 2011, s. 310-311.

<sup>26</sup> H.-J. Fabry, *dz. cyt.*, s. 220-221.

marynarzy „ogarnęła bojaźń przed Panem. Złożyli Mu ofiarę i uczynili śluby” (Jon 1,16), a mieszkańcy Niniwy uwierzyli Bogu i doświadczyli Jego miłosierdzia (Jon 3-4). Pośród narodu izraelskiego zamieszkała kananejska nierządnicza Rachab (Joz 2; 6,23-25) oraz Moabitka Rut (Rt 4,9-17). Uznawszy wielkość Boga JHWH, zaznały pokoju pośród Jego ludu.

## Zakończenie

Fakt, że tolerancja nie należała do najsilniejszych stron starotestamentalnego Izraela, nie oznacza, iż nie było jej w tym ludzie w ogóle. Izrael od samego początku swojego istnienia w Kanaanie zdawał sobie sprawę, że ziemia, którą zajął, była darem Boga JHWH. U podłoża tego daru była miłość Boga do wybranego przez siebie narodu. Konsekwencją zaś tej miłości były złożone Izraelowi obietnice i wierność Boga w ich realizowaniu. Wiąż miłości przypieczętowana przymerzem wyznaczała tożsamość izraelskiego narodu jako szczególnej i osobistej własności Boga JHWH. Troska o tę tożsamość stawiała granice tolerancji, którą Izrael niejednokrotnie okazywał. Narzucała się ona Izraelowi w sposób naturalny z racji sąsiedztwa oraz związanej z nim zależności i niekiedy konieczności współpracy. Ku postawie umiarkowanej i rozsądnej tolerancji skłaniało Izraelitów ich własne doświadczenie bycia obcym oraz wiedza o pobożnych i bojących się Boga obcokrajowcach. Pełniejsze otwarcie się Izraela na inne obce narody pozostawało jednak powiązane z wyznaniem wiary w Boga Izraela i umieszczane w kontekście mesjańskich oczekiwań na przyszłość.

## Literatura

- Bovati P., *Il Libro del Deuteronomio (1-11)*, Roma 1994.
- Braulik G., *Deuteronomium 1-16,17*, Würzburg 1986.
- Brekelmans C., בָּנָה, *Bann*, w: *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, red. E. Jenni, C. Westermann, Gütersloh 1994, t. 1, s. 635-639.
- Brown F., Driver S. R. – Briggs, C.A., *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon with Appendix Containing the Biblical Aramaic*, Peabody (MA) 1997.
- Childs B. S., *The Book of Exodus. A Critical, Theological Commentary*, Louisville 1976.
- Ebach J., *Das Erbe der Gewalt. Eine biblische Realität und Wirkungsgeschichte*, Gütersloh 1980.
- Fabry H.-J., *Toleranz im Alten Testament*, „Bibel und Kirche” 2003, nr 4, s. 216-223.
- de Freine J., *Erwählung*, w: *Bibel-Lexikon*, red. H. Haag, Tübingen 1968, s. 425-427.
- Gesenius W., *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, Berlin 1962.
- Gross H., *Bann*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, red. J. Höfer, K. Rahner, Freiburg 1986, t. 1, s. 1225.
- Lemański J., *Księga Wyjścia. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Częstochowa 2009.

- Lipiński E., סְגֻלָּה, *segullāh*, w: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, red. G. J. Botterweck, H. Ringgren, H.-J. Fabry, Stuttgart 1986, t. 5, s. 749-752.
- Lohfink N., חֶרֶם, *herēm*, w: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, red. G. J. Botterweck, H. Ringgren, H.-J. Fabry, Stuttgart 1978, t. 3, s. 192-213.
- Preuß H. D., מִלְחָמָה, *milhāmāh*, w: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, red. G. J. Botterweck, H. Ringgren, H.-J. Fabry, Stuttgart 1984, t. 4, s. 914-926.
- von Rad G., *Der heilige Krieg im alten Israel*, Göttingen 1965.
- von Rad G., *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1986.
- Reiterer F. V., *Krieg*, w: *Herders Neues Bibellexikon*, red. F. Kogler, R. Egger-Wenzel, M. Ernst, Freiburg i.B. 2008, s. 448-450.
- Reiterer F. V., *Zadok*, w: *Herders Neues Bibellexikon*, red. F. Kogler, R. Egger-Wenzel, M. Ernst, Freiburg i.B. 2008, s. 812.
- Scharbert J., *Exodus* (Die Neue Echter Bibel, 24), Würzburg 1989.
- Schreiner J., *Theologie des Alten Testaments*, Würzburg 1995.
- Seebaß H., בְּחָר, w: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, red. G. J. Botterweck, H. Ringgren, H.-J. Fabry, Stuttgart 1972, t. 1, s. 593-608.
- Stolz, F., *Jahwes und Israels Kriege. Kriegstheorien und Kriegserfahrungen im Glauben des alten Israel*, Zürich 1972.
- Szamocki G., *Polityczne i społeczno-religijne tło opowiadań o Proto-Izraelitach w Księdze Jozuego*, w: *Żydzi i judaizm we współczesnych badaniach polskich*, red. K. Pilarczyk, Kraków 2010, t. 5, s. 13-26.
- Szamocki G., *Przejście Izraelitów przez Jordan (Joz 3,1-5,1). Historiografia, teologia, pareneza*, Gdańsk 2011.
- Veijola T., *Moses Erben. Studien zum Dekalog, zum Deuteronomismus und zum Schriftgelehrtentum*, Stuttgart 2000.
- Wildberger H., בָּחַר, *bħr*, *erwählen*, w: *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, red. E. Jenni, C. Westermann, Gütersloh 1994, t. 1, s. 275-300.
- Zenger E., *Eigenart und Bedeutung der Weisheit Israels*, w: *Einleitung in das Alte Testament*, red. E. Zenger i in., Stuttgart 2006, s. 329-334.

## The Identity of the Biblical Israel and Tolerant Attitudes in the Light of the Old Testament

### Summary

According to the texts of the Old Testament, the nation of Israel was the special property of God, YHWH. God chose this nation, separated it from others and consecrated it. To legitimize and deepen the relationship with Israel, God made a covenant with the nation and gave it the law (the Torah). The observance of the Torah by Israel was a condition of the covenant's duration. The close relationship with God (YHWH) and the resultant differences from other nations were the foundation of Israel's identity. The chosen nation was aware of this and gave expression to this awareness through worship and obedience to the Torah.

Contacts with other nations constituted a threat to the identity of Israel. The problem arose of the relationship to idolatrous nations, and to what they brought with them. Close proximity to other nations, trade and cultural exchange, especially in the legal and sapiential traditions, postulated and assumed a degree of tolerance. However, the danger of a blurring of identity often impelled Israel to take the attitude of isolation and even hostility. The range and limits of Israel's tolerance were determined by pragmatic considerations and anxiety for religious purity. The tolerance of the biblical Israel was subordinated to the interests of religious and national identity.

Keywords: *cherem*, identity, Israel, Old Testament, tolerance.