

## „PONIEWAŻ PAN WAS UMIŁOWAŁ” (Pwt 7, 8)

### Miłość w Starym Testamencie

„Sprawiedliwi i mędrzy, i ich czyny są w ręku Boga — zarówno miłość, jak i nienawiść — nie rozpozna człowiek tego wszystkiego”. Sceptyczny Kohelet (9, 1) podkreśla, że nie potrafi rozpoznać ani miłości, ani nienawiści<sup>1</sup>. Czyż i my nie odczuwamy tego samego? Miłość, o którą powinno tutaj chodzić, nie jest wcale tak łatwo ująć. Być może jest to jedna z przyczyn tego, że pojęcie „miłość” ma tak wiele różnych znaczeń. Jego skala rozciąga się od miłości zatracającej siebie aż do miłości kupieckiej. Jak wyglądało to w Starym Testamencie? Czy miłość jest tam tylko silnym poruszeniem serca, czy obejmuje ona również pożądanie, a nawet sferę seksualną? Jakie skojarzenia łączą się z miłością Boga do Jego ludu? Dlaczego miłość do Boga i do bliźnich może być przedstawiana jako obowiązek?

### Antropologiczny aspekt miłości

Zwracając uwagę na czasowniki, które w Starym Testamencie towarzyszą miłości lub też są z nią ściśle związane, zauważa się, że wyrażają one żądanie, aby być blisko innych ludzi. I tak mężczyzna opuszcza ojca i matkę i „łączy się” ze swoją żoną (Rdz 2, 24; por. Pwt 11, 22; 30, 20). Przyjaciel jest niekiedy bliższy niż brat; jego serce przyłgnęło do drugiego serca (por. 1 Sm 18, 1). Kto kocha, ten szuka drugiego (Prz 8, 17) i stara się go do siebie przyciągnąć (Jr 31, 3; Oz 11, 4). Tak więc miłość w Starym Testamencie jest „gorącym pragnieniem, aby w każdej sytuacji być mocno złączonym z człowiekiem, którego obdarza się sympatią”<sup>2</sup>.

Na pierwszym planie znajduje się oczywiście miłość między kobietą i mężczyzną, „miłość kobiet” — jak nazwał ją Dawid (2 Sm 1, 26). Wiemy dobrze, jak beztróska mówi o niej *Pieśń nad pieśniami*. Dziewczyna jest „chora z miłości” (Pnp 2, 5 i 5, 8).

<sup>1</sup> Komentatorzy nie są pewni, czy miłość i nienawiść są tu rozumiane jako uczucia ludzkie (A. Lauha, *Kohelet* [BK XIX], Neukirchen 1978, s. 166) czy też jako reakcje Boga (N. Lohfink, *Kohelet* [NEB], Würzburg 1980, s. 64 n).

<sup>2</sup> G. Wallis, *'ahab*, w: ThWAT I, s. 110.

Miłość jest potężna jak śmierć (Pnp 8, 6); nawet wielkie wody nie zdołają ugasić płomienia tej miłości (Pnp 8, 7).

Dlatego też o tej miłości również często się opowiada. Izaak ukochał swoją młodą żonę Rebekę i „miłował ją, bo była mu pociechą po matce” (Rdz 24, 67). Jakub służył za Rachelę siedem lat, „a wydały mu się one jak dni kilka, bo bardzo miłował Rachelę” (Rdz 29, 20). Samson zakochał się w Filistynce, jak gdyby nie było dla niego żadnej kobiety wśród córek jego narodu (Sdz 14, 2. 3). Miłość do Dalili (Sdz 16, 4) stała się wkrótce dla niego nieszczęściem.

Nie przemilczano również tego, że do miłości należy także cierpienie. Problemy często wyłaniały się wówczas, gdy do jednego mężczyzny należały dwie rywalizujące ze sobą kobiety (Rdz 16, 1-6; 21, 9-14). Konflikt między nimi mógł się jeszcze zaostrzyć, gdy mężczyzna bardziej kochał (Rdz 29, 30) tę, która pozostawała bezdzietną (Rdz 30, 1. 2; 1 Sm 1, 5).

W Izraelu wiedziano również, jak szybko miłość może przerodzić się w żądzę (2 Sm 13, 1-13), a ta z kolei — w nienawiść (w. 14-18). Wyraźnie wskazywano na wszystkie niebezpieczeństwa, które mogły wyrastać z pożądania (2 Sm 11, 2-27). Młodego człowieka ostrzegano przed obcą kobietą (Prz 5, 1-23; 6, 20 — 7, 27) i wskazywano mu na jego własną żonę, której miłość mógł pić i nią się upajać (Prz 5, 18. 19; Koh 9, 9). Przyjemność jest przeciwstawiana miłości tylko na marginesie Kanonu (Tb 8, 7).

Warto zauważyć, jak bardzo wszystkie te teksty różnią się od mitologicznych tekstów z *Ugarit*. Czasownik „kochać” odnosi się tam „świadomie do seksualności”<sup>3</sup>. Natomiast w Starym Testamencie na oznaczenie samego współżycia nie używa się czasownika „kochać” (*’āhab*). Służą temu inne określenia: mężczyzna poznaje swoją żonę (*jāda’*: Rdz 4, 1. 17. 25; 38, 26; Sdz 19, 25; 1 Sm 1, 19; 1 Krl 1, 4; por. Rdz 19, 8; Sdz 11, 39)<sup>4</sup>, przychodzi do niej (*bō’ ael*: Rdz 6, 4; 16, 2. 4; Pwt 22, 13) lub zbliża się do niej (*qārab*: Rdz 20, 4; Kpł 18, 6. 14. 19; Pwt 22, 14; Iz 8, 3; Ez 18, 6). Czasownik „kochać” (*’ahab*) odnosi się więc nie do seksualności, lecz do uczucia między mężczyzną a kobietą. Istnieją też inne czasowniki określające emocje: „lubić” (*hāpēs*), „bać się” (*jārē’*) albo „nienawidzić” (*sānē*)<sup>5</sup>.

Nie jest więc niczym dziwnym to, że słowem „kochać” (*’āhab*)

<sup>3</sup> Por. tamże, s. 115. W jednym rozdziale cyklu Baala z *Ugarit* mówi się np. o młodym bogu: „Baal kocha krowę w Dbr...” (KTU 1. 5 V 17b).

<sup>4</sup> Odnośnie do stosowania *jāda’* w *Ugarit* por. J. Botterweck, *jāda’*, w: ThWAT III, s. 490.

<sup>5</sup> Por. E. Jenni, *’āhab*, w: THAT I, s. 62.

mogą być też opisywane inne stany emocjonalne. Należy do nich stosunek rodziców do dzieci. Abraham kocha swojego syna Izaaka, na którego czekał tak długo (Rdz 22, 2). Miłość rodzicielska tworzy także różnice: Jakub kocha synów swojej ukochanej żony Racheli bardziej niż innych (Rdz 37, 3. 4; 44, 20). Ojciec i matka mogą faworyzować różnych synów (Rdz 25, 28). Dlatego stosowano daną przez przysłowie radę, aby nie rozpieszczać swojego syna (Prz 13, 24). To, co we wcześniejszym okresie przekazywano dzieciom, aby szanowały i czciły rodziców (Wj 20, 12; Pwt 5, 16; Prz 10, 1), powtarza również późniejszy mędrzec o miłości do ojca, która ma moc odkupiającą (Syr 3, 14). O Rut mówi się nawet, że pokochała swoją teściową (Rut 4, 15).

Również przyjaźń w języku hebrajskim określano jako miłość (*'ahābā*: 1 Sm 18, 3; 20, 17; 2 Sm 1, 26; Prz 10, 12; 17, 9; 27, 5). Obrazowy przykład tego stanowią Dawid i Jonatan: syn Saula kochał Dawida jak swoje własne życie (1 Sm 18, 1. 3; 20, 17). Dawid przyjaźń tę „cenił bardziej niżeli miłość kobiet” (2 Sm 1, 26)<sup>6</sup>. Prawdziwi przyjaciele trwają razem również w nieszczęściu (Prz 17, 17). Kto szuka przyjaźni, ukrywa cudze błędy (Prz 17, 9; por. 10, 12). Z drugiej zaś strony przyjaciele mogą ze sobą otwarcie i szczerze rozmawiać (Prz 27, 5. 6).

Przyjaźń nie zakłada wcale tego, że obaj partnerzy muszą być równorzędni. Uczeń wystarczająco mądry, aby znieść krytykę, kocha nauczyciela, który go karci (Prz 9, 8). Niewolnik, otrzymawszy żonę od swojego pana i spłodziwszy z nią dzieci, mógł po upływie swojej służby zostać u swojego pana, o ile oświadczył mu: „Miłuję mojego pana, moją żonę i moje dzieci i nie chcę odejść wolny” (Wj 21, 5). Naturalnie, mógł on pokochać swojego pana i jego rodzinę tylko wtedy, gdy było mu u niego dobrze (Pwt 15, 16).

O miłości można mówić także w dziedzinie politycznej. Król kocha swojego dzielnego sługę (1 Sm 16, 21; 2 Sm 19, 7). Lud miłuje dowódcę, który okazał się mężny i odnosił sukcesy (1 Sm 18, 16. 22). Również suwerenni władcy mogą się zaprzyjaźnić (1 Krl 5, 15). Jest to skutkiem starożytnego, wschodniego sposobu mówienia. Również księżęta „kochali się” nawzajem, o czym świadczą listy z El-Amarna<sup>7</sup>.

Możemy zatem stwierdzić, że określenie „miłość” w rozumieniu

<sup>6</sup> Spekulacje na temat ewentualnych skłonności homoseksualnych Dawida, moim zdaniem, za mało biorą pod uwagę to, że słowo *'ahabā* może oznaczać także przyjaźń, a nie tylko miłość.

<sup>7</sup> Por. A. Haldar, *'āhab*, w: ThWAT I, s. 108; W. L. Moran, *The Ancient Near Eastern Background of the Love of God in Deuteronomy*, w: CBQ 25 (1963) 79 n.

starotestamentalnym obejmuje szerokie pole życzliwych i przychylnych uczuć i odniesień. Jego znaczenie rozciąga się od upajającej miłości między mężczyzną i kobietą, przez relacje między rodzicami a dziećmi, przyjaźń, stosunki panujące między nauczycielem i uczniem, panem i sługą, aż po sferę polityczną. Jedno i to słowo (*'ahābā*) oznacza miłość, przyjaźń, sympatię i dobre relacje z przyczyn politycznych. Nie rozróżnia się między *eros* i *agapè*, *amor* i *caritas*. Natomiast na oznaczenie stosunków seksualnych jest do dyspozycji inne pole wyrazowe.

### Miłość Boża

Jaki aspekt miłości spotykamy tam, gdzie jest mowa — bezpośrednio, albo przy pomocy metafory — o miłości Bożej?

Ozeasz, który pochodził z Królestwa Północnego i działał tam w VIII wieku, jako pierwszy mówił o nieszczęśliwej miłości Boga do Izraela. Punktem wyjścia był dla niego fakt, że w czasie wędrówki przez pustynię Izrael chętnie szedł za Bogiem (Oz 9, 10a; 12, 10; 13, 4). Pan był wtedy „pierwszym mężem” (Oz 2, 9) Izraela. Lecz już w czasie wejścia do Kanaanu Izrael odwrócił się od Boga (Oz 9, 10b). Izrael, podobnie jak kobieta cudzołożna, biegł za swoim „kochankiem”, czyli bóstwem Baala (Oz 2, 7. 9. 14. 15); zapomniał o swoim Oblubieńcu (Oz 2, 15). „Dla Ozeasza Bóg jest kimś beznadziejnie zakochanym, który nie może odejść od umiłowanej kobiety, nawet jeśli ona odeszła ze swym «kochankiem»”<sup>8</sup>. Pan jednak nie rezygnuje. Zapowiada przez proroków, że odbierze z powrotem wszystkie dary, które Izrael pozornie zawdzięczał bóstwom płodności (Oz 2, 11. 14). Skompromituje On niewierną żonę (Oz 2, 12). Położy kres świątecznemu kultowi, ponieważ kult ten służy nie Jemu, ale „kochankom” (Oz 2, 13). Jego sąd jest równocześnie nowym początkiem: Ozeasz zapowiada, że po sądzie Bóg sam wyprowadzi Izraela na pustynię i jeszcze raz rozpocznie pozytywne wydarzenia, które tam właśnie miały swój początek (Oz 2, 16. 17). Potwierdza to jeszcze symboliczne postępowanie proroka: Pan nakazał mu wziąć sobie za żonę kobietę, która ma kochanka i popełnia cudzołóstwo. Ozeasz wyjaśnił jej, że ani on sam się do niej nie zbliży, ani nie pozwoli na to jakiemukolwiek innemu mężczyźnie. Oznacza to, że nowy początek jest możliwy jedynie bez politycznej potęgi, bez kultu ofiarniczego i bez wróżbiarstwa (Oz 3, 1-4).

Ozeasz używa również metafory o miłości ojca do syna (Oz

<sup>8</sup> J. Jeremias, *Der Prophet Hosea* (ATD 24/1), Göttingen 1983, s. 47.

11, 1). Dzięki więzom miłości Pan podniósł Izraela do swojego policzka tak, jak to czyni ojciec lub matka z niemowlęciem (Oz 11, 4). Lecz wszystkie te wysiłki okazały się próżne; nie oznacza to jednak, że ostatnie słowo zostało już wypowiedziane. Również kiedy Pan musiałby właściwie karać, Jego serce i Jego współczucie zwraca się przeciwko takim zamiarom (Oz 11, 8; por. Oz 14, 5). Czy jest On zatem aż tak miękki jak człowiek? Przez Ozeasa Bóg mówi coś zupełnie innego: „albowiem Bogiem jestem, nie człowiekiem; pośrodku ciebie jestem Ja — Święty” (Oz 11, 9). Ozeasz mówi tutaj bezpośrednio o litowaniu się Pana — bez analogii do miłości małżonków czy rodziców.

Jeremiasz przejmuję metaforę Ozeasa. Przypomina o miłości z czasów narzeczeństwa, kiedy Izrael chętnie szedł za Panem na pustyni (Jr 2, 2). Lecz oblubienica stała się nierządnicą, która goni za obcymi (Jr 2, 20-28). Przy tym wszystkim — podobnie jak u Ozeasa (Oz 3, 1; 11, 4; 14, 5) — w *Księdze Jeremiasza* nie wątpi się wcale w miłość Bożą: „Ukochałem cię odwieczną miłością, dlatego też zachowałem dla ciebie łaskawość (*hesed*)” (Jr 31, 3)<sup>9</sup>.

Ezechiel kontynuuje myśl Ozeasa i Jeremiasza (Ez 16 i 23) oraz jeszcze bardziej ją pogłębia. Niepojętą miłość Bożą podkreśla on przez to, że Bóg zastał Jerozolimę nie jako oblubienicę, ale jako bezradnego podrzutka (Ez 16, 3-7). To, że stała się ona właśnie bogato ozdobioną oblubienicą, zawdzięcza tylko i wyłącznie Panu (Ez 16, 8-14). Tym większy ciężar gatunkowy ma to, że miasto tak szybko zapomniało i opuściło Tego, który je tak obficie obdarował (Ez 16, 15. 24. 25). W końcu Pan odbierze więc niewiernej żonie jej ozdoby i skompromituje ją przed wszystkimi (Ez 16, 37. 39-40). W innej przypowieści (Ez 23) prorok opisuje występki i los dwóch sióstr — Oholi i Oholidy — które symbolizują Izraela i Judę (por. tekst wcześniejszy: Jr 3, 6-13). Juda powinien przyjąć to ostrzeżenie, jakim był upadek Izraela, ale nie wziął on sobie do serca zagłady Królestwa Północnego. Jego winy nie można było opisać w sposób bardziej drastyczny.

Deutero-Izajasz mówi o miłości Pana do Izraela tak, jakby nie brał już pod uwagę winy narodu (Iz 43, 4). Również u niego tłem jest obraz małżeństwa między Panem i Jego ludem. Już wkrótce Izrael będzie przystrojoną oblubienicą (Iz 49, 18). Ta, która nie miała dzieci, doczeka się, że jej dzieci powrócą (Iz 49, 21-23). Deutero-Izajasz na nowo podejmuje porównanie z miłością rodzicielską. Nie wychodzi on już jednak od miłości między ojcem i sy-

<sup>9</sup> Według N. Lohfinka (*Jeremia als Propagandist und Poet. Zum Grundstock von Jer 30-31*, w: *Le livre de Jérémie* (BETHL 54), Löwen 1981, s. 357), słowo to odnosi się całkowicie do Jeremiasza.

nem, lecz podkreśla, że miłość Boga do Jego ludu może przewyższać miłość matki do jej dzieci (Iz 49, 14. 15).

Również w *Księdze Powtórzonego Prawa* miłość Boża jest niepojęta. Odnajdujemy tam pytanie, dlaczego Pan wybrał właśnie naród Izraela. Nie było to skutkiem tego, że Izrael był tak liczny. Odpowiedź może mieć tylko taki irracjonalny charakter, jaki posiada sama miłość: „...ponieważ Pan was umiłował” (Pwt 7, 8; por. 23, 6). Umiłował On już ojców i dlatego wybrał ich potomstwo (Pwt 4, 37-38; 10, 14-15). Miłość ma niewiele do czynienia z argumentami rozumowymi. Pan po prostu kocha swój lud — a także obcych (Pwt 10, 18) — „dobrowolnie, sam z siebie, z własnej woli”<sup>10</sup>.

Możemy stwierdzić, że gorąca miłość Pana do swojego ludu jest często porównywana do miłości małżeńskiej, a niekiedy — do rodzicielskiej. Prorocy i teolodzy *Księgi Powtórzonego Prawa* wyraźnie nie potrafią inaczej „wyjaśnić”, dlaczego Pan zwrócił się akurat do ludu Izraela. „Przyczyna leży w miłości Boga jako suwerennej i nie dającej się sprowadzić do czegokolwiek innego decyzji woli”<sup>11</sup>. Dla Ozeasza, Jeremiasza i Ezechiela oraz dla ich uczniów powstała równocześnie dzięki temu możliwość uwydatnienia niezrozumiałej niewierności Izraela.

Ale miłość nie zawsze skierowana jest do całego Izraela. Czasami i względnie późno mówi się o miłości Pana do pojedynczych osób. Wyraźnie łaski tej doświadcza tylko Salomon (2 Sm 12, 24) i Cyrus (Iz 48, 14). Wszystko to pasuje do dawnego myślenia Wschodu: król jest osobą umiłowaną przez Boga<sup>12</sup>. Niekiedy słyszymy również, że Pan kocha określone grupy w Izraelu: sprawiedliwych (Ps 146, 8; por. Ps 97, 10) lub tych, którzy miłują prawość (Prz 15, 9). Nie znaczy to jednak, że ludzie ci zostaną ustrzeżeni od wszelkiego nieszczęścia. Nawiązując do przypowieści o wychowaniu (Prz 13, 24), myśl ta przyjmuje formę: „Bowiem karci Pan, kogo miłuje, jak ojciec syna, którego lubi” (Prz 3, 12). U Deutero-Izajasza miłość Boża wykracza już poza Izrael (Iz 48, 14), a w deutero-kanonicznej *Księdze Mądrości Salomona* obejmuje już całe stworzenie: „Miłujesz bowiem wszystkie stworzenia, niczym się nie brzydzisz, co uczyniłeś” (Mdr 11, 24).

<sup>10</sup> O. Dangl, *Methoden im Widerstreit. Sprachwissenschaftliche Zugänge zur deuteronomischen Rede von der Liebe Gottes* (THLI 6), Tübingen 1993, s. 234.

<sup>11</sup> E. Jenni, dz. cyt., s. 69.

<sup>12</sup> W Egipcie królowie nosili często tytuł „umiłowany przez Re” (por. H. Seebaß, *Liebe II*, w: TRE 21, s. 131). W Mezopotamii spotykamy zasadniczo słowo „ukochany” (*narāmūl rīmu*) jako królewski epitet lub też w imionach własnych — np. Naram-Sin (por. E. Jenni, dz. cyt., s. 70).

## Miłość do Boga

Wezwanie do kochania Boga spotykamy po raz pierwszy w *Księdze Powtórzonego Prawa* (10, 12; 11, 1). Najważniejsze przykazanie brzmi: „Słuchaj Izraelu! Pan jest naszym Bogiem, Bogiem jedynym. Będziesz miłował Pana, Boga twojego, z całego swego serca, z całej duszy swojej, ze wszystkich swych sił” (Pwt 6, 4. 5). Czy jednak miłość można nakazać, zarządzić, wymóc?

Już samo wezwanie do miłowania Boga wskazuje, że miłość nie jest tutaj pojmowana jako „decyzja uwarunkowana tylko emocjami”<sup>13</sup>. Potwierdza to jeszcze kontekst: Izrael powinien nie tylko Boga kochać, ale i Jego się bać (Pwt 10, 12) oraz Jemu służyć (Pwt 10, 12; 11, 13). Miłość zaś ta stara się o to, by przestrzegać (Pwt 11, 1; 11, 22) i wypełniać (Pwt 5, 10; 30, 16) przykazania<sup>14</sup>, chodzić drogami Pana (Pwt 19, 9) i słuchać Jego głosu (Pwt 30, 20), a nie głosu fałszywych proroków (Pwt 13, 4). A zatem miłość do Boga nie jest czymś abstrakcyjnym, lecz wyraża się w wypełnianiu przykazań<sup>15</sup>. Miłość staje się „najbardziej wewnętrznym motywem wypełniania Bożego prawa”<sup>16</sup>.

Przykazanie miłości Boga nie pochodzi w sposób wyraźny od miłości małżeńskiej albo rodzicielskiej. Stoi raczej za nim „dyplomatyczna terminologia starożytnego Wschodu”<sup>17</sup>. Miłość oznacza „wierność i lojalność wobec partnerów przymierza albo względem króla”<sup>18</sup>. W listach z El-Amarna znajdujemy np. nakaz kochania faraona przez wasali<sup>19</sup>.

Oczywiście, nie możemy oddzielić miłości Boga do Jego ludu od miłości do Boga. Jeśli Izrael strzeże poleceń, praw i nakazów, wówczas odpowiada na tę miłość, która stoi za wybraniem przez Pana (Pwt 7, 6-11). Bóg działa jako pierwszy. Na początku znajduje się Jego miłość. On sam dokonuje obrzezania serc Izraelitów (Pwt 30, 6), aby mogli kochać Boga (Pwt 30, 6). Miłość do Boga jest darem Bożym. Oczywiście, Boża miłość oraz wypełnianie przykazań tak ściśle należą do siebie, że realizacja norm Prawa staje się warunkiem miłości i błogosławieństwa Bożego (Pwt 7, 12-13).

<sup>13</sup> Por. G. Wallis, dz. cyt., s. 125; W. L. Moran, dz. cyt., s. 77 n.

<sup>14</sup> Por. Wj 20, 6 i Neh 1, 5.

<sup>15</sup> Por. J 14, 15; 1J 5, 3 i 2J 6.

<sup>16</sup> H. Seebaß, dz. cyt., s. 132.

<sup>17</sup> N. Lohfink, *Das Hauptgebot (AnBib 20)*, Rzym 1963, s. 78. Por. W. L. Moran, dz. cyt., s. 78-81.

<sup>18</sup> G. Seebaß, dz. cyt., s. 132.

<sup>19</sup> Por. J. A. Knudtson, *Die El-Amarna-Tafeln*, Lipsk 1915, II, s. 1493-1494, zwłaszcza *ráamu* i *ráamutu*; W. L. Moran, dz. cyt., s. 79 n.

„Posłuszeństwo — jako odpowiedź na miłość i wierność Jahwe — ponownie prowokuje łaskę wierności i miłości tegoż Boga”<sup>20</sup>.

Poza *Księgą Powtórzonego Prawa* miłość do Boga nie jest tak ściśle powiązana z wypełnianiem przykazań. Jeden z psalmistów wyznaje: „Miłuję Pana, albowiem usłyszał głos mego błagania” (Ps 116, 1). Miłość odnosi się tutaj bezpośrednio do Boga, co jest rzadkie w Starym Testamencie (por. jeszcze Sdz 5, 31). Częściej mówi się o tych, którzy miłują imię Pana: prosi się Go o opiekę dla wszystkich, którzy miłują imię Pana (Ps 5, 12; por. Ps 119, 132), oraz o to, by mogli oni mieszkać w swym kraju (Ps 69, 37). Pan będzie ich strzegł (Ps 145, 20). On sam napełni ich radością — również jeśli są to obcy (Iz 56, 67). Jest również mowa o oczekujących pomocy Pana (Ps 40, 17 = 70, 5) albo miłujących Jego chwałę (Ps 26, 8). Unika się natomiast otwartego i bezpośredniego mówienia o miłości do Boga. Jest ona jednak obecna nawet tam, gdzie nie pojawia się słowo „miłość”: „Kogo prócz Ciebie mam w niebie? Gdy jestem z Tobą, nie cieszy mnie ziemia” (Ps 73, 25).

### Miłość bliźniego

Konsekwencją stosunku do Boga jest w Izraelu codzienne postępowanie: „Bądźcie świętymi, bo Ja jestem święty, Pan Bóg wasz!” (Kpł 19, 2). Łączy się z tym żądanie: „będziesz miłował bliźniego, jak siebie samego” (Kpł 19, 18). W kontekście bezpośrednim chodzi o „zasadnicze nastawienie wobec drugiego człowieka”<sup>21</sup>. Nienawiści i zemście, które mogą być wynikiem tłumionego sporu, została przeciwstawiona miłość (Kpł 19, 17. 18). Zgodnie z dalszym kontekstem, na miłość bliźniego składa się również postępowanie społeczne. Ubogi powinien być sądzony tak samo, jak bogaty (Kpł 19, 15). Zamożny nie powinien wykorzystywać swojej siły, a należną zapłatę powinien dać najemnikowi jeszcze tego samego dnia (Kpł 19, 13). Dla uboższych należy zostawić pokłosie na polu i winogrona, które spadły na ziemię w winnicy (Kpł 19, 10. 11). Miłość bliźniego jest więc sprawą nie tyle uczucia, co ugody i porozumienia społecznego.

Jak szeroko rozciąga się miłość bliźniego? Hebrajski wyraz (*rēa'*) odnosi się do członka własnego narodu. Z tego powodu często się twierdzi — nawiązując do *Kazania na Górze* (Mt 5, 43) — że w Izraelu miłość bliźniego miała ograniczony zakres. Przeciwesta-

<sup>20</sup> G. Braulik, *Deuteronomium 1-16, 17* (NEB), Würzburg 1986, s. 65.

<sup>21</sup> E. S. Gerstenberger, *Das 3. Buch Mose. Leviticus* (ATD 6), Göttingen 1993, s. 246.

wia się temu jednak kontekst bliższy: „Przybysza (*gēr*), który się osiedlił wśród was, będziecie uważać za obywatela. Będiesz go miłował jak siebie samego” (Kpł 19, 34). Motywacja takiego zachowania brzmi następująco: „Bo i wy byliście przybyszami w ziemi egipskiej”. Jest to argument, który już wówczas był silnie zakorzeniony w tradycji Prawa (por. Wj 22, 20; 23, 9; Pwt 10, 19). Najstarsza księga prawa żąda, aby pomagać nawet wrogom (*’ōjēb*: Wj 23, 4. 5). Również wówczas, kiedy cierpiący biedę napełniony jest nienawiścią (*sōnē’*), należy go nakarmić i napić; „żar ognia zgromadzisz na nim, a Pan ci za to zapłaci” (Prz 25, 22). Literatura historyczna zna tutaj przykład Dawida, który oszczędził Saula, swojego prześladowcę (1 Sm 24, 7; 26, 11).

Jeśli bliźnim jest obcy czy nawet wróg, to miłość do niego wskazuje najjaśniej, że nie chodzi w tym przypadku o samo uczucie, ale o pewien zespół zachowań społecznych.

### Umiłowanie Mądrości

W izraelskiej literaturze mądrościowej zdawano sobie sprawę z tego, że rozum zakłada panowanie nad sobą: „Kto napomnienie lubi, kocha mądrość” (Prz 12, 1). Kto nie panuje nad sobą, również nie lubi upomnień (Prz 15, 12). Dla mądrego już sama mądrość jest miła i pożądana. Mówi ona o sobie: „Tych kocham, którzy mnie kochają” (Prz 8, 17). Obdarza ona wielkim bogactwem tych, którzy ją kochają (Prz 8, 21).

Stosunek do mądrości decyduje o losie ludzi. Mądrość strzeże tego, kto ją kocha (Prz 4, 6). Kto jej nienawidzi, ten kocha śmierć (Prz 8, 36). I dlatego właśnie w poważne trudności wpadają ci wszyscy, którzy nie kochają ani karności, ani mądrości, lecz lubują się w kłótni i szyderstwie (Prz 1, 22; 17, 19), złości i bogactwie (Koh 5, 9), winie i oliwie (Prz 21, 17).

Jest znamienne dla mądrości to, że wychodzą tu na jaw erotyczne komponenty miłości. Mądrość jest bowiem przedstawiana jako kobieta (Prz 8, 1-21; Mdr 8, 2. 9). Ale miłość do niej stanowi przeciwieństwo do przestawiania z nierządnicami (Prz 29, 3).

\* \* \*

Miłość w Starym Testamencie tworzy rozległy obszar antropologiczny i teologiczny. Miłość małżeńska stanowi u proroków i w *Księdze Powtórzonego Prawa* metaforę dla ostatecznie niewytłumaczalnej miłości Boga do swojego ludu. Według *Księgi*

*Powtórzonego Prawa* miłość do Boga wyraża się w przestrzeganiu przykazań; w Psalmach człowiek zwraca się — chociaż pod względem językowym z pewną rezerwą — do samego Boga. Miłość bliźniego znajduje się w ścisłym związku z zachowaniem społecznym. W literaturze mądrościowej ponownie rolę odgrywa Eros: młodzież powinna być pozyskana dla takiej wiedzy, która służy życiu.

tłum. Emil Mendyk SAC