Jednota

MIESIĘCZNIK RELIGIJNO-SPOŁECZNY

POŚWIĘCONY POLSKIEMU EWANGELICYZMOWI I EKUMENII

7–8

77

Rocznik XXI (XXXV)

SŁOWO WSTĘPNE

Pismo święte jest jedynym źródłem naszej wiary. Jest normą życia chrześcijan. Z niego dowiadujemy się wszystkiego, co powinniśmy wiedzieć o Bogu, o naszym do Niego stosunku i o sobie samych. Przyroda, wszechświat, wydarzenia historyczne, nasze osobiste doświadczenia — wszystko to w jakiś sposób mówi o Bogu i przez to wszystko Bóg mówi do nas. W wielkich odkryciach naukowych można oglądać „ślady stóp Bożych". Ślady te jednym ludziom nie mówią nic, innych naprowadzają na myśl o Kimś, kto musiał nadać porządek temu światu, a dla jeszcze innych są potwierdzeniem tego, co ukazuje Pismo święte. Bez Biblii błądzilibyśmy po omacku, zdani tylko na jakieś przeczucia i domysły co do tego, kim właściwie jest Ten, kto te ślady zostawił, a świat i historia byłyby dla nas chaosem pozbawionym większego sensu. Nigdzie poza Biblią nie znajdziemy źródła dającego pełny, zrozumiały obraz obecności Boga, Jego panowania nad światem i stosunku do nas.

Kto chce więc znaleźć odpowiedź na nurtujące go pytania, kto chce poznać cel życia, sens istnienia świata, wydobyć się z chaosu i niepewności, w niej musi szukać pomocy. Każdemu takiemu człowiekowi chciałoby się powiedzieć: weź i czytaj.

Chrześcijanie czytają Pismo święte zbiorowo — podczas nabożeństw, studiów biblijnych itp. — oraz indywidualnie. Środowiska ewangelickie szczególną wagę przywiązują do indywidualnej, systematycznej lektury, słusznie upatrując w niej gwarancję duchowego rozwoju. Dzisiaj coraz szersze kręgi chrześcijan również innych wyznań zalecają taką lekturę i nie ograniczają się wyłącznie do czytań podczas nabożeństw.

Indywidualny czytelnik Pisma świętego, zwłaszcza początkujący, staje jednak wobec trudnych problemów. Na samym początku natknie się na opowiadanie o stworzeniu świata w ciągu sześciu dni, zaraz potem będzie czytał historię Adama i Ewy oraz ich dwu synów, a gdy przebrnie przez opis dziejów patriarchów (a nie zawsze są one budujące), utknie najprawdopodobniej przy zbiorze żydowskich praw i rytualnych przepisów. Zdumieją go opisy prowadzonych wojen i rzezi dokonywanych na rozkaz Boga, podobnie jak różne drastyczne moralnie sceny. Długo będzie trwało, zanim po raz pierwszy znajdzie wyraźną wzmiankę o Jezusie. Nawet Nowy Testament ukaże mu na początku tablicę genealogiczną, wcale nie zachęcającą do zwrócenia na nią uwagi.

Biblii nie da się czytać jak powieści. Wydaje się, że pełno w niej sprzeczności, miejsc trudnych, wzniosłych, niekiedy naiwnych czy po prostu niezrozumiałych, a jednocześnie stron fascynujących, uderzających głębią spostrzeżeń i ocen. Jak tu się zorientować i nie zgubić w tym prawdziwym gąszczu? Jak odnieść duchową korzyść?

Czytelnikowi Pisma świętego, przede wszystkim temu, który dopiero zaczyna wchodzić w jego teksty, ale także już rozsmakowanemu, potrzeba przewodnika. Najczęściej bywa nim nauczyciel religii, kaznodzieja, lider grupy. Rolę drukowanych przewodników spełniają naukowe lub popularne komentarze, których brak — niestety — ciągle odczuwamy na naszym rynku.

Pragnąc w zakresie dla naszego miesięcznika możliwym pomóc czytelnikom Biblii w odczytaniu i zrozumieniu tych wspaniałych i natchnionych tekstów, postanowiliśmy poświęcić podwójny zeszyt „Jednoty" na przedstawienie kilku podstawowych zagadnień, takich jak autorytet Pisma świętego, formowanie się kanonu Starego i Nowego Testamentu, problem ewangelii synoptycznych, instytucje religijne i społeczne, święta w Izraelu itd. Zwróciliśmy się do szeregu autorów różnych wyznań z prośbą o opracowanie poszczególnych tematów. Jesteśmy im wdzięczni za wykonanie trudnego zadania, na które nie mieli zbyt wiele czasu.

Oddajemy do druku ten zeszyt „Jednoty" z modlitwą, aby Bóg przez swego Ducha zechciał pomóc nam w dostrzeżeniu, jak wielkie sprawy roztacza przed naszymi oczyma przy pomocy księgi nazywanej Pismem świętym.

SPIS TREŚCI

	str.
Słowo wstępne	2
Spis treści	2
Ks. B. Tranda: Bóg mówi (kazanie)	3
Modlitwa	4
S. Brotnicki: Autorytet Pisma świętego . . .	5
Ks. A. Tschirschnitz: Kanon ksiąg Starego Testamentu	8
Opr. ks. J. Stahl: Instytucje religijne w Izraelu	11
P. Karel: Święta izraelskie i żydowskie	20
M. Brzózka: Ofiary starotestamentowe	29
Opr. ks. J. Stahl: Życie społeczne w Izraelu . .	32
Opr. ks. M. Cieślar: Kanon ksiąg Nowego Testamentu	36
Ks. Manfred Uglorz: Problem synoptyczny . .	40
Ks. B. Tranda: O tłumaczeniu Pisma świętego	43
Słowniczek miar, wag i monet w czasach biblijnych	46
Strona dokończeń . . .	48

NASZA OKŁADKA:

Czytelnikowi wędrującemu po drogach Biblii potrzebny jest nieraz drogowskaz i przewodnik.

KS. BOGDAN TRANDA

Bóg mówi

Wielokrotnie i wieloma sposobami przemawiał Bóg dawnymi czasy do naszych ojców przez proroków. Ostatnio, u kresu tych dni, przemówił do nas przez Syna...

Hebr. 1:1-2a

Bóg jest w niebie, a człowiek na ziemi. Tym prostym stwierdzeniem chciał wybitny teolog, Karol Barth, ukazać głęboką przepaść, jaka dzieli świętego Boga od grzesznego człowieka. Chciał powiedzieć, że nie ma takiego sposobu, żeby człowiek mógł się sam dobić do Boga. Jaka bowiem może być łączność pomiędzy świętym Bogiem a słabym, grzesznym człowiekiem? Bóg nie byłby jednak sobą, gdyby nie chciał wyjść nam, ludziom, naprzeciw. Nie byłby sobą, gdyby nie znalazł środka, który stałby się nośnikiem tego, co chce nam powiedzieć o sobie, o nas samych i o stosunku, jaki między Nim a nami zachodzi. Dlatego wybrał sposób, w naszych warunkach najdoskonalszy, chociaż w perspektywie wieczności, świętości, nieskończoności Boga równie niedoskonały, jak każdy inny. Wybrał Bóg słowo, zbiór znaków, które mają nam ukazywać to, o co Bogu chodzi w odniesieniu do nas. Przez całe dzieje w różny sposób przemawiał do ludzi. Wybierał według sobie znanych kryteriów poszczególne osoby, aby za ich pośrednictwem ukazać jakąś cząstkę swojej istoty, jakąś cząstkę prawdy, którą chciał objawić swojemu ludowi. Ci wybrani ludzie interpretowali i wyjaśniali innym ludziom znaczenie różnych wydarzeń jako znaków danych od Boga. Przemawiali oni w Bożym imieniu. Mieli odwagę formułować swoje wypowiedzi pod hasłem: — Tak mówi Pan!

Wiele razy przez takich ludzi Bóg przemawiał i ukazywał pewne strony i poszczególne składniki tej prawdy, którą jest On sam. Kiedy prorok Amos zabierał głos, to wołał o sprawiedliwość społeczną, która jest cząstką Bożej sprawiedliwości. Kiedy zabierał głos Izajasz, to ukazywał nam świętość i chwałę Boga: — Święty, święty, święty jest Pan zastępów, a cała ziemia jest pełna Jego chwały! Kiedy zabierał głos prorok Ozeasz, to nauczony swoją własną sytuacją, gorzkimi przeżyciami, jakie były jego udziałem, ukazywał wielką miłość Boga, który wybacza. Przez ludzi wybranych, poruszonych mocą Jego Ducha, mówił Bóg wielokrotnie i ukazywał pewne składniki prawdy. Prorocy posługiwali się językiem zrozumiałym dla ludzi, nie mówili ponad ich głowami, o sprawach bez związku z ich własnym życiem. Dzięki swoim osobistym doświadczeniom umieli mówić o sprawch bliskich słuchającym ich ludziom. Interpretowali wydarzenia wzniosłe, tryumfalne, a zwłaszcza klęski, niepowodzenia, upadki w życiu osobistym, społecznym, narodowym i państwowym. Prowadzeni przez Ducha, czynili to w imieniu Boga. Ukazywali składniki prawdy, dla słuchaczy zrozumiałe, bliskie i ważne.

Ale to wcale nie znaczy, że chętnie słuchano wołania proroków. Nie, przeważnie się buntowano, chciano słuchać radosnych i pomyślnych wiadomości. Taka już jest natura człowieka, że chętnie słuchamy rzeczy miłych, choćby nieprawdziwych, a odwracamy się od tych, którzy mówią prawdę, lecz przykrą. Niechętnie słuchamy gróźb i tego, co zawiera akcenty krytyki naszych czynów, słów, zachowań.

Przez swoich posłów wielokrotnie i różnymi sposobami, przy pomocy różnych środków, zwracał się Bóg do ludzi. Kiedy nie wystarczało słów, prorocy inscenizowali pewne dramatyczne akcje — dzisiaj coś takiego nazwalibyśmy z angielska happeningiem. Pokazywali różne obrazy, demonstrowali pewne czynności, aby poruszyć słuchaczy.

Prorocy mówili o wielkich sprawach Bożych. Zabierali głos w różnych okolicznościach i rozmaitych epokach, a ich wystąpienia zawsze były ściśle związane z sytuacją ludzi, naświetlały tę stronę zagadnienia, która odnosiła się do ich słuchaczy. Jednocześnie objawienie, dokonane za ich pośrednictwem, miało charakter cząstkowy. Żaden prorok nie ogarnął ani nie wyraził pełnego kręgu prawdy. Bóg nie objawiał więcej, niż ludzie byli w stanie pojąć.

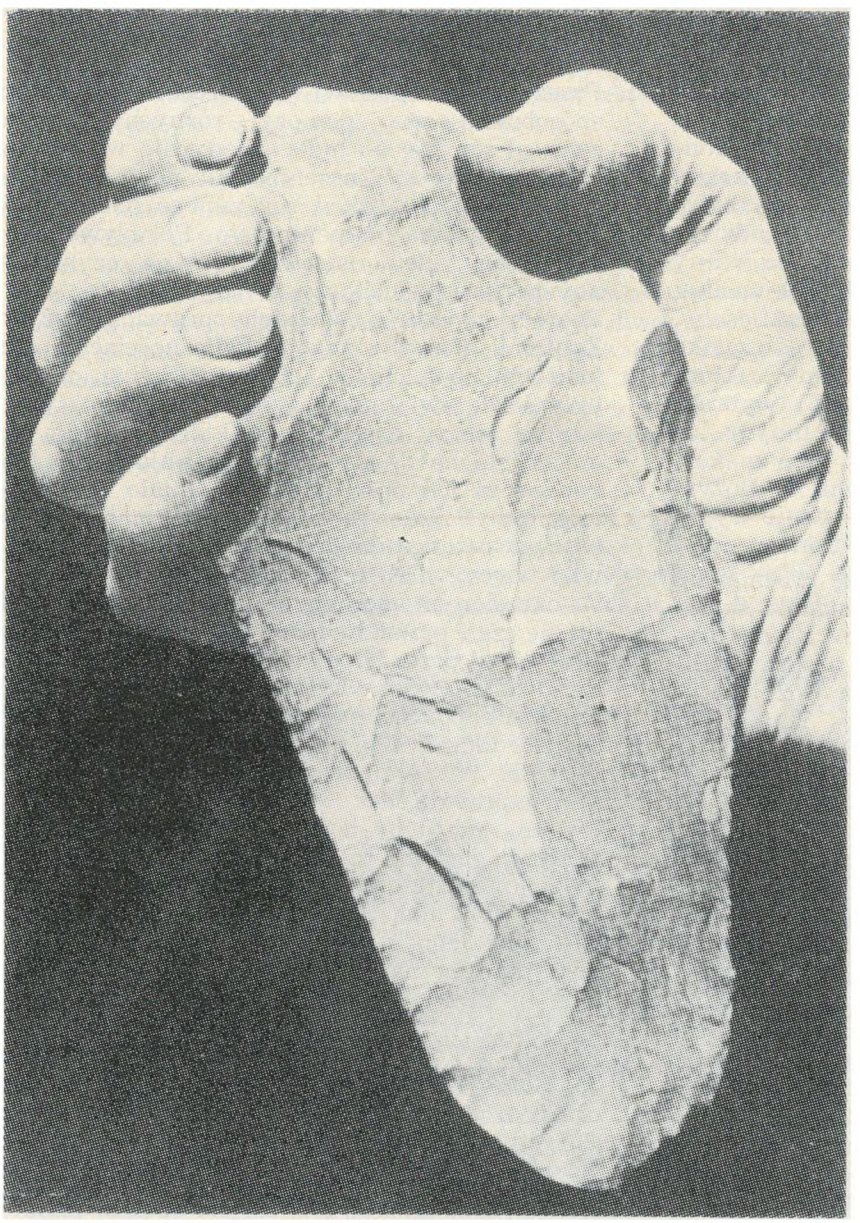
W określonym momencie dziejów, gdy wypełnił się czas, przemówił Bóg przez swojego Syna. Przemówił przez Niego w sposób pełny. Dotychczasowe objawienie było częściowe, ludzie mogli przez nie poznać pewne składniki prawdy. W Jezusie ukazał Bóg jej pełnię, bo On sam jest Prawdą. W Synu swoim ukazał nam Bóg to, kim naprawdę jest.

Prorocy posługiwali się różnymi środkami — słowem, gestem, inscenizacją, aby uzmysłowić ludziom cząstkę prawdy. Z Jezusem stało się inaczej. On ukazał Boga swoją własną osobą. Nie tyle Jego słowa i czyny, ile Jego obecność ukazała nam, jaki jest Bóg. Krótko mówiąc — prorocy byli przyjaciółmi Boga, a Jezus był Synem. Prorocy uchwycili cząstkę myśli Boga, a Jezus był tą myślą! Autorowi Listu do Hebrajczyków nie chodzi o pomniejszenie roli proroków ,tylko o wykazanie tego, kim był Chrystus. Nie mówi o tym, żeby jakaś przepaść dzieliła Nowy Testament od Starego, tylko podkreśla fakt ciągłości, ale ciągłości, która prze-

chodzi w spełnienie. W następnym zdaniu pisze, że Jezus Chrystus jest odblaskiem chwały Boga i odbiciem Jego istoty. Słowo „odbicie", po grecku „charakter", znaczy właściwie „pieczęć" i to zupełnie tak samo, jak po polsku — w odniesieniu zarówno do narzędzia, jak i do odcisku, kiedyś na wosku lub laku, dzisiaj na papierze. Na odbiciu można dostrzec wszystkie te szczegóły, które znajdują się na samej pieczęci. Jezus Chrystus jest takim wiernym odbiciem istoty Boga. Dzięki temu możemy widzieć Boga w osobie Jego Syna, który jest ucieleśnionym Słowem.

Na początku było Słowo, Słowo było u Boga, a Bogiem było Słowo. Cały świat zaistniał dzięki temu Słowu. Jest jedna ważna rzecz, o której trzeba zawsze pamiętać, a o której często nie wiemy. Kiedy autorzy starotestamentowi mówili o Słowie Pana, o „dabar Jahwe", to wypowiadali coś więcej niż znaczy nasze „słowo". „Dabar Jahwe" oznacza także c z y n Pana. Słowo jest u Boga równoznaczne z czynem. Bóg powiedział i stało się! W osobie Jezusa Chrystusa widzimy właśnie Słowo-Czyn. Zbawienie nie pozostaje tylko samym słowem, samą obietnicą, ale jest rzeczywistością ujawnioną w tym, że Słowo stało się Człowiekiem. W Jego działalności, w Jego słowach i czynach widzimy dzieła Boże, a kiedy patrzymy na osobę Jezusa, to mamy przed sobą fakt, że Bóg w ludzkiej postaci stanął wśród nas. On sam jest Słowem, On sam jest Prawdą. Widzieć to, słyszeć Słowo, które wśród nas rozbrzmiewa, jest rzeczą wielką, jest rzeczą dla nas niesłychanie ważną.

Bóg nie przestał mówić. Bóg ciągle, wielokrotnie, wieloma sposobami do nas przemawia, przez różne znaki i wydarzenia, które ukazują nam pewne szczegóły prawdy o Nim i o Jego do nas stosunku. Ale raz na zawsze ukazał nam to, kim sam jest — w Jezusie Chrystusie, który żyje i króluje, a przez swojego Ducha Świętego nas codziennie prowadzi. Szukajmy Go, starajmy się poznać Syna żywego Boga, naszego Zbawcę, który stał się Człowiekiem dla naszego ratunku.



Jak wspinacz zawierza swe życie
skalistym zboczom góry,
znajduje w niej chwyt
dla palców dłoni
i oparcie dla stóp,
ciągnie całe ciało wzwyż,
krok po kroku
zbliżając się do szczytu,
tak i ja, Panie,
w znojnym marszu pod górę,
krok po kroku
ku Tobie,
krok po kroku
bliżej Ciebie —
chwytam się niezawodnej skały:
Twojego Słowa,
które — ufam —
nie usunie się spod mojej ręki,
a moja stopa na nim się nie omsknie.

Zawierzyłem życie Tobie,
Boże, którego nazywam Ojcem.

Zawierzyłem życie moje Tobie,
Boże, którego nazywam Sędzią.

Zawierzyłem życie moje Tobie,
Boże, którego nazywam Miłością.

Polegam na Słowie Twoim, Panie,
chwytam się go jak skały,
wspieram się na nim
jak na pewnym gruncie.

Czy dasz mi kiedyś
osiągnąć szczyt,
Boże, którego nazywam Tajemnicą?

STANISŁAW BROTNICKI

Autorytet Pisma świętego

Biblia jest księgą świętą Kościoła chrześcijańskiego. Wierzymy i wyznajemy, że przez pisma kanoniczne Starego i Nowego Testamentu przemawia do nas sam Bóg. Przed wiekami mówił za pośrednictwem proroków i apostołów, i z tą samą mocą, choć w inny sposób, odzywa się do nas również dzisiaj. Każdy, kogo Duch Święty pobudzi, słyszy wyraźnie, jak Bóg do niego przemawia przez słowa i wydarzenia zapisane w Piśmie świętym. Kościół Jezusa Chrystusa głosi, że w tej księdze mieści się pełnia Bożego objawienia, wszystko, co musimy wiedzieć o sobie i o Bogu, co nam do zbawienia jest potrzebne. Tak bowiem pisze Apostoł: „Przyjęliście Słowo Boże, które od nas słyszeliście nie jako słowo ludzkie, ale (...) jako Słowo Boże, które też w was wierzących skutecznie działa" (I Tes. 2:13). „Pisma święte mogą cię obdarzyć mądrością ku zbawieniu przez wiarę w Jezusa Chrystusa. Całe Pismo przez Boga jest natchnione i pożyteczne do nauki, do wykrywania błędów, do poprawy, do wychowywania w sprawiedliwości, aby człowiek Boży był doskonały, do wszelkiego dobrego dzieła przygotowany" (II Tym. 3:15—17).

Błędem jednak byłoby z tej wysokiej pozycji, jaką Pismo święte w Kościele zajmuje, wysnuwać wniosek, że chrześcijaństwo jest religią księgi. W chrześcijaństwie nie chodzi o księgę, tylko o osobę, o Jezusa Chrystusa przedstawionego jako ucieleśnione Słowo Boże (Jan 1:1 — 14). Stary Testament zyskał wielką powagę w Kościele dlatego, że daje świadectwo o Jezusie Chrystusie (Jan 5:39), który swoim autorytetem te księgi potwierdził i wyjaśnił. Nowy Testament natomiast zyskał powagę dlatego, że Kościół dostrzegł w nim apostolskie świadectwo o Chrystusie. Szczególne znaczenie ksiąg Starego i Nowego Testamentu wynika z ich stosunku do osoby Jezusa, który sam jest podstawą istnienia Kościoła (I Kor. 3:11; Ef. 2:18—22). Zarówno religia Starego, jak religia Nowego Przymierza poprzedziła powstanie Pisma świętego.

Na długo zanim Stary Testament stał się zbiorem ksiąg świętych, Izrael wierzył, że Bóg mówi do niego przez Prawo i przez usta proroków. Zbiór ksiąg nie był źródłem tej wiary w objawienie, lecz jej skutkiem. Izrael wierzył, że Bóg wybrał go spośród innych narodów, że wyzwolił go z niewoli egipskiej i że za pośrednictwem Mojżesza nadał mu Prawo i ustanowił przymierze na górze Synaj. Wydarzenia te stanowiły dla Izraela dowód łaski Jahwe. Bóg nie objawił wszystkiego naraz, tylko w kolejnych wydarzeniach i przez poszczególnych ludzi, którzy objaśniali ich znaczenie, stopniowo ukazywał to, kim jest i jakie są Jego zamiary. Posługiwał się ludźmi do przekazywania prawdy; wierzono, że za pośrednictwem ludzi mówi sam Bóg. Przemawiał On do ludu w formie Prawa i Proroctwa.

Mojżesz wydawał orzeczenia w sprawach spornych i formułował ogólne zasady postępowania, znane pod nazwą Prawa Jahwe lub Prawa Mojżeszowego. Po objęciu w posiadanie Kanaanu przez Izrael kapłani sformułowali przepisy rytualne i moralne. Nie istniało wtedy pojęcie ostatecznego zamknięcia kodeksu Prawa, ale nie było od czasów Mojżesza takiej chwili, kiedy by nie istniał jakiś spisany dokument. Mojżesz „spisał wszystkie słowa Pana" (Wyj. 24:4), otrzymał też na górze Synaj tablice kamienne z Prawem i przykazaniami Bożymi (Wyj. 24:12; 34:1). Dowód tego, że Izrael posiadał Prawo i oczekiwał jeszcze nowego, znajdujemy w księdze Wyjścia 18:18.

Proroctwo początkowo stanowiło jedność z Prawem dzięki osobie Mojżesza, który był jednocześnie prawodawcą i prorokiem. Później wyodrębniło się jako samodzielna forma objawienia. Prorocy uważali, że przemawiają w imieniu Jahwe. Ich wypowiedzi często zaczynają się od słów: „Tak mówi Pan", a ludzie, którzy spisywali mowy proroków, opisywali, jak słowo Boga do nich dochodziło. Prorocy mniej zajmowali się formułowaniem wskazówek moralnych, raczej skupiali swoją uwagę na tym, jaki jest stosunek Boga do Jego ludu. Mówili o łasce Boga przejawiającej się w powołaniu Izraela i stałej Jego trosce o niego, o ciężkiej winie nieposłuszeństwa, o żądaniu Boga, aby lud pokutował, o Jego świętości, sprawiedliwości i miłości, o Jego panowaniu nad narodami i nad całą naturą, o sądach Bożych w postaci katastrof narodowych i żywiołowych, o objawieniu się Jego sprawiedliwości w „dniu Pana", który nadejdzie. Prorocy również mówili o panowaniu Boga nad oczyszczonym i odnowionym Izraelem, o tym, że wszystkie narody poznają Boga, i o roli Izraela jako zwiastuna wieści o Bogu.

Prawo i Prorocy to były główne czynniki objawienia się Boga Izraelowi; pierwotnie przekazywane ustnie, następnie zostały spisane. Prawo przybrało ostateczny kształt w formie zbioru ksiąg po powrocie Izraela z niewoli babilońskiej ok. 250 r.p.n.Chr. Zbiór ksiąg prorockich, zawierających teksty pisane przez samych proroków, jak i spisane przez ich uczniów, istniał już ok. 180 r.p.n.Chr. Zbiór ten zawierał również niektóre księgi nazywane przez nas historycznymi, mianowicie dwie Samuelowe i dwie Królewskie.

Trzeci zbiór ksiąg, nazywanych Pismami, przyjął ostateczną postać niedługo przed narodzeniem Chrystusa. Zawierał on Psalmy, trzy księgi mądrości — Hioba, Przypowieści i Kaznodziei, trzy księgi historyczne — Kroniki, Ezdrasza i Nehemiasza, dalej Daniela, Pieśń nad pieśniami, Rut, Treny i Estery. Włączenie ich do Pisma świętego wskazuje na to, że Bóg przekazywał swoje objawienie przy pomocy jeszcze innych środków wyrazu niż Prawo i Prorocy. Księgi te służyły temu samemu Słowu Boga, które było głoszone i przez Prawo, i przez Proroków. Jedne z nich potwierdzają naukę proroków, inne prorockie rozumienie historii albo nakazany przez Prawo a przez Proroków głęboko przeżywany kult, jeszcze inne przez Psalmy i hymny wyrażają inspirowane przez Prawo i Proroków dążenie ludzi ku Bogu, albo przez żarliwy patriotyzm ukazują nieustępliwą wierność Prawu (Estera) czy też uczą przyjaźni z innymi narodami (Rut).

Tak więc na kanon Pisma świętego składały się trzy zbiory ksiąg — Prawo, Prorocy i Pisma. Ustalenie kanonu zostało spowodowane tym, że prorokowanie w Izraelu ustało. Odtąd tylko w Piśmie świętym ludzie mogą szukać Słowa Boga. Spisane i zebrane księgi cieszyły się nie mniejszą powagą niż żywe słowo proroków, a źródłem tej powagi była wiara w natchnienie pochodzące od Boga. Księgi te były święte, były Słowem Bożym.

Nas interesuje, jakie znaczenie miały one dla Kościoła chrześcijańskiego, że stały się jego Starym Testamentem. Po wspólnocie żydowskiej odziedziczyliśmy Prawo, Proroków i Pisma, a także przekonanie o tym, że powstały one pod natchnieniem Bożym. Dla nas jednak nie zawierają one Słowa Bożego w całej pełni: są słowem obietnicy, ich sens znajduje się poza nimi, a nie w nich samych. Chrześcijański czytelnik Starego Testamentu dostrzega w nim tęsknotę za tym, co ma się stać, zapowiedź przyszłych wydarzeń — nastanie Królestwa Bożego, dnia Pańskiego, Nowego Przymierza, odnowionej świątyni, zesłania Ducha Świętego i odrodzenia świata. Zwraca też uwagę na fragment księgi Izajasza (52:13—53:12), który mówi o cierpiącym słudze Pana, którego cierpienie jest dla ludzi źródłem ratunku, a Jego samego prowadzi do wywyższenia i zwycięstwa. Chrześcijanin czyta te księgi jako słowo Bożej obietnicy i zwraca się ku Jezusowi Chrystusowi i ku apostołom w oczekiwaniu na jej wypełnienie.

W Janie Chrzcicielu odrodził się duch prorocki, odżyła w nim dawno zapomniana bezpośredniość żywego Słowa Bożego, gdy prorok ten ogłaszał sąd Boży nad ludem izraelskim. Po Janie na widowni pojawił się Jezus, również przemawiający z prorocką mocą, w imieniu samego Boga. Uważał się On jednak za kogoś więcej niż za proroka. W Nim i w Jego dziełach przejawiła się obecność Królestwa Bożego (Mat. 12:28; Łuk. 11:20). Po epoce tęsknoty i oczekiwań nastąpiła epoka spełnienia (Mat. 13:16—17; Łuk. 10:23 — 24). W noc poprzedzającą ukrzyżowanie Jezus swoją krwią ustanowił (Mk 14:24) Nowe Przymierze, zapowiedziane przez proroka Jeremiasza. Po Jego śmierci, zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu apostołowie otrzymali obiecanego Ducha Świętego (Dz. Ap. 2:14—21).

Jaki był stosunek Jezusa do Starego Testamentu? Uważał go za obdarzony Boskim autorytetem (Mat. 4:3 — 10; Łuk. 4:3—12; Mk 12:10.26; Mat. 12:7; Mk 7:9—13), a w szczególności dostrzegał w nim Boży plan dotyczący swojej misji zakończonej śmiercią (Mk 14:21; Łuk. 22:22.37; Mat. 16:21; 17:22—23).

Jezus uważał za swoje zadanie wypełnienie Prawa (Mat. 5:17). W nauczaniu wskazywał na jego głębszy sens, co ujawnia się zwłaszcza w Kazaniu na Górze (Mat. 5:21—48). Podsumował jego istotę w podwójnym przykazaniu o miłości — do Boga i do człowieka (Mat. 22:37—40; Mk 12:29—31). Traktował Stary Testament jako Słowo Boga, a jego wypełnienie uważał za swój obowiązek, odnosząc do siebie wypowiedź Izajasza o cierpiącym Słudze Pana (Iz. 53). Spełnienie nastąpiło wówczas, gdy Jezus umarł i zmartwychwstał. Przez zesłanie Ducha Swiętego stworzył nowy lud Boży z resztek starego Izraela, który w większości Go odrzucił. Kościół, wierny temu Przymierzu, posługiwał się starymi księgami w nowy sposób, wskazany przez ewangelię.

Kościół okresu apostolskiego uznał Stary Testament za księgi święte, a każdy autor nowotestamentowy przytacza z nich wyjątki albo przynajmniej powołuje się na nie, uznając ich autorytet. O inspiracji Bożej w sposób wyraźny mówią apostołowie Paweł i Piotr (II Tym. 3:16; II Ptr. 1:20—21).

Posługiwano się w Kościele Pismem w sposób bogaty i różnorodny. Całe fragmenty Starego Testamentu cytowano jako proroctwa wydarzeń, które zaszły w czasach ewangelicznych, dostrzegano związek pomiędzy wydarzeniami i pojęciami dawnymi a nowymi (odpowiednikiem wyjścia z Egiptu jest wyzwolenie przez Jezusa Chrystusa, odpowiednikiem świątyni — Kościół jako świątynia zbudowana z żywych kamieni, odpowiednikiem stworzenia człowieka — nowe stworzenie dokonane przez Jezusa itd.), niektóre wyobrażenia odnoszono do osoby Jezusa (On jest kapłanem i jednocześnie ofiarą, Barankiem ofiarnym i zwycięskim Królem, Synem Człowieczym, który, jak u Daniela 7:13—14, ma posiąść Królestwo i — jak w Psalmie 2 — panować nad wszystkim, co Bóg stworzył, ale najpierw musi zostać poniżony i zabity, jak sługa u Izajasza 53). Posługiwano się też Starym Testamentem do przeprowadzania argumentacji teologicznej i wysnuwania wniosków moralnych.

Gdy mówimy o księgach Nowego Testamentu, to musimy stwierdzić — podobnie jak w odniesieniu do Starego — że objawienie Boże dane było Kościołowi zanim powstały poszczególne pisane dokumenty. Od najwcześniejszych dni Kościół opierał się na świadectwie apostołów jako bezpośrednich świadków i na ustnym przekazie nauki o Jezusie Chrystusie, posiadał też dwa sakramenty: Chrztu i Wieczerzy Pańskiej. Przy pomocy tych środków przekazywano wierzącym Ewangelię. Decydującą rolę w pierwotnym Kościele odgrywała moc Ducha Świętego, który prowadził do poznania prawdy. Członkowie Kościoła charakteryzowali się rozmaitymi darami Ducha.

W łonie Kościoła, już rządzącego się Słowem Bożym, powstały pisma, które miały nabrać charakteru Pisma świętego. Apostołowie pisali listy do zborów lub poszczególnych osób. Adresaci mogli uznawać autorytatywne wypowiedzi apostoła, ale to były zwyczajne listy, pisane bez świadomości, że są lub że się kiedyś staną pismami świętymi. Cztery ewangelie były nowością w literaturze. Nie napisano ich jako biografii Jezusa, lecz po to, by ukazać, jak w Jego życiu, nauce, męce i zmartwychwstaniu Bóg objawił swoją Ewangelię. Przyczyny i metoda pisania została przedstawiona we wstępie do Ewangelii Łukasza. Autor zabrał się po prostu do zbierania wszelkich możliwych informacji i do swej pracy wykorzystał istniejące już pisma. Powstałe w ten sposób opowiadanie nie miało pierwotnie aspiracji stania się Pismem świętym.

Kiedy już pokolenie apostołów poumierało, Kościół musiał pomyśleć o utrwaleniu tego, co zostało przekazane przez bezpośrednich świadków wydarzeń. Ponieważ apostołowie cieszyli się wielką powagą, również pisma, których byli autorami, zyskały wielkie poważanie, podobnie jak pisma niektórych ich uczniów (Marek związany z Piotrem i Łukasz związany z Pawłem). Pierwsze wzmianki o „kanonie" takich właśnie pism pojawiają się w połowie II w., ale proces ustalania zbioru ksiąg związanych bezpośrednio z autorytetem apostolskim miał przebieg stopniowy. Pierwszym oficjalnym dokumentem, który wymienia 27 ksiąg Nowego Testamentu, jest List Wielkanocny Atanazego z roku 367.

Chociaż Kościół ustalił kanon nowotestamentowy, to jednak nie Kościół jest źródłem autorytetu tych ksiąg. On tylko poddał się ich powadze, która pochodzi od samego Boga, a więc uznał ich znaczenie nadrzędne. Wyraża to myśl wypowiedziana przez Orygenesa: „Księgi święte nie są dziełem ludzi; zostały one napisane pod natchnieniem Ducha Świętego i z woli Ojca wszystkich, dzięki Jezusowi Chrystusowi".

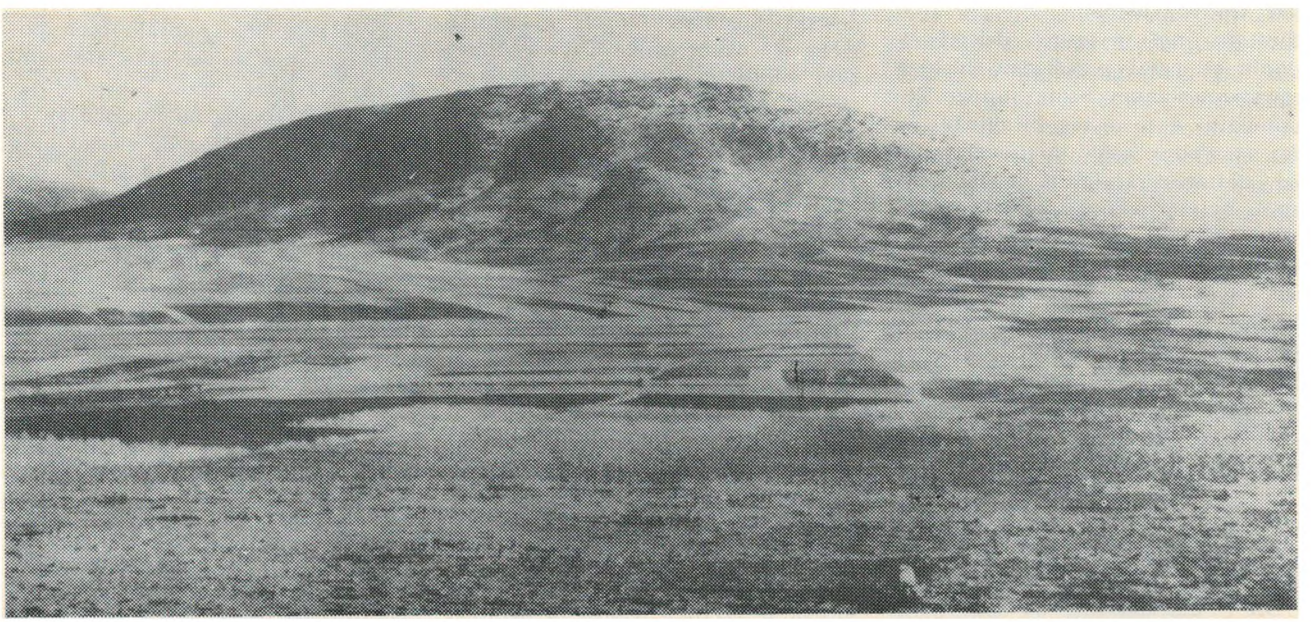
Takie postawienie sprawy nie wyklucza dostrzegania w księgach Starego i Nowego Testamentu czynnika ludzkiego. Są one pisane przez ludzi i dla ludzi, naturalnym biegiem rzeczy muszą się posługiwać pojęciami ludzi współczesnych ich powstawaniu i w takim właśnie kontekście należy rozumieć formę, w jakiej nam zostały przekazane. Znaczenie poszczególnych tekstów biblijnych nie zależy od dosłownego przyjmowania poszczególnych opowiadań, tylko od myśli, jaką przekazują. Nie ma więc żadnej potrzeby uznawać dosłownie np. opowiadania o stworzeniu świata w ciągu sześciu dni czy historii o Adamie i Ewie. Prawda objawiona, zawarta w tych przekazach, polega na tym, co Bóg chce nam, ludziom, przez to powiedzieć. Zawsze trzeba pamiętać, że nie poszczególne opowiadania mają pełny sens, tylko Biblia jako całość.

Wiara w objawienie Boga spowodowała najpierw zanotowanie tego, co Bóg mówił przez Prawo i Proroków, a następnie ustalenie kanonu. Ponieważ te same księgi świadczą o Jezusie Chrystusie, który spełnił zawarte w nich zapowiedzi, pozostały one księgami świętymi w Kościele chrześcijańskim. Podobnie autorytet Nowego Testamentu polega na tym, że zawiera on apostolski przekaz o Jezusie Chrystusie, Synu Bożym. Zbawicielu świata. Ich autorytet polega na stosunku do Jezusa Chrystusa, który jest prawdą. Powtórzmy tutaj to, co powiedzieliśmy już wyżej, że w chrześcijaństwie nie chodzi o księgę, tylko o osobę, o Jezusa Chrystusa, a księga Jego właśnie nam ukazuje, w Niego pozwala wierzyć, dzięki Niemu żyć, w Nim szukać ocalenia.

Nasuwa się wielu ludziom pytanie, w jakim sensie Biblia mówi prawdę. Otóż zawiera ona niewątpliwie prawdę historyczną, ale — podkreślmy to z naciskiem — nie jest jej zadaniem ukazywanie historycznych wypadków ani faktów przyrodniczych, czy praw fizycznych. Obiektywna prawda historyczna jest jednak rzeczą fundamentalną, bez niej Pismo święte nie mogłoby spełniać swojej właściwej roli. Prawdziwe fakty są nośnikiem prawdy objawionej. Fakty mówią o tym, że w historycznych wydarzeniach Bóg ujawniał swoją twórczą obecność, wybrał naród izraelski, wyzwolił go, nadał mu Prawo, zawarł z nim przymierze, prowadził poprzez wieki pośród wydarzeń takich, jak wygnanie i powrót z niewoli, co było interpretowane przez proroków w sensie sądu, kary i łaski Bożej. Na prawdzie historycznej opiera się również przekonanie o tym, że Bóg objawił się przez życie, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa. Nie przeszkadza to wcale stwierdzić, że pewne opowiadania nie podają faktów historycznych lub że są niemożliwe (np. historia Jonasza). Trzeba bowiem pamiętać, że są jeszcze inne, niż fakty historyczne, oblicza prawdy. Pismo mówi prawdę o Bogu przy pomocy poezji, alegorii, opowiadania. Nikt przecież nie powie, że przypowieść Jezusa o miłosiernym Samarytaninie czy o bogaczu i Łazarzu jest historycznym faktem, a przecież komunikuje nam istotną prawdę. Biblia przekazuje nam Bożą prawdę, rzeczywistość samego Boga, a czyni to przy pomocy różnych ujęć i form literackich. Żadne jednak słowa, nawet słowa natchnione, nie oddają w pełni Bożej rzeczywistości, która przekracza możliwość wyrażenia jej w słowach.

Autorytet Biblii jest autorytetem Boga, który przez nią przemawia do ludzi. W Starym Testamencie przemawia On słowem obietnicy, a w Nowym — ukazuje jej spełnienie, o czym świadczą apostołowie. Zarówno obietnica, jak i jej spełnienie pozwalają nam usłyszeć Słowo, którym jest Jezus Chrystus.

Góra Tabor. Tu tradycja umieszcza scenę przemienienia Pana Jezusa (por. Mat. 17:1—13 i paralelne).



KS. ALFRED TSCHIRSCHNITZ

Kanon ksiąg Starego Testamentu

„Już od połowy IV w. po n.Chr. zaczęto określać w Kościele zbiór ksiąg świętych Starego i Nowego Testamentu mianem kanonu"[1]. Termin „kanon" wywodzi się z hebrajskiego *kanae* i oznacza trzcinę, natomiast w języku greckim — łodygę trzciny i pręt trzcinowy albo długą drewnianą laskę, której zazwyczaj używano w charakterze miary. Najogólniej można powiedzieć, że kanon to jakaś miara, reguła lub norma. Mamy więc kanon w sztuce (już od czasów starożytnych), kanon w muzyce itp., ale najbardziej będzie nas interesował kanon w odniesieniu do ksiąg biblijnych, szczególnie do Starego Testamentu.

Biorąc do ręki Biblię od razu zauważamy, że jest ona zbiorem wielu ksiąg, objętościowo większych lub mniejszych, które tworzą Stary i Nowy Testament. Biblia używana przez Kościoły ewangelickie zawiera 39 ksiąg Starego Testamentu (Biblia używana przez Kościół rzymskokatolicki ma ich 47, łącznie z księgami apokryficznymi) i 27 ksiąg Nowego Testamentu.

Proces powstawania i kształtowania się ksiąg Starego Testamentu przebiegał bardzo powoli i trwał wiele wieków. Nie oznacza to bynajmniej, że pewnego dnia pisarz usiadł i rozpoczął pisanie danej księgi. Na treść takiej czy innej księgi składały się fakty i wydarzenia przekazywane w formie pisanej lub w tzw. tradycji ustnej.

Niestety, nie jesteśmy dzisiaj w stanie w pełni prześledzić historii powstania kanonu ksiąg Starego Testamentu, a to z tego względu, że do naszych czasów nie zachowała się dostateczna liczba świadectw, które byłyby pomocne w odtworzeniu tego procesu. Niemniej w samym Starym Testamencie znajdujemy, wprawdzie nieliczne, świadectwa, które są wielką pomocą dla uczonych, pragnących prześledzić proces kształtowania się kanonu Starego Testamentu. Wymieńmy tu kilka z nich:

1. Księga Powtórzonego Prawa (31:9—13.24—30) mówi nam o tym, że kiedy Mojżesz skończył pisanie księgi Zakonu (Prawa), oddał ją kapłanom, aby położyli ją obok Skrzyni Przymierza.
2. W księdze Jozuego 24:26 czytamy, że Jozue od odnowienia przymierza w Sychem spisał „te słowa" w księdze Zakonu Bożego.
3. Samuel ogłosił prawo królewskie, spisał je w księdze, którą po napisaniu złożył przed Bogiem (I Sam. 10:25).
4. Ciekawą wzmiankę na temat zbierania ksiąg, wchodzących później w skład Starego Testamentu, podaje apokryf (o apokryfach niżej) II Machabejska 2:13—14: „W pismach i pamiętnikach Nehemiasza jest opowiedziane nie tylko to, ale również o tym, jak zakładając bibliotekę zebrał on księgi o królach i księgi Proroków, księgi Daniela i listy królów o ofiarach. Tak samo również Juda zebrał nam wszystkie księgi, które były rozrzucone wskutek prowadzonej wojny i mamy je u siebie"[2].

Z tych kilku przytoczonych świadectw wynika, że już od czasów Mojżesza istniały na piśmie pewne zbiory praw i mów. Wielokrotnie w Starym Testamencie jest mowa o księgach, które do naszych czasów nie dochowały się, jak np. księga Prawego (Joz. 10:13; II Sam. 1:18), księga Dziejów Salomona (I Król 11:41), księga Kronik Królów Izraela (I Król. 14:19), księga Kronik Królów Judy (I Król. 14:29). W tej sytuacji rację ma żydowski historyk Józef Flawiusz, który w swoim dziele *Contra Apionem* (Przeciwko Apionowi) podaje, że kanon Starego Testamentu powstawał od czasów Mojżesza (XIII w.p.n.Chr.) aż po okres panowania króla perskiego Artakserksesa I (465—424 r.p.n.Chr.).

Autorzy poszczególnych ksiąg kanonu Starego Testamentu byli inspirowani (natchnieni) przez Boga. Inspiracja nadaje księgom tym autorytet Boski. W dalszej części swych wywodów na temat kanonu Starego Testamentu Flawiusz bardzo uprościł sprawę uważając, że Mojżesz jest autorem całej Tory (Pięcioksięgu), prorocy autorami pism prorockich, a pozostałe księgi Starego Testamentu zostały napisane przez mędrców.

Interesującą wzmiankę o powstaniu kanonu Starego Testamentu mamy zawartą w pseudepigraficznej IV księdze Ezdrasza (o pseudepigrafach niżej). Według tej księgi kanon powstał w ciągu 40 dni. W 557 r. p.n.Chr. Ezdrasz, natchniony Duchem Świętym, podyktował pięciu pisarzom tekst 24 ksiąg spalonego kanonu, a także tekst 70 ksiąg przeznaczonych jedynie dla wtajemniczonych: „...24 księgi ogłoś, aby godny i niegodny czytał, lecz 70 zachowaj i daj mądrym z ludu, bo w nich jest źródło mądrości i strumień wiedzy"[3]. Liczba 24 ksiąg powstała stąd, że I i II Samuelową uważano za jedną księgę, tak jak i I i II Królewską, I i II Kronik, księgi Ezdrasza i Nehemiasza oraz 12 Małych Proroków. Ponadto Flawiusz połączył w jedną księgi Rut i Sędziów, a księgę Jeremiasza z Trenami. W taki sposób otrzymał liczbę 22 ksiąg Starego Testamentu.

Po zapoznaniu się z wypowiedziami Flawiusza i autora IV księgi Ezdrasza w sprawie powstania kanonu Starego Testamentu, należy kilka słów poświęcić genezie kanonu. Proces powstawania ksiąg Starego Testamentu przebiegał długo i, jak później zobaczymy, nie wszystkie one weszły w skład kanonu. Istotnym czynnikiem w powstawaniu ksiąg było Słowo Boże, wypowiadane przez kapłanów lub proroków, spisywane i następnie używane do celów kultowych. „Dzięki stosowaniu go w kulcie nabrało cech potrzebnych dla Słowa jako elementu Pisma świętego: przez Słowo spisane i zdeponowane na miejscu świętym przemawia Bóg do swego ludu (Joz. 24:26; I Sam. 10:25; P. Pr. 31:26), przez prawo podaje swoje wskazania, przez historię przypomina swoje zbawcze działanie"[4].

Kanon ksiąg Starego Testamentu posiada pewne specyficzne cechy, wyodrębniające go z ogólnej literatury. Najważniejszymi z nich są[5]:

1. Boska inspiracja,
2. Odgraniczenie od literatury świeckiej przez sakralny charakter,
3. Ograniczona liczba ksiąg (wg Flawiusza 22 księgi, wg IV Ezdr. 24 księgi),

4. Nienaruszalność brzmienia tekstu.

Powstawanie literatury apokryficznej i pseudepigraficznej powodowało znaczne trudności w ustalaniu kanonu Starego Testamentu. Szczególnie wiele wątpliwości budziły apokryfy i pseudepigrafy, które nie we wszystkich zborach i nie przez wszystkich były uznawane za natchnione. Nad wieloma księgami Starego Testamentu trwały spory, czy należy zaliczyć je do ksiąg kanonicznych, czy też nie; np. faryzeusze spierali się o ważność kanoniczną Pieśni nad pieśniami, Kaznodziei, Ezechiela, Przypowieści i Estery. Te długotrwałe dyskusje o ważność kanoniczną takiej czy innej księgi zakończył sobór żydowski w Jamni (Jabne) ok. 100 r. po n.Chr. Niestety, o soborze tym wiemy bardzo mało[6]. Wiadomo jednak, że uznano wówczas kanoniczność Pieśni nad pieśniami i Kaznodziei oraz ustalono liczbę ksiąg świętych Starego Testamentu (22 lub 24).

Ustalony na soborze w Jamni kanon ksiąg Starego Testamentu jest tzw. kanonem palestyńskim. Obok niego istniał drugi kanon, tzw. aleksandryjski, który poza 24 księgami kanonu palestyńskiego zawierał jeszcze księgi apokryficzne. Kanonem aleksandryjskim posługiwali się Żydzi pochodzący z diaspory, zwłaszcza z diaspory egipskiej.

Księgi kanonu palestyńskiego, zawarte w tzw. Biblii hebrajskiej, można podzielić na trzy duże działy:

1. Pięcioksiąg Mojżeszowy (hebr. *tora)*
2. Księgi prorockie (hebr. *nebiim)*
3. Pisma (hebr. *ketubim)*

PIĘCIOKSIĄG MOJŻESZOWY (inaczej Tora, Zakon, Prawo) obejmuje pięć ksiąg, których łacińskie nazwy brzmią: *Genesis* (Rodzaju), *Exodus* (Wyjścia), *Leviticus* (Kapłańska), *Numeri* (Liczb) i *Deuteronomium* (Powtórzonego Prawa). Egzegeci stoją na stanowisku, że proces powstawania Pięcioksięgu zakończył się dopiero po niewoli babilońskiej (539 r.p.n.Chr.), natomiast obecna jego forma została ustalona prawdopodobnie dopiero w czasach Ezdrasza (V w.p.n.Chr.). Na podstawie księgi Nehemiasza (r. 8—10) można przyjąć, że już w V w.p.n.Chr. Pięcioksiąg cieszył się wśród Żydów poważaniem, zyskując rangę ksiąg kanonicznych.

KSIĘGI PROROCKIE dzielą się na księgi proroków pierwszych i późniejszych. W skład ksiąg proroków pierwszych wchodzą następujące księgi: Jozuego, Sędziów, I i II Samuelowa, I i II Królewska. Księgi proroków późniejszych obejmują: Izajasza, Jeremiasza, Ezechiela, Ozeasza, Joela, Amosa, Abdiasza, Jonasza, Micheasza, Nahuma, Habakuka, Sofoniasza, Aggeusza, Zachariasza i Malachiasza.

Na podstawie apokryficznej księgi Jezusa Syracha można przyjąć, że księgi prorockie powstały przed 180 r.p.n.Chr. (wtedy to powstała też księga Syracha), bowiem wspomniany jest w niej Izajasz, Jeremiasz, Ezechiel i księga 12 Małych Proroków.

PISMA. W ostatniej części kanonu palestyńskiego znalazły się następujące księgi: Psalmy, Hioba, Rut, Pieśń nad pieśniami, Treny, Estery, Daniela, Ezdrasza i Nehemiasza, I i II Kronik. Ten trzeci dział kanonu palestyńskiego, jak wynika z księgi Syracha, jeszcze ok. 120 r.p.n.Chr. nie był ustalony i zamknięty.

W dotychczasowych rozważaniach na temat kanonu ksiąg Starego Testamentu kilkakrotnie pojawiło się pojęcie „księga apokryficzna" oraz „literatura pseudepigraficzna". Należy więc teraz kilka słów poświęcić omówieniu apokryfów i pseudepigrafów.

Ogólnie można powiedzieć, że apokryfy (z greckiego: rzecz tajemna, ukryta) to księgi, których Boską inspirację negowano lub podawano w wątpliwość w pewnych zborach chrześcijańskich[7]. Z tego też względu na soborze w Jamni nie zostały uznane za kanoniczne. Do apokryfów (w Kościele rzymskokatolickim noszą one nazwę ksiąg deuterokanonicznych) należą[8]:

1) III księga Ezdrasza, 2) I—III Machabejskie, 3) księga Tobiasza, 4) księga Judyty, 5) Modlitwa Manassesa, 6) Daniel r. 13—14, 7) dodatki do księgi Estery (10:4—16.24), 8) księga Barucha, 9) List Jeremiasza, 10) księga Jezusa Syracha, 11) Mądrość Salomona.

Sobór Trydencki (1546) uznał za kanoniczne księgi: Tobiasza, Judyty, Mądrość Salomona, Jezusa Syracha, Barucha, I i II Machabejskie oraz dodatki do Daniela i Estery. Sto lat później Kościół grecki na synodzie w Jerozolimie (1672) uznał za kanoniczne księgi: Tobiasza, Judyty, Jezusa Syracha i Mądrość Salomona.

W Biblii Gdańskiej (1632) księgi apokryficzne umieszczone są po księgach kanonicznych i obejmują[9]:

1) księgę Tobiasza, 2) Modlitwę Manassesa, 3) księgę Judyty, 4) księgę Barucha, 5) List Jeremiasza, 6) dodatki do Daniela, 7) III i IV Ezdrasza (brak w Biblii Lutra), 8) dodatki do Estery, 9) I—III Machabejskie (III Machabejska — brak w Biblii Lutra), 10) Mądrość Salomona, 11) Jezusa Syracha.

Kilku ksiąg apokryficznych brak jest w Biblii Lutra, który zachował porządek ksiąg zawartych w Wulgacie (o niej niżej). Natomiast te, które nie występowały w kanonie palestyńskim, umieścił pod wspólną nazwą apokryfów.

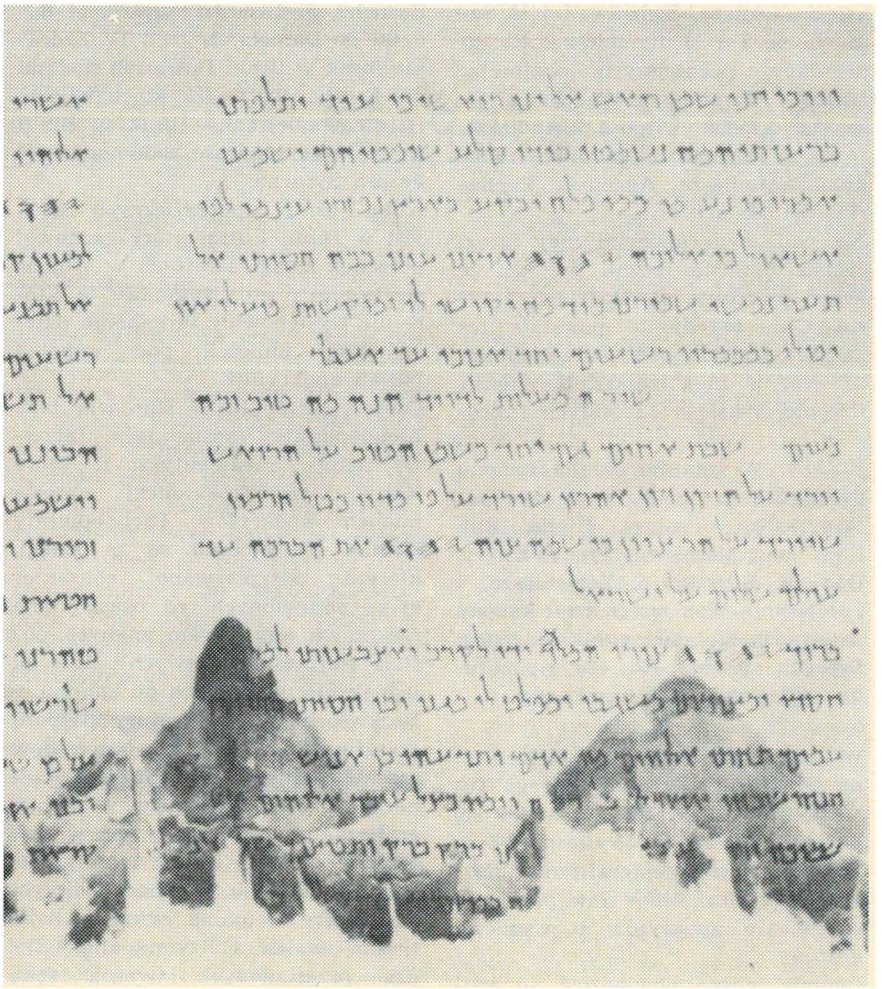
Osobną grupę ksiąg stanowią tzw. pseudepigrafy (posiadający fałszywy napis, nieautentyczny), które Kościół rzymskokatolicki określa mianem apokryfów. Pseudepigrafy Starego Testamentu są to księgi, którym przypisywano charakter ksiąg objawionych, co uzasadniano rzekomym autorstwem znanych postaci starotestamentowych[10]. Kościół jednak nie włączył ich do kanonu.

Rozkwit bogatej literatury pseudepigraficznej datuje się od czasów machabejskich (II w.p.n.Chr.). Genezę rozwoju literatury pseudepigraficznej należy upatrywać w ówczesnej sytuacji historycznej i duchowej judaizmu. Do tego dołączyła się jeszcze aktualna sytuacja polityczna (walka z Rzymianami). Żydzi, prześladowani twardą ręką przez Rzymian, nie mogąc skutecznie przeciwstawić się im zbrojnie, szukali pociechy i natchnienia w literaturze głoszącej triumf dobra nad złem. Dlatego pseudepigrafy mają często charakter apokaliptyczny.

Ze względu na bogactwo tej literatury jest bardzo trudną rzeczą podać w miarę dokładnie liczbę ksiąg. Przy klasyfikacji powstaje niekiedy problem, czy dany utwór należy zaliczyć do pseudepigrafów, czy nie (np. ze względu na jego fragmentaryczność). Odkrycia rękopisów w Qumran nad Morzem Martwym (od 1947) jeszcze powiększyły bogatą listę pseudepigrafów. IV księga Ezdrasza ustala ich liczbę na 70.

Pseudepigrafy można podzielić ze względu na rodzaje literackie[11]:

1. Historyczne (opowiadające): księga Jubileuszy, Życie Adama i Ewy, Apokalipsa Mojżesza, Testament Adama, aramejskie pisma o Adamie, Wniebowstąpienie Izajasza, Testament Joba, Testament Salomona, List Arysteasza.
2. Dydaktyczne (nauczające): testamenty 12 Patriarchów, Psalm 151, Psalmy Salomona, Modlitwa Manassesa, IV Machabejska.



Zwój skórzany znaleziony w Qumran, zawierający tekst Psalmu 141:5—10.

3. Apokaliptyczne: księga Henocha, Wniebowstąpienie Mojżesza, IV Ezdrasza, Apokalipsa Barucha, Testament Abrahama, Apokalipsa Eliasza, księgi Sybilińskie (żydowskie), etiopska księga Henocha, słowiańska księga Henocha[12].

Na zakończenie chciałbym wspomnieć jeszcze o języku kanonu Starego Testamentu oraz poświęcić chwilę uwagi dwóm ważnym przekładom Starego Testamentu: Septuagincie i Wulgacie.

Księgi kanonu palestyńskiego były pisane w języku hebrajskim, natomiast księgi kanonu aleksandryjskiego, który został przyjęty przez Żydów z diaspory — po grecku. Pierwszym przekładem Starego Testamentu z języka hebrajskiego na grecki jest tzw. Septuaginta (LXX), powstała na przełomie III i II w.p.n.Chr. w Aleksandrii. Była więc Biblią zhellenizowanych Żydów. Według tradycji, Septuagintę miało tłumaczyć 72 uczonych mężów (po 6 z każdego pokolenia Izraela), co w mowie potocznej zredukowano do siedemdziesięciu (stąd nazwa Septuaginta — przekład siedemdziesięciu). Ci uczeni mężowie pracowali nad przekładem przez 72 dni na wyspie Faros. Jednakże nowsze badania filologiczne wykazały, że ten przekład był dziełem wielu ludzi, którzy nie wszędzie zachowali wierność oryginałowi. O ile Pięcioksiąg Mojżeszowy przetłumaczony jest wiernie, o tyle pozostałe partie tekstu hebrajskiego tłumaczone są raczej dowolnie[13].

Drugim istotnym przekładem Starego Testamentu jest Wulgata, czyli tłumaczenie na język łaciński, dokonane w latach 390—406 przez Ojca Kościoła, św. Hieronima. Św. Hieronim tłumacząc tekst hebrajski posługiwał się przekładem starołacińskim i przekładami greckimi. Pracując nad księgą Hioba radził się rabina z Liddy, a przy tłumaczeniu księgi Kronik zasięgał porady rabina z Tyberiady. Sobór Trydencki uznał autentyczność Wulgaty. Tym samym stała się ona oficjalną Biblią w Kościele rzymskokatolickim[14].

PRZYPISY

[1] Zob. Otto Kaiser: **Einleitung in das Alte Testament,** Gütersloh 1975, wyd. III, s. 365

[2] Zob. **Księgi Machabejskie,** opr. F. Gryglewicz, w: **Pismo Święte Starego Testamentu,** t. VI—4, Poznań 1961, s. 272—273

[3] Zob. J. B. Niemczyk: **Kompendium Wstępu do Starego Testamentu;** Warszawa 1973, s. 20; **Wstęp ogólny do Pisma Świętego** pod red. J. Homerskiego, Poznań 1973, s. 215.

[4] Zob. J. B. Niemczyk: **op. cit.,** s. 23.

[5] Tamże, s. 19.

[6] Zob. Otto Eissfeldt: **Einleitung in das Alte Testament,** Tübingen 1964, wyd. III, s. 770.

[7] Zob. **Bibellexikon,** hrsg. H. Haag, Leipzig, s. 916.

[8] Co do wyszczególnienia i omówienia apokryfów zob. O. Eissfeldt: **op. cit.,** s. 773—817.

[9] Cyt. za J. B. Niemczykiem: **op. cit.,** s. 22.

[10] Zob. **Bibellexikon,** op. cit., s. 1425.

[11] Tamże, s. 85.

[12] Co do wykazu ważniejszych pseudepigrafów i ich omówienia zob. O. Eissfeldt: **op. cit.,** s. 817—864; **Wstęp ogólny do Pisma Świętego,** op. cit., s. 191—261.

[13] Zob. na ten temat: J. B. Niemczyk: **op. cit.,** s. 37; O. Eissfeldt: **op. cit.,** s. 951; K. Romaniuk: **Wprowadzenie do krytyki tekstu Starego i Nowego Testamentu,** Poznań — Warszawa — Lublin 1975, s. 33—36.

[14] Zob. J. B. Niemczyk: **op. cit.,** s. 40; O. Eissfeldt: **op. cit.,** s. 975—977; K. Romaniuk: **op. cit.,** s. 48—53.

Instytucje religijne w Izraelu

Rozpatrując życie religijne Izraela, trzeba przede wszystkim pamiętać o wielokrotnie wyrażanej na kartach Biblii świadomości, że jest on ludem Bożym (a także świętym ludem Bożym — V Mojż. 14:2), co oznacza, że od początku swej historii należał do Boga w sposób szczególny, że był wynikiem Bożego wybrania i w specjalny sposób doświadczał Jego opieki i miłosierdzia (V Mojż. 4:31—35). Pokrewne elementy znaleźć wprawdzie można w religiach sąsiadów, jednak zawsze należy pamiętać o cechach unikalnych w religii żydowskiej, wynikających z faktu, że Bóg używał instytucji religijnych[1] Izraela jako swego narzędzia i nośnika objawienia. Wiele z nich ma swoje źródło w bezpośrednim doświadczeniu Boga przez patriarchów, choć później rozwijać się będą i zmieniać wraz z rozwojem narodu.

POCZĄTKI

Bóg, objawiający się Mojżeszowi w krzewie ognistym, przypomina o sobie jako o Bogu ojców (II Mojż. 3:6.15). I Księga Mojżeszowa, jedyne źródło naszych wiadomości dotyczących kultu w czasach patriarchów, podaje różne imiona Boga (zob. 14:22; 16:13; 17:1; 21:33; 31:13; 49:24). Niełatwo jest jednak określić charakter obrzędu religijnego patriarchów. Związane z kultem ołtarze, święte drzewa, kamienie — świadczą o wpływach bądź to wyniesionych przez Abrahama z Mezopotamii, bądź też zapożyczonych od sąsiadów — Kananejczyków — wraz z centrami kultowymi w Betel, Sychem i Jerozolimie (Salem — I Mojż. 14), gdzie panował Melchisedek — „kapłan Boga Najwyższego"(!). Pamiętajmy, że idea monoteizmu dopiero się kształtuje, że np. w rodzinie Jakuba stwierdza się obecność bożków domowych *(terafim* — I Mojż. 31:19; 35:2—4), które Jakub każe usunąć przed zbudowaniem ołtarza Jahwe w Betelu.

PRZYMIERZE

Pierwszym zasługującym na uwagę elementem kultu jest przymierze *(berit)*, czyli związek między Bogiem i człowiekiem (lub ludem), w którym Bóg daje swą obietnicę opieki w zamian za posłuszeństwo i wierność. W I Mojż. 15 znajdujemy świadectwo o pierwszym ustanowieniu przymierza między Jahwe a Abrahamem i opis rytuału z tym związanego. Relacja biblijna przedstawia Jahwe, jak w postaci płonącej pochodni przechodzi między kawałkami ofiary, zobowiązując się do wypełnienia obietnicy zawartej w przymierzu. Inna wersja przymierza (I Mojż. 17) związana jest z rytuałem obrzezania. Nie wiadomo, kiedy ten bardzo ważny element religii został adaptowany przez naród izraelski. Nie ma świadectw, że został przyniesiony przez Abrahama z Mezopotamii. Może był praktykowany przez Fenicjan, może przez Kananejczyków. Według tradycji biblijnej, w Egipcie Izraelici nie byli obrzezani i dlatego nimi pogardzano. Dopiero podczas wyjścia z niewoli egipskiej prawo Paschy (II Mojż. 12:43—48) nakazuje obrzezanie, zapewne generalnie już stosowane po wkroczeniu do Kanaanu. Możliwe, że podczas pobytu w Egipcie zarzucono praktykę stosowaną przez rody, które nie wywędrowały do Egiptu. Jednakże, niezależnie od tego, kiedy ten rytuał inicjacyjny się rozwinął, wśród instytucji religijnych Izraela był — obok sabatu — niezwykle ważnym elementem. Każde dziecko płci męskiej musiało być obrzezane ósmego dnia życia (I Mojż. 17:9—14). Akt ten uznawano za widzialny znak przymierza i za znak rytualnego oczyszczenia. Ponieważ oznaczał on zarazem włączenie do społeczności wiernych, więc stworzono również ceremonię religiją dla dziewczynek, aby zaznaczyć, że i one należą do ludu Bożego. Dużo później, w czasach niewoli babilońskiej, obrzezka i świętowanie sabatu będą wyróżniały judaizm od pogańskiego świata.

Objawienie się Boga na Synaju jest niezwykle ważnym wydarzeniem w dziejach Izraela, następuje tu mianowicie ukonstytuowanie się ludu Bożego, ale ten lud, określany przez autora II Mojżeszowej jako Izrael doskonały, nie był jeszcze wtedy narodem. Nie należy też zapominać, że nie wszystkie pokolenia przebywały w Egipcie. Jednakże Bóg, który powołuje Mojżesza, jest tym samym Bogiem, który powołał Abrahama. Ciągłość wiary ojców zostaje więc zachowana.

Podczas przymierza na Synaju Izrael otrzymuje za pośrednictwem Mojżesza kodeks prawny — Dekalog, podstawę cywilnych i religijnych przepisów, rozwiniętych w Księdze Przymierza (II Mojż. 20:22 — 24:18) i instrukcjach dotyczących służby kapłańskiej, świąt itd. Dekalog staje się pierwszą i najważniejszą instytucją religijną Izraela. Problemem jest, na ile w tym okresie dziejów narodu wybranego Dekalog w swych dwu wersjach (II Mojż. 20:3—17 i V Mojż. 5:7—21) był akceptowany bez zastrzeżeń.

Zbiory rytualnych i etycznych wymogów, zawarte w II Mojż. 34 (tzw. dekalog kultowy) i V Mojż. 27 (dodekalog) oraz lista warunków wejścia do sanktuarium (Ps. 24) prawdopodobnie reprezentują przepisy różnych centrów kultu Izraela we wczesnym okresie jego historii.

OFIARNICTWO

Kolejnym elementem kultu sięgającym najdawniejszych czasów i niezwykle istotnym w dziejach ludu Bożego jest ofiara (por. osobny artykuł na ten temat). Nie wiadomo dokładnie, jakie ofiary składano w okresie patriarchów, precyzują to dopiero przepisy dużo późniejsze (III Mojż.), choć wiemy, że ofiary składa Abraham na górze Moria (I Mojż. 22:1—13) i Jakub w związku z przymierzem z Labanem (I Mojż. 31:54). Ofiarowanie Izaaka, a później historia córki Jefty (Sędz. 11:30—40) nasuwa pytanie, czy w Izraelu składano ofiary z ludzi. Badania archeologiczne dowodzą, że w Kanaanie poświęcano dzieci jeszcze przed osiedleniem się Izraelitów, jednakże motyw historii z Izaakiem jest związany wyłącznie z próbą wiary Abrahama.

---

1 Pod pojęciem „instytucje" rozumieć będziemy wszystkie urządzenia, formy i praktyki religijne, które składają się na całość życia religijnego. Stąd instytucją religijną będzie np. zarówno Dekalog, święta żydowskie, których tu nie omawiam, gdyż poświęcony im jest oddzielny artykuł, jak i kapłaństwo.

Z ofiarnictwem wiążą się ołtarze. Budowali je wszyscy patriarchowie: Abraham — w Betel (I Mojż. 12:8), w Hebron (I Mojż. 13:17), na górze Moria (I Mojż. 22:9), Izaak — w Beer-Szeba (I Mojż. 26:25), Jakub — w Sychem (I Mojż. 33:20) i Betel (I Mojż. 35:7). Tylko w dwóch wypadkach, wspomnianych wyżej, I księga Mojżeszowa wiąże ołtarze z ofiarą, w innych — z nieokreślonym bliżej obrzędem, polegającym na „wzywaniu imienia Jahwe". Trzeba zaznaczyć, że wszystkie ołtarze związane były z sanktuariami kananejskimi i trudno powiedzieć, czy służyły czystemu kultowi Jahwe, czy też oznaczały przystosowanie się Izraelitów do obrzędów miejscowych. O akomodacji do praktyk i idei kultu kananejskiego świadczą bowiem pewne posunięcia patriarchów. I tak np. Abraham sadzi tamaryszek w Beer-Szeba (I Mojż. 21:33) i terebinty w Mamre (I Mojż. 13:18), Jakub stawia maseby — święte filary w Betel (I Mojż. 28:18) i na miejscu przymierza z Labanem (I Mojż. 31:45). Podobnie ma się sprawa ze studnią, gdzie Hagar spotkała anioła Pańskiego (I Mojż. 16:7—14).

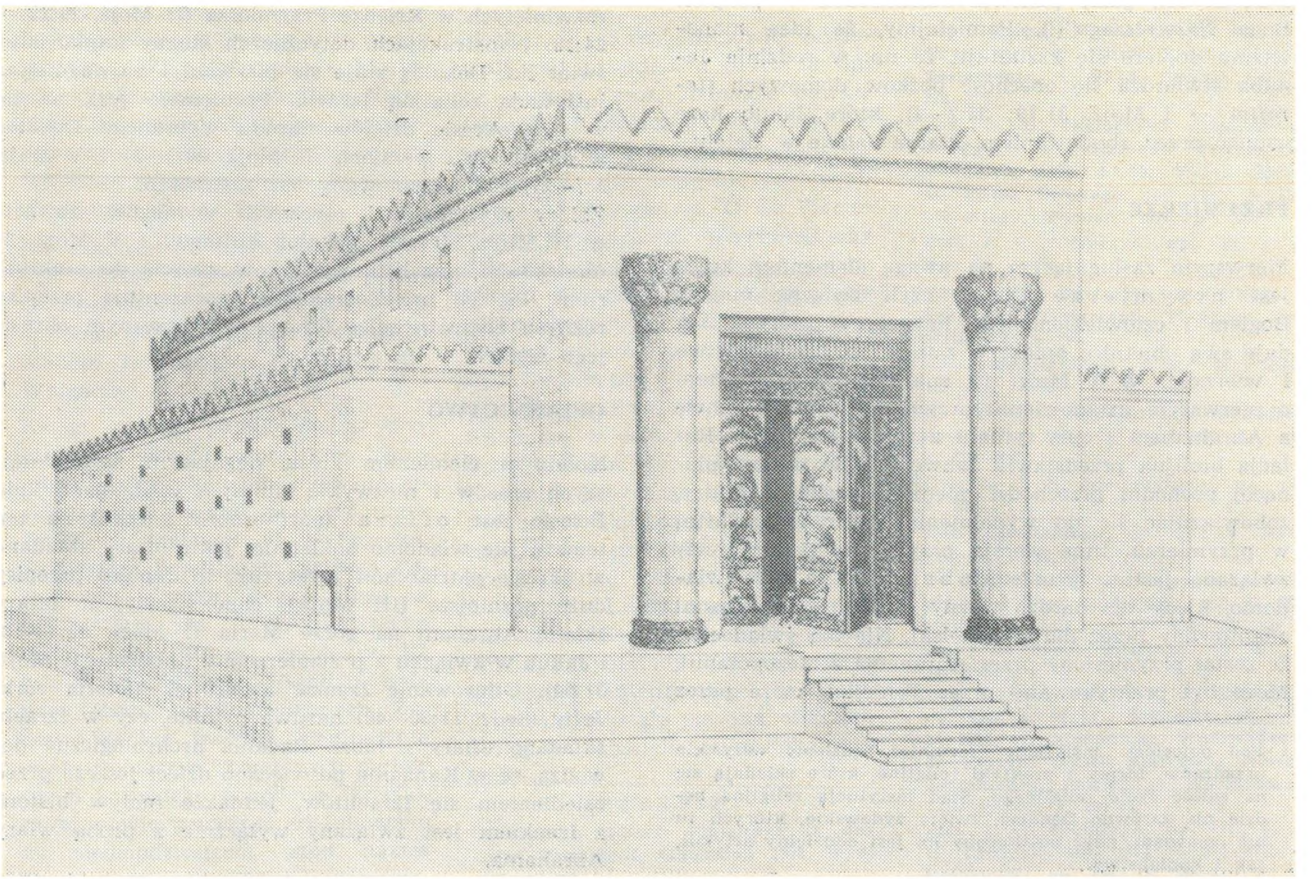
Osobliwą instytucją religijną Izraela była święta wojna, mająca charakter kultowy (V Mojż. 20). Wojownicy byli specjalnie „poświęcani", nie obcinali włosów i wstrzymywali się od stosunków seksualnych. Zdobycze wojenne, a także zwyciężonych przeciwników niejednokrotnie poświęcano Jahwe, kobiety zaś i dzieci brano w niewolę. Ta specyficzna cecha religii Izraela rozwinęła się w okresie Sędziów i kontynuowana była podczas monarchii, chociaż coraz częściej przybierała cechy instytucji czysto politycznej.

TROCHĘ HISTORII

Żeby móc przejść do omawiania następnych instytucji religijnych Izraela, musimy zatrzymać się przez chwilę nad dziejami narodu wybranego, gdyż bez przypomnienia pewnych faktów historycznych trudno by było zrozumieć genezę, źródła i rozwój niektórych instytucji.

Po wkroczeniu Izraelitów pod wodzą Jozuego do Kanaanu rozpoczyna się proces formowania jednolitego narodu. W czasie zdobywania i zasiedlania tej ziemi (okres Sędziów — ok. 1200—1020 r.p.n.Chr.) lud ciągle jeszcze składa się z poszczególnych i niejednokrotnie skłóconych ze sobą plemion-pokoleń, które jednoczą się na krótki czas, zazwyczaj w potrzebie wspólnej obrony przed wrogami. Możliwe jednak, że drugim czynnikiem prowadzącym do jednoczenia było centrum kultowe w Sychem (zob. rozdział o świątyni). Dopiero zaprowadzenie monarchii, na wzór krajów sąsiednich, dokonało zjednoczenia 12 plemion Izraela i odegrało w rozwoju instytucji religijnych ważną rolę. Na całym Bliskim Wschodzie monarchia miała charakter religijny, ale (w odróżnieniu od sąsiadów) podstawowym elementem religii Izraela zawsze było panowanie i królestwo Jahwe. Według księgi Sędziów wojny prowadzone przez Izrael zawsze miały charakter „świętej wojny", a wódz i wyzwoliciel był typem „charyzmatycznym". Określenia tego można użyć w odniesieniu do pierwszego króla Izraela, Saula (ok. 1020—1000), będącego zarazem wodzem i kapłanem, uświęconym przez Samuela aktem namaszczenia (por. I Sam. 24:7). Ta charyzmatyczna

Plan świątyni Salomona. Rekonstrukcja wg informacji biblijnych i wykopalisk archeologicznych. Grubość murów (ok. 10 stóp) nasuwa myśl, że zgodnie ze starą tradycją architektury sakralnej świątynię budowano jako Dom Boży i twierdzę.



koncepcja utrzymała się i później (mimo dynastycznej sukcesji tronu), nawet w podzielonym królestwie. Następcy Saula: Dawid (1000—961) i jego syn Salomon (961—922) wprowadzają królestwo Izraela na szczyty potęgi, jakiej już nigdy później nie osiągnie. Jednakże odstępstwo Salomona od wiary ojców doprowadza do buntu Jeroboama, podżegnanego przez proroka Achiasza z Sylo (I Król. 11:29 n.), w następstwie czego następuje rozpad państwa na Królestwo Izraela (Północne) i Królestwo Judy (Południowe). To ostatnie staje się żywym centrum życia religijnego, skupionego wokół świątyni, co znajduje swe odbicie w Psałterzu.

Najazd Asyryjczyków i zburzenie Samarii, stolicy Izraela, w 722/721 r., a następnie Babilończyków na Judę i upadek Jerozolimy w 587 r. — kładą kres niepodległości politycznej Izraelitów. Następuje deportacja wielu, zwłaszcza znaczniejszych, Izraelitów i niewola babilońska, której kres kładzie edykt Cyrusa z 538 r., zezwalający wygnańcom na powrót do ojczyzny. Następuje odbudowa życia politycznego i religijnego państwa judzkiego (stąd termin: Żydzi), a szczególny wysiłek położony zostaje na odbudowę świątyni jerozolimskiej. Dzieje się to jednak pod panowaniem Persów, a następnie Ptolemeuszy i Seleucydów (od 200 r.). Pod rządami tych ostatnich, za Antiocha IV Epifanesa, sprofanowano świątynię (w 168 r.), co m.in. spowodowało wybuch powstania Machabeuszy i wyzwolenie Palestyny (165 r.), która jednak wskutek odwołania się do Rzymu zwaśnionych ugrupowań faryzeuszy i saduceuszy dostaje się tym razem pod panowanie cesarstwa rzymskiego (63 r.p.n.Chr.).

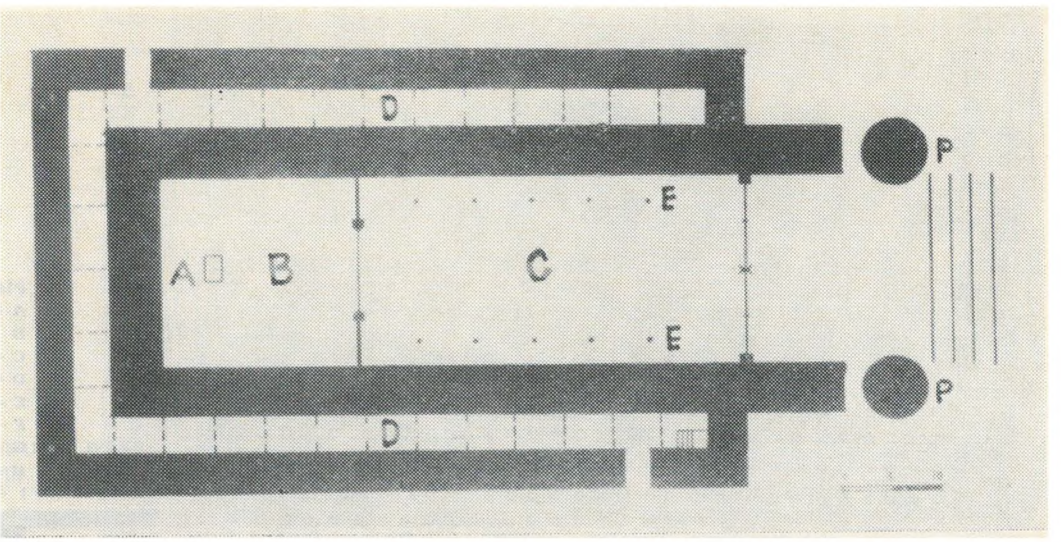
Rozpad państwa w 922 r. i niewola babilońska kładą kres niektórym elementom kultu religijnego Izraela, a do innych wprowadzają nieuniknione zmiany. Przede wszystkim zwróćmy uwagę na fakt, że królewska linia Dawida (kontynuowana po rozbiciu w Królestwie Judy) stała się instytucją religijną w bardzo określonym sensie. Mesjaniczny charakter królestwa Dawida, już akcentowany przed niewolą babilońską, teraz — w powygnaniowym proroctwie — jest uwypuklony niezwykle silnie, a w świadomości religijnej Żydów staje się istotnie żywy.

ODSTĘPSTWA

Jak wiemy z lektury biblijnej, już w wędrówce po pustyni istniały rozbieżności między Mojżeszem a ludem. „Lud twardego karku" niechętnie poddawał się obowiązkom przymierza synajskiego. Po wkroczeniu do Ziemi Obiecanej ten stan się potęguje. W okresie Sędziów trwa proces przyswajania sobie przez Izrael religijnych praktyk Kanaanu, co Biblia określa jako odstępstwa, kary, odzyskania. O stanie religii i kultu w tym okresie świadczy choćby historia Micheasza (Sędz. 17). Przede wszystkim można z niej wywnioskować, że najprawdopodobniej w kulcie Jahwe używano wówczas rytych i lanych posągów i że popularne były bożki domowe (Sędz. 17:3—5; por. też z historią Jakuba, wzmiankowaną na wstępie).

Później, za Salomona, centralizacja kultu wokół świątyni jerozolimskiej sprawia, iż rozdzielone zostają praktyki religijne stolicy od lokalnych. Z ksiąg Królewskich i Proroków wiemy z kolei, że obok świątyni istniały lokalne sanktuaria z własnymi kapłanami, gdzie pielęgnowany był kult jahwistyczny, skażony silnymi wpływami kananejskimi. Lektura proroka Ozeasza pokazuje, jakie rozmiary przybrała w umysłach Izraelitów identyfikacja Jahwe z Baalem (I Król. 19:18). I ten stan utrzymał się, mimo wysiłków władców-reformatorów i proroków, aż do upadku Jerozolimy w 587 r.p.n.Chr.

Rozpad państwa na dwa królestwa spowodował, że lud z północy został odcięty od uczestniczenia w wielkich świętach i innych obrzędach religijnych, które obchodzono w świątyni jerozolimskiej. Ich król, Jeroboam, ustanowił centrum kultu w Dan (por. rozdz. o kapłaństwie) i w bardzo starym sanktuarium w Betel. W tych dwóch miejscach wystawił posągi złotych cielców i powołał kapłanów nie pochodzących z rodu Lewiego (I Król. 12:25—33). Opisując kapłanów z Betel, Ozeasz używa pogardliwego słowa „klechy" (Oz. 10:5), określenia stosowanego przez Stary Testament jedynie w odniesieniu do kapłanów pogańskich. Jeroboam ustanowił też święto Nowego Roku podobne do jerozolimskiego, ale obchodzone później, i sam sprawował funkcję nadrzędnego kapłana (I Król. 12:26 — 33). Uważał siebie za odnowiciela prawdziwego kultu Jahwe, zarzuconego przez innowacje Salomona.



Plan świątyni Salomona:
A — arka przymierza
B — miejsce najświętsze
C — miejsce święte
D — składy
E — świeczniki
P — dwa słupy: Jachin i Boaz

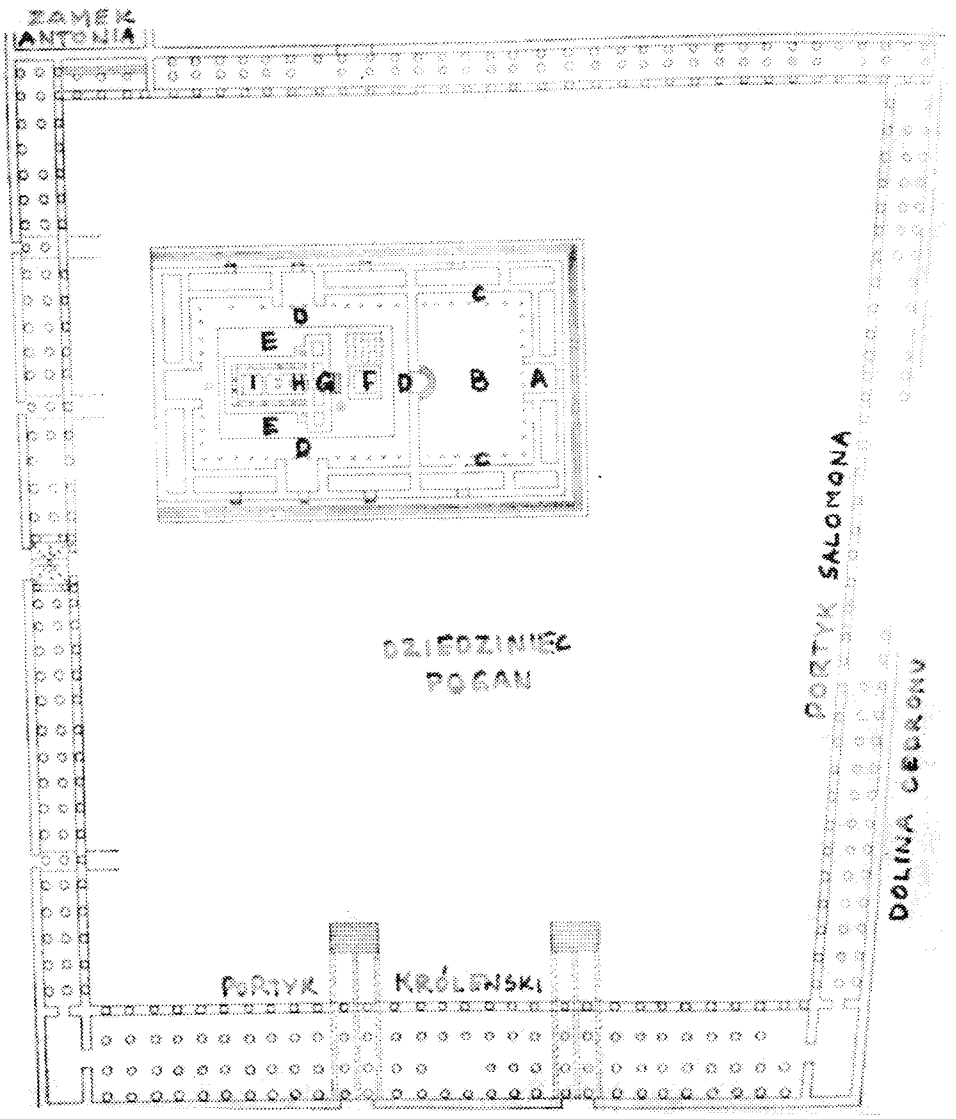
Kiedy później Omri zbudował nową stolicę w Samarii, musiał zaopiekować się kultem (Ozeasz mówi o „cielcu Samarii" — 8:5). Wykopaliska w pobliżu tego miasta potwierdzają istnienie świątyni. Chociaż dzieje państwa północnego to dzieje nieustannych odstępstw od czystego kultu Jahwe (nie zapominajmy, że z tego stanowiska piszą autorzy i redaktorzy ksiąg biblijnych), jednakże pewne fakty (np. świadectwa imion własnych, komponowanych od imienia Jahwe, są liczniejsze od imion pochodzących od Baala) wskazują na to, że Jahwe nadal był głównym obiektem kultu w Izraelu. Podczas panowania Achaba wskutek małżeństwa króla z księżniczką tyryjską kult Jahwe został z kolei zagrożony przez kult Melkarta, ale działalność proroka Eliasza a następnie objęcie władzy przez Jehu odsunęły to niebezpieczeństwo.

Opis religii samaryjskiej podany przez Ezechiela (23:1—10) pokazuje nam, w jakim stopniu instytucje religijne w Królestwie Północnym zostały zanieczyszczone przez asyryjskie i kananejskie praktyki kultowe. Dopiero niewola, a po powrocie z niej odbudowa życia religijnego spowoduje, przynajmniej w południowej części kraju, oczyszczenie religii z obcych wpływów. Galilea i Samaria, gdzie wskutek wyludnienia a potem osiedlania się najeźdźców nastąpiło przemieszanie się narodowości i religii, pozostaną do czasów Chrystusa w pogardzie u prawowiernych Żydów.

OD NAMIOTU ZGROMADZENIA DO ŚWIĄTYNI

Księgi Mojżeszowe (II, III i IV) zawierają bogaty materiał wskazujący na rozwój obrzędu religijnego podczas pobytu ludu na pustyni. Na pierwszym miejscu, jako centralny element kultu, trzeba wymienić Namiot Zgromadzenia (II Mojż. 33:7—11), prawdopodobnie własny namiot Mojżesza, rozbity poza obozem. Wchodzili do niego ci wszyscy, którzy chcieli usłyszeć święte wyrocznie (tam „rozmawiał Pan z Mojżeszem twarzą w twarz") i otrzymać rady Mojżesza. Namiot, którego stale pilnował Jozue, mieścił prawdopodobnie świętą skrzynię — Arkę Przymierza, którą Mojżesz zbudował z drzewa akacjowego i przechowywał w niej drugą wersję Dekalogu (V Mojż. 10:1—5).

Pierwszym elementem religii Izraela po wejściu do Ziemi Obiecanej są sanktuaria, wokół których gromadzą się poszczególne pokolenia. Do takich centrów należało Gilgal, gdzie obrzezywano najeźdźców izraelskich, gdzie była zainstalowana Arka Przymierza, i gdzie wreszcie święcono pierwszą Paschę. Stopniowo funkcje Gilgal przejmuje Sychem. O nim się mówi jako o „sanktuarium Pana" z filarem i świętym terebintem; w nim też proklamowano Dodekalog. Z Sędz. 9:4.46 dowiadujemy się, że w Sychem istniała świątynia Baal-Berit(!). Być może mieściło się tu



Plan świątyni Heroda:
A — brama Piękna
B — dziedziniec kobiet
C — galeria kobiet
D — dziedziniec Izraela
E — dziedziniec kapłanów
F — ołtarz całopalenia
G — przedsionek
H — miejsce święte
I — miejsce najświętsze

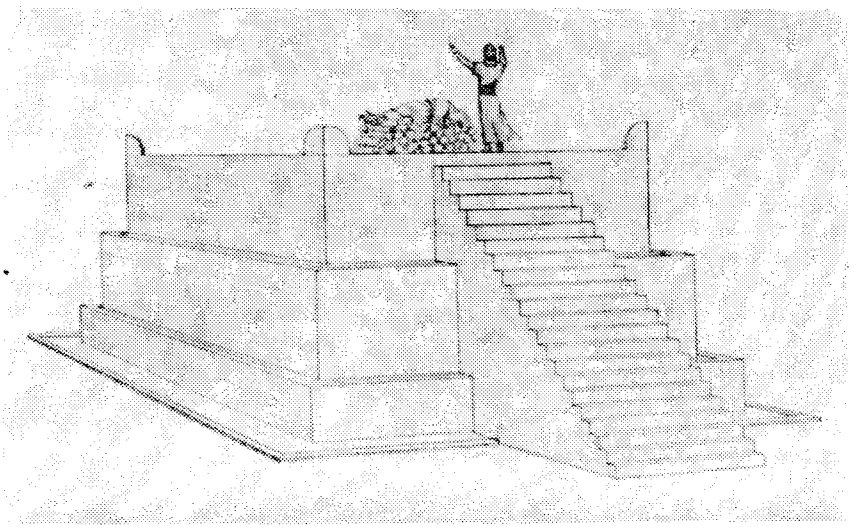
centrum kultowe tych rodów izraelskich, które nie wywędrowały do Egiptu. Inna z kolei tradycja umieszcza Namiot Zgromadzenia, kapłanów i przypuszczalnie Arkę w Sylo (Joz. 18:1), gdzie odbywało się doroczne „święto Jahwe" (Sędz. 21:19). I księga Samuela opisuje zniszczenie Sylo przez Filistynów i zabranie Arki (I Sam. 4 i 5). Odzyskana Arka przebywa krótko w Bet-Szemesz (I Sam. 6:15), potem w Kiriat-Jearim (I Sam. 7:2), a Dawid przenosi ją z kolei do Jerozolimy. Arka, jak wiemy, miała dla Izraelitów wielkie znaczenie, będąc symbolem obecności Jahwe pośród swego ludu.

Za panowania Dawida nastąpiły zmiany w kulcie religijnym, ugruntowane następnie przez Salomona. Pierwsza z nich związana była ze zdobyciem Jerozolimy i ustaleniem tutaj centralnego kultu Jahwe z Arką Przymierza i kapłaństwem. Być może rytuał przeniesienia Arki, w którym uczestniczył król, oznacza inaugurację izraelskiego święta Nowego Roku i intronizacji Jahwe. Ta centralizacja kultu, rozpoczęta przez Dawida, wypełniona zostaje przez Salomona wraz z budową świątyni. Do niej, zgodnie z tradycją izraelską, przybywa Jahwe, aby mieszkać, tu jest miejsce, gdzie mieszka chwała Boża. Świątynia, budowana jako kaplica królewska, stała się symbolem obecności Jahwe wśród Jego ludu, gwarancją bezpieczeństwa i niewzruszoności Jerozolimy, symbolem wielkości narodu wybranego. Dopiero Jeremiasz przypomni, że to, co się stało z Sylo, może przydarzyć się i Jerozolimie. Niemniej jednak przez niemal 1000 lat Jerozolima i świątynia stanowią centrum życia religijnego Izraela.

Świątynia, którą znamy z Nowego Testamentu, nie jest budowlą wzniesioną przez Salomona, o której opowiada I Król. 6 i 7:13—51. Tamta została złupiona a potem doszczętnie zburzona przez Nabuchodonozora. Świątynia z czasów Chrystusa nie jest też „drugą świątynią", odbudowaną po powrocie z niewoli w znacznie skromniejszej niż pierwotna postaci (Ezdr. 3 i 5—7), ale zupełnie nową, „trzecią świątynią", której budowę rozpoczął Herod, pragnąc zaćmić nią sławę pierwowzoru i wypełnić proroctwo Aggeusza: „przyszła chwała tego domu będzie większa niż dawna" (Agg. 2:9). Budowana na obszarze niemal dwukrotnie większym niż Salomonowa, zachowała w zarysie jej plan. Niemniej jednak ambitnemu tyranowi za wzór posłużyła wizja Ezechiela, opisującego przyszłą Świątynię czasów ostatecznych (Ezech. 40—43). Ta majestatyczna, będąca mieszaniną stylów wschodnich i hellenistycznych (właściwe Sanktuarium utrzymane było w stylu grecko-rzymskim) świątynia Jedynego wzbudzała bezgraniczny zachwyt Żydów. Okazywali go także uczniowie Jezusa (Mk. 13:1.2). Jakże prędko spełniła się zapowiedź Jezusa, iż nie zostanie z niej kamień na kamieniu! Budowla, ukończona w 64 r. po n.Chr., w kilka lat później zostaje przez Rzymian zniszczona na zawsze. Już nie będzie się wznosił ofiarniczy dym z potężnego, czterometrowej wysokości ołtarza, ale „Najwyższy nie mieszka w budowlach rękami uczynionych" (Dz. Ap. 7:48). Świątynię zastąpi synagoga...

KAPŁAŃSTWO

Założenie instytucji kapłaństwa niewątpliwie nastąpiło na pustyni. Pierwszymi kapłanami zostają: brat Mojżesza, Aaron, i jego synowie (II Mojż. 28—29), trudno jednak coś bliższego powiedzieć o ich roli i znaczeniu, gdyż księgi Mojżeszowe zawierają tylko przepisy ofiarnicze. Nieco światła rzuca na kwestię formowania się kapłaństwa postępowanie wspomnianego już Micheasza (Sędz. 17). Przeznaczywszy jednego ze swych synów na kapłana rodzinnego sanktuarium Jahwe, następnie zaangażował do tego celu wędrującego lewitę, wnuka Mojżesza (Sędz. 18:30). Lewita wraz z posągami bożków domowych zostaje jednak uprowadzony przez grupę Danaitów i w taki sposób powstaje centrum kultu w Dan, egzystujące aż do czasów niewoli.
Dopiero centralizacja kultu i powiązanie go z królem i dworem królewskim prowadzi do wypracowania organizacji kapłaństwa. Dawid przeprowadza podział rodów kapłańskich i lewickich na 24 grupy, zmieniające się w służbie Jahwe co tydzień i wykonujące 13 czynności obrzędowych: zabijanie zwierząt, przygotowanie ofiary, palenie kadzidła, trąbienie, błogosławienie ludu itd. Lewici zostają przydzieleni do służby przy Arce, z ich szeregów rekrutują się też śpiewacy. Obok linii kapłańskiej, wywodzącej się od Aarona, pojawia się linia Sadoka, którego genealogia wyprowadzona jest od kapłana Eliego z Sylo. Być może kapłaństwo sadokickie było kontynuacją starego kapłaństwa jebuzydejskiego (Jebuzydejczycy — pier-



Ołtarz całopalenia. Rysunek wykonany wg wizji Ezechiela (43:13—17).

wotni mieszkańcy Jerozolimy), sięgającego tradycją do Melchisedeka, króla-kapłana Salemu (I Mojż. 14). Za panowania Dawida Abiatar z pokolenia Aarona i Sadok przedstawiani są jako towarzysze króla i strażnicy Arki, za Salomona zaś Abiatar zostaje pozbawiony stanowiska wskutek sprzyjania przeciwnikom króla. Tak więc Sadok staje się założycielem linii kapłańskiej, działającej nieprzerwanie aż do czasów upadku Jerozolimy.

Najważniejsza zmiana, jaka dokonała się po rozbiciu królestwa w kapłaństwie Królestwa Judy, była rezultatem reformy religijnej Jozjasza. Król ten zniszczył wszystkie lokalne sanktuaria nie tylko w Judzie, ale i w królestwie Izraela, wyludnionym po upadku Samarii, a ich kapłanów zgromadził w Jerozolimie, dając im ograniczone prawa (II Król. 23). Oczyszczenie kultu z obcych naleciałości sprawia, że rośnie znaczenie kapłanów skupionych wokół świątyni. Niemniej jednak sytuacja w samym kapłaństwie była skomplikowana. W okresie Sędziów uważano lewitów za właściwe osoby do sprawowania funkcji kapłańskich (IV Mojż. 1:47—54). Według tradycji V Mojżeszowej — wszyscy lewici uznani są za kapłanów, ale podzieleni są na dwie grupy: lokalnych i związanych ze świątynią jerozolimską. III Mojżeszowa natomiast mówi, że wszyscy lewici byli kapłanami skupionymi wokół świątyni. Ezechiel wprowadza jeszcze inny podział, który zapewne nie był w praktyce stosowany: lewici — to kapłani lokalnych sanktuariów, odsunięci od pełnych funkcji kapłańskich, mogący spełniać tylko poślednie. Ezechiel uważa ich działanie za bałwochwalcze. Drugą zaś grupę stanowią „synowie Sadoka", którzy pozostali wierni czystemu kultowi Jahwe i tylko oni mogą sprawować w pełni funkcje w świątyni. Wobec takich świadectw trudno jest przedstawić rzeczywisty podział funkcji w służbie świątynnej.

Po niewoli babilońskiej wpływ i znaczenie kapłanów wzrosły do takich rozmiarów, że jedynym logicznym tego następstwem było połączenie władzy kapłańskiej z królewską za Machabeuszy. Warto też odnotować zachodzącą wtedy zmianę w charakterze kapłaństwa. Już wrogowie Jeremiasza posługują się zwrotem: „nie zaginie pouczenie kapłana ani rada mędrca, ani słowo proroka" (Jer. 18:18), a król Jehoszafat wysyła na misję kapłanów i lewitów, by nauczali Zakonu w miastach Judy (II Kron. 17:7—9). Z tego można wnioskować, że jedną z funkcji kapłańskich było pielęgnowanie tradycji kultu i nauczanie świeckich Prawa Mojżeszowego. Gdy niewola przekreśliła wszelkie ofiarnicze i inne kultowe działania, ten aspekt pracy kapłanów wysunął się na czoło jako niezwykle ważny.

Zbiory przepisów Prawa (Tora) dotyczące ofiar, świąt, rytuałów oczyszczających i innych działań kultowych, wzmiankowanych w III i IV Mojżeszowej — w całej pełni pokazują pracę kapłanów podczas i po niewoli. Postać Ezdrasza, kapłana z linii Sadoka, reprezentuje już nowy aspekt funkcji kapłańskich: „Uczony, biegły w Zakonie Mojżeszowym", a nad nim „ręka Pana, Boga jego" (Ezdr. 7:6) — staje się dla tradycji żydowskiej archetypem „poświęconego" znawcy Tory, założycielem „wielkiej synagogi".

Gdy odbudowano świątynię, nastąpił pełny rozwój działania kapłanów i innych służb świątynnych. Zapewniano, że porządki kapłanów, lewitów i śpiewaków zostały przywrócone w postaci sprzed niewoli (Ezdr. 6:12, Neh. 12:44—47). Zostali oni na nowo zorganizowani. Z tego wczesnego powygnaniowego okresu pochodzi prawdopodobnie wiele urządzeń świątynnych, które opisuje Talmud.

Kolejną konsekwencją zmienionych warunków było pojawienie się postaci najwyższego kapłana. Bez wątpienia hierarchia kapłańska istniała już podczas monarchii, ale żaden kapłan nie zajmował tak szczególnej pozycji, jaką zajął najwyższy kapłan po powrocie z niewoli. Tytuł „pomazańca", który dotąd wyróżniał króla, teraz zaczął przysługiwać najwyższemu kapłanowi. Po powrocie z niewoli, będąc nadal pod panowaniem Persów, Żydzi mogli mieć namiestnika swojej narodowości, który nosił tytuł „księcia Judy" (Ezdr. 1:8; Neh. 8:9), ale nie był to tytuł królewski. Początkowo, w pierwszych latach odbudowy, na księciu skupiały się nadzieje mesjaniczne, później sytuacja się zmieniła i w jednej z mów Zachariasza mamy symboliczny obraz koronowania Jozjasza — najwyższego kapłana (Zach. 6:13). Ta prorocka wizja stała się rzeczywistością za panowania Machabeuszy (Izrael cieszy się wtedy niepodległością), kiedy najwyższy kapłan dodał godność królewską do kapłańskiej.

PROROCY

Jednym z bardzo istotnych elementów religii Izraela, który wywarł wpływ na późniejszy rozwój życia religijnego, była instytucja proroctwa. Trudno powiedzieć, kiedy pojawiła się ona w Izraelu. Istnienie proroków — świętych osób związanych z sanktuarium — znane było w Palestynie zanim lud wybrany osiadł w Kanaanie. Już na pustyni mamy przykład ekstatycznego prorokowania, które reprezentuje Mojżesz i 70 starszych ludu (IV Mojż. 11:24—30). Z okresu Sędziów mamy wzmiankę o prorokini Deborze, związanej ze świętym drzewem palmowym na ziemi Efraima (Sędz. 4—5). Ale osobą, której tradycja hebrajska przypisywała ustalenie porządku prorockiego, jako uznanego elementu w życiu religijnym Izraela, był Samuel. Trzy sprawy z nim związane rzucają światło na początki instytucji proroctwa w Izraelu.

Przede wszystkim Samuel występuje jako jasnowidz (I Sam. 9:10—20) i jako kapłan, który w lokalnym sanktuarium składa ofiary i za niewielką opłatą pomaga znaleźć zagubione rzeczy. Drugi obraz przedstawia go w gronie tzw. *nebiim (nabi* — prorok). Ludzie ci wędrują po kraju prorokując przy akompaniamencie instrumentów muzycznych. Samuel organizuje zrzeszenia proroków, rezydujące w wydzielonych miejscach (I Sam. 19:18—24; opisuje je również historia Eliasza i Elizeusza w II Król. 2:3.5; 6:1). Wreszcie Samuel występuje jako narzędzie Jahwe — w roli tego, który wyznacza Saula, a później Dawida, na króla, i tym samym wywiera wpływ na sprawy monarchii i polityki (później, w IX i VIII w.p.n.Chr., charakterystyczne dla proroków będzie występowanie przeciwko władcom-apostatom religijnym, którzy będą się musieli z ich opinią liczyć).

Wraz z wprowadzeniem monarchii zmienia się sytuacja klasy proroków. Na dworze królewskim istnieje oficjalna funkcja — np. Gad opisany jest jako królewski jasnowidz (II Sam. 24:11n.). Zapewne prorocy dworscy spełniali podobne funkcje, jak np. w Asyrii: król nie wyruszał do walki ani nie podejmował żadnej decyzji bez skonsultowania się z nimi.

Stan proroctwa w Królestwie Północnym jest pełen kontrastów. Achab posiada sztab dworskich proroków, z którymi się konsultuje. Nie są oni zapewne wy-

znawcami Baala; sami siebie uważają za proroków Jahwe, ale sposób, w jaki prorokują, ma na celu zapewnienie pomyślnych rezultatów dla tych, którzy zwrócili się o radę (I Król. 22:11n.). Obok tej grupy samodzielnie, nierzadko w opozycji do dworu, egzystują grupy prorockie w centrach takich jak: Betel, Gilgal, Jerycho. Kultywują one tradycje przeszłości Izraela i czyste formy kultu Jahwe. Najprawdopodobniej spośród nich wywodzi się Eliasz. Z tych „synów proroków" wychodziły indywidualności często bezimienne, które wzbudzały opór przeciwko zastanemu porządkowi i nie wahały się przeciwstawić poczynaniom królewskim (I Król. 20:13.38, II Król. 9:4 n.). Jeremiasz świadczy, że w Judzie istniał sztab dworskich i świątynnych proroków, podobnie jak na dworze Achaba, ale jego opinia o nich jest bardzo negatywna (Jer. 23:9—40). Ze świadectw tego samego Jeremiasza i Izajasza wynika jednakże prawda o istnieniu wielu „charyzmatycznych" proroków (oni sami do nich należą), niezależnych i generalnie przeciwnych „oficjalnym". Wywierali oni wpływ nie tylko na swoje czasy, lecz na cały rozwój życia religijnego Izraela. Elementy autobiograficzne w ich świadectwach wskazują na to, że ludzie ci przeżyli głębokie doświadczenie Boga, który nadał sens ich misji i postawił ich z dala od ówczesnych *nebiim*. Nie uważając siebie na nowatorów chcieli być tymi, którzy nawołują naród wybrany do kultywowania nakazów i norm określonych w przymierzu na Synaju. Byli zdecydowanie krytycznie nastawieni do instytucji religijnych swych czasów, a swym biczem chłostali królów, kapłanów i proroków.

Upadek królestwa musiał spowodować zmiany w porządku prorockim. Z Jeremiasza 19:1.8.9 wiemy, że prorocy działali wśród wysiedlonych do Babilonu Izraelitów, istniały też szkoły prorockie. Po powrocie z niewoli słyszymy o dwóch rodzajach proroków: jedni to spadkobiercy ducha Izajasza i Jeremiasza, „prorocy Boga" (Ezdr. 5:2), Aggeusz i Zachariasz, nawołujący do odbudowy świątyni; drudzy — to prorocy i prorokinie (zapewne agenci opozycji samarytańskiej) przeszkadzający Nehemiaszowi w odbudowie murów Jerozolimy (Neh. 6:14). Prawdopodobnie na przełomie IV i III w.p.n.Chr. instytucja proroctwa zaniknęła (Zach. 13:2—6), ale pojawienie się Jana Chrzciciela „z pustyni" jest potwierdzeniem faktu, że osiedla w dolinie Jordanu — gdzie, jak wiadomo, żyli esseńczycy (patrz niżej) i skąd pochodzą słynne dokumenty qumrańskie — były ostatnim przytułkiem spadkobierców instytucji prorockiej.

RABINI (NAUCZYCIELE)

Po powrocie ludu z niewoli babilońskiej powstaje grupa pisarzy odgrywających coraz poważniejszą rolę w społeczności żydowskiej. Swe pochodzenie wywodzą oni od tych, którzy wraz z Ezdraszem (kapłanem i pisarzem) współuczestniczyli w uroczystym odczytywaniu i objaśnianiu Zakonu podczas święta Namiotów w odbudowanej Jerozolimie (Neh. 8). Grupa ta specjalizowała się w badaniu zagadnień religijnych, wielu z nich stawało się „uczonymi w Piśmie" — „doktorami Prawa". Mawiali o sobie, że „wznieśli mur dookoła Prawa". Ich znaczenie wzrosło podczas walki przeciwko Grekom (wojny machabejskie), kiedy bronili religii żydowskiej przed wpływami hellenistycznymi. Oni też wytyczali kierunki myślowe, kierowali nauczaniem, kontrolowali wymiar sprawiedliwości oraz komentowali Prawo. Najznamienitsi gromadzili wokół siebie uczniów tworząc „szkoły" rabinackie (wiemy, że uczniem jednego z nich, Gamaliela, był apostoł Paweł — Dz. Ap. 22:3). Nauka pokoleń doktorów stanowi treść Talmudu — kodeksu prawnego i religijnego *(Miszna)* oraz ich komentarza *(Gemara)*. Sanhedryn[2], w którym się znaleźli, stał się dzięki nim nie tylko radą państwa lecz również miejscem, gdzie roztrząsano doniosłe problemy religijne.

SYNAGOGA

Instytucją religijną, która powstała w okresie po niewoli babilońskiej jest synagoga (zgromadzenie, zbór. Także: dom modlitwy), odgrywająca ważną rolę w życiu codziennym, sądowniczym, administracyjnym, wychowawczym. Zapewne początków synagogalnej formy kultu należałoby szukać, jak wspomniano wyżej, za panowania Jehoszafata, kiedy wysyłano kapłanów i lewitów, by nauczali lud Zakonu Mojżeszowego. Rozwinęła się ona jednakże w Babilonie jako odpowiedź na potrzeby religijne wygnańców. Z czasem każda wioska ma swoją synagogę, każde miasto liczy ich przynajmniej kilka, a w Jerozolimie powstają synagogi zakładane nawet przez Żydów z diaspory (por. Dz. Ap. 6:9). Rozproszenie Żydów w świecie greckorzymskim uczyniło rozwój takiej formy kultu koniecznym (wiele synagog wybudowano np. w Aleksandrii).

Architektura budynku jest prosta: zazwyczaj prostokątna sala, rozdzielona kolumnami na trzy nawy, posiadająca w tyle podniesienie przeznaczone dla kobiet, z przodu zaś — pulpit dla lektora, który zwrócony twarzą do Jerozolimy czyta święte teksty; za zasłoną — święta szafa, nosząca nazwę arki. W niej przechowywane są zwoje Pisma, tutaj też leżą trąby służące do ogłaszania postów i świąt. Przed arką nieustannie płoną lampy.

Synagogę otwiera się trzy razy dziennie. Nabożeństwo ma przebieg prosty. Jego pierwowzór znajdujemy u Neh. 8:2—8. Prowadzić je może trzech a nawet jeden mężczyzna, gdyż jedynie w sabat konieczna jest obecność siedmiu lektorów. Każdy z wiernych ma prawo prowadzić nabożeństwo, o ile osiągnął prawny wiek religijny, czyli trzynaście lat. Wymagana jest obecność co najmniej dziesięciu wiernych na nabożeństwie. Rozpoczyna się ono modlitwami *szma* i *szemone esre* (zob. niżej), po czym następuje zasadnicza część nabożeństwa: czytanie Prawa. Każdy lektor może komentować tekst. Sławni komentatorzy, a do nich na pewno należał Jezus Chrystus i apostoł Paweł, są chętnie zapraszani. Później następują dodatkowe czytania i modlitwy. Nabożeństwo kończy się modlitwą i błogosławieństwem, zapewne też śpiewaniem Psalmów, a każdy wychodzący składa ofiarę na rzecz ubogich.

---

2 Sanhedryn, Najwyższa Rada Izraela, wykształcił się w II w. p.n.Chr. Składał się z 70 członków pod przewodnictwem arcykapłana. W skład Sanhedrynu wchodzili arcykapłani nie pełniący urzędu, przedstawiciele 24 klas kapłańskich, rabini, przedstawiciele arystokracji. Sanhedryn nie był tylko najwyższym trybunałem, jak to przedstawia Nowy Testament w związku z procesem Jezusa, spełniał również funkcje akademii kapłańskiej i rady politycznej, ustanawiającej prawa, posiadającej własną policję. Jego kontroli podlegało wszystko, co dotyczyło religii, a więc i całe życie narodu, w którym wszystkie instytucje miały charakter religijny.

Rada dziesięciu starszych, zwanych założycielami, czuwa nad działaniem synagogi i nad zgromadzeniem. Ona wybiera przełożonego synagogi (por. Dz. Ap. 13:15), który wraz z radą decyduje o przyjmowaniu prozelitów, zarządza finansami gminy, wyznacza sędziów i nauczycieli. Ważną i charakterystyczną postacią jest *hazzan* — człowiek do wszystkiego, sługa i stróż, czasami także i nauczyciel. Jego szczególna funkcja polega na czuwaniu nad właściwym przebiegiem nabożeństwa.

Znaczenie synagogi dla religii żydowskiej jest niezwykle istotne: w diasporze zapewnia ona jedność i prawowierność, a po zburzeniu świątyni jerozolimskiej — stanie się podstawą nowej religii Izraela, religii Słowa. Dzięki synagodze rozproszony judaizm przetrwa, bo wszędzie, gdzie zgromadzi się dziesięciu wiernych, tam będzie Izrael i Bóg będzie z nim.

POBOŻNOŚĆ

Nie sposób, omawiając instytucje religijne Izraela, pominąć kwestię pobożności. Tak jak rok uświęcony był przez święta (prosty kalendarz świąt zawarty w Księdze Przymierza rozszerza się bardzo po niewoli — por. III Mojż. 23), a tydzień przez sabat, tak dzień pobożnego Żyda uświęcony był modlitwą, bezwzględnie obowiązującą wszystkich dorosłych mężczyzn (tj. od trzynastego roku życia). Zwolnione z niej były kobiety, dzieci i niewolnicy. Przed przystąpieniem do modlitwy Żyd powinien był owinąć się w *tales* — chustę modlitewną, zarzuconą na głowę i ramiona — oraz nałożyć na siebie *tefilim* (gr. *filakteria*). Były to małe skórzane pudełeczka, mocowane do czoła i ramienia, zawierające wypisane na pergaminie wyjątki z II i V Mojż. (II Mojż. 13:1—10, 11—16, V Mojż. 6:4.9; 11:13—21). Podczas modlitwy zwracano się w stronę Jerozolimy, w Jerozolimie — w stronę świątyni, a w świątyni — w stronę właściwego Przybytku (Świętego Świętych).

Każdy Żyd zobowiązany był odmówić dwa razy dziennie, rano i wieczorem, *szma* („słuchaj" — wywodzące się z wersetu V Mojż. 6:4), na które składały się teksty Pisma świętego: V Mojż. 6:4—9; 11:13—21, IV Mojż. 15:37—41. Codziennie też trzykrotnie — rano, w południe i wieczorem — musiał powtarzać tzw. *szemone esre* („osiemnaście") — piękną liturgię złożoną z osiemnastu modlitw. Gdy nadszedł czas modlitwy, to bez względu na to, gdzie człowiek się w tym momencie znajdował, musiał zatrzymać się i pomodlić. Nic też dziwnego, że stwarzało to szczególne możliwości modlitwy demonstracyjnej, na pokaz (zwłaszcza że Żydzi lubowali się w długich modłach), co tak potępiał Jezus Chrystus.

Istniał w Izraelu zwyczaj wiązania całego życia z modlitwą: nie było chyba sytuacji życiowej, z którą nie wiązałaby się jakaś formuła modlitewna. Istniała też tendencja łączenia modlitwy z określonymi miejscami, zwłaszcza z synagogami. Byli rabini, którzy nauczali, że modlitwa może być skuteczna tylko w świątyni lub synagodze. Uczniowie Jezusa myśleli podobnie (por. Dz. Ap. 3:1). Powstawało niebezpieczne przekonanie, że Bóg ogranicza się tylko do świętych miejsc. Światli rabini wielokrotnie występowali przeciw zbytniemu sformalizowaniu modlitwy.

RUCHY I UGRUPOWANIA RELIGIJNO-POLITYCZNE

Ich pojawnie się sięga czasów panowania w Izraelu Seleucydów (200—165 r.p.n.Chr.), a specjalnie Antiocha IV Epifanesa. Władca ten zostawił po sobie niechlubną pamięć, usiłując zniszczyć naród żydowski i jego religię. Zdobywszy Jerozolimę (168 r.) rozkazał zabić lub sprzedać w niewolę ok. 80 tysięcy Żydów. Świątynię — jak już wspomniano — zbezcześcił, czyniąc z niej miejsce kultu Zeusa olimpijskiego i zaprowadzając sakralną prostytucję. Posiadanie kopii Prawa było zbrodnią, obrzezkę karano śmiercią. Takie postępowanie wznieciło powstanie pod wodzą Machabeuszy, zakończone uzyskaniem pełnej niepodległości przez naród żydowski. W 165 r. uroczyście obchodzono święto oczyszczenia świątyni.

Za panowania Seleucydów wzbudził się ruch chasydów (*chassidim* — pobożni), fanatycznych obrońców Prawa i religii zagrożonej przez hellenizm. Stanowili oni nie tylko kręgosłup religijny podczas powstania Machabeuszy, lecz reprezentowali, także w literalnym sensie, ową „resztę" narodu (por. np. Iz. 4:2.3; 10:20 — 23), która miała utrwalać religijną spuściznę Izraela. W ruchu tym uczestniczyli m.in. pisarze i kapłani, których nie ugięły represje i ucisk najeźdźców.

Spośród nich wyodrębniło się świeckie ugrupowanie religijne faryzeuszy (*peruszim* — odłączeni), fanatycznych nacjonalistów, uważających siebie za prawdziwy Izrael. Legalizm faryzeuszy przybrał szczególną formę: opierał się na prawnej interpretacji Tory (Zakonu Mojżeszowego), która z czasem stała się dla nich ważniejsza od samej Tory. Respekt dla „tradycji starszych" znajduje odbicie w Nowym Testamencie (Mat. 15:2. Mk 7:3—5) i wyraża myśl, iż całe życie ma być regulowane przez Prawo i Tradycję. Faryzeizm wyprodukował cały szereg obowiązków prawnych odnoszących się do wszystkich sytuacji życiowych (por. Mat. 23). Ale, szczególnie w szczytowym okresie swych wpływów, faryzeusze wnieśli sporo nowych idei do judaizmu, oni też bronili religii judaistycznej i narodu od popadnięcia w duchową niewolę i zależność od okupantów.

Drugie ugrupowanie, saduceusze (co oznacza: „sprawiedliwi" bądź „potomkowie Sadoka"), wywodzili się ze skorumpowanego hellenizującego kapłaństwa i członków arystokracji żydowskiej. Pod względem religijnym reprezentowali czysto konserwatywną reakcję na innowacje faryzeuszy, odrzucając wszystko, czego formalnie nie było w Prawie (niektórzy uważali, że saduceusze przyjmowali wyłącznie Pięcioksiąg Mojżeszowy). Tym samym odrzucali też pozytywy doktryny faryzejskiej: zmartwychwstanie, wiarę w życie wieczne, angelologię, także (tak twierdzi Flawiusz) interwencję Boga w ludzkie losy. Głosili natomiast wolność i prawo jednostki do kształtowania swego przeznaczenia i biegu historii. Pozytywny wkład wnieśli natomiast do sfery świeckiej, domagając się mianowicie (między innymi) wypełniania przepisów o roku sabatowym, a więc wyzwolenia niewolników i zniesienia długów. Politycznie — gotowi byli na pewną ugodowość w stosunku do okupantów, pragnąc uzyskać dla dobra narodu tyle, ile się tylko da. Reprezentowali prąd żydowskiego uniwersalizmu, rozwijającego się w ostatnich wiekach przed narodzeniem Chrystusa.

Nic też dziwnego, że stronnictwa faryzeuszy i saduceuszy zwalczały się wzajemnie, a konflikt pomiędzy nimi (wskutek zwrócenia się obydwu stron o poparcie do Rzymu) zakończył się w 63 r.p.n.Chr. utratą przez Izrael niepodległości. Niewątpliwie w czasach Chrystusa przewaga faryzeuszy nad saduceuszami była wyraźna, gdyż ich nacjonalizm znajduje oddźwięk w społeczeństwie żydowskim nie mogącym pogodzić się z okupacją. Jednak faryzeusze sami nie organizują jakiegoś oporu przeciw Rzymianom. Taka tendencja istniała natomiast w skrajnym ugrupowaniu nacjonalistów żydowskich, zwanych zelotami (gr. *zelotai* — gorliwi). Zeloci uważali, że są gorliwymi agentami gniewu Bożego i Jego instrumentami w wyzwoleniu wybranego ludu. Oni to, opanowani przez grupę sykaryjczyków („sztyletowców"), doprowadzą do wybuchu powstań, które spowodują całkowity upadek Izraela (70 r. po n.Chr.).

Na zakończenie warto wspomnieć o „wielkiej zagadce historii hebrajskiej", czyli o esseńczykach (prawdopodobnie od syryjskiego *hsaya* — pobożny). Był to ruch sekciarski o charakterze kapłańskim i zakonnym lub półzakonnym, zapoczątkowany jeszcze przed II w.p.n.Chr., reprezentujący profetyczny typ religii, mający swe źródła w nieobcym tradycji żydowskiej ascetyzmie. Ośrodek esseńczyków znajdował się w Engaddi, w pobliżu morza Martwego. W ich religii centralne miejsce zajmowały wspólne święte posiłki; praktykowano pewne formy wspólnej własności, wróżbiarstwo i specyficzne metody studiowania Pisma świętego. Na uwagę zasługuje ryt baptystyczny: wtajemniczenie poprzez chrzest należało do głównych obrzędów oczyszczenia. Wiele światła na ich działalność rzucają sensacyjne odkrycia rękopisów z Qumran (1947 r.), jednak większość badaczy jest zdania, że gmina qumrańska, choć podobna, nie może być z esseńczykami identyfikowana.

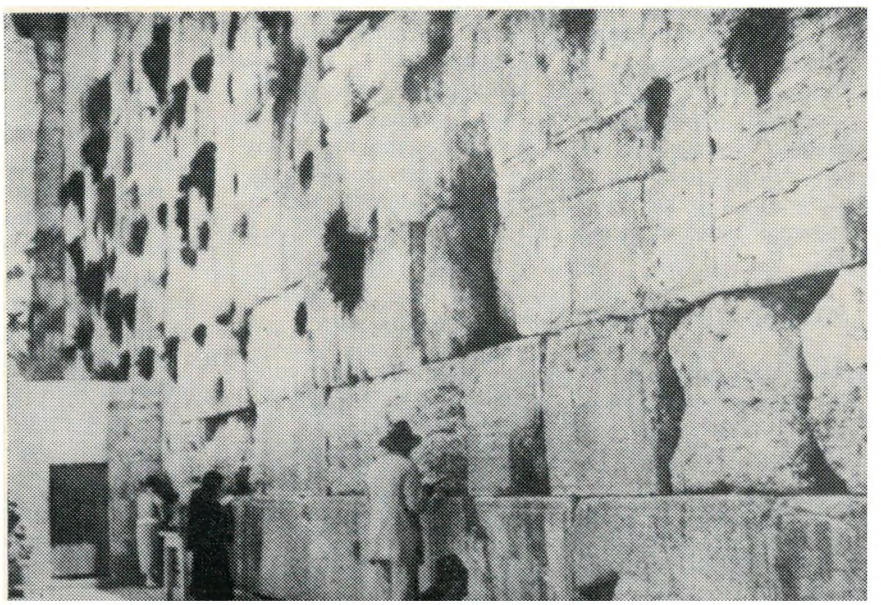
★

Opisane powyżej formy i przejawy życia religijnego Izraela w jego rozwoju historycznym są z konieczności fragmentaryczne i mogą jedynie w nikłym zarysie ukazać bogactwo religii hebrajskiej. Kiedy rozpatrujemy religijne instytucje Izraela w świetle badań archeologicznych i historycznych, staje się dla nas jasne, że Izrael zaczerpnął wiele z wzorów religijnych Kanaanu, Mezopotamii, Egiptu. Związkom między starymi podaniami biblijnymi a sumeryjskimi i babilońskimi nie da się zaprzeczyć, także wiele przepisów prawnych Pięcioksiągu ma swe odpowiedniki we wczesnych kodeksach babilońskich i asyryjskich. Nawet instytucja proroków, wywierająca przeogromny wpływ na kształtowanie się świadomości religijnej Izraela, też ma paralele w religiach sąsiadów. Licząc się z tymi wszystkimi faktami i biorąc je pod uwagę, nie wolno nam jednak nigdy zapominać o jednym, mianowicie o tym, że w rozwoju religii Izraela stało się coś, czego nie da się porównać z niczym w historii ówczesnego świata. Psalmista tak to wyraża: „...Nie uczynił (Bóg) tak żadnemu ludowi, dlatego nie znają Jego praw" (Ps. 147:20).

Wybór Izraela jako nośnika Bożego objawienia i pośrednika zbawczego celu tak kształtuje historię narodu wybranego, aby wszystko podporządkowane zostało temu nadrzędnemu celowi. A więc i wszelkie zapożyczenia oraz wpływy zewnętrzne muszą ulec całkowitemu przekształceniu. Z pokolenia na pokolenie historia Izraela, określana przez własnych proroków jako tragiczne dzieje odstępstwa i buntu przeciw Bogu, jest świadectwem Bożej miłości i Bożego objawienia. A istotna część instytucji religijnych, stworzona przez Boże działanie, może być przyrównana do Świątyni przyszłości, której wizję ma Ezechiel i którą to wizję przekazuje ludowi izraelskiemu, „aby się wstydzili swoich przewinień" (Ezech. 43:10).

Instytucje religijne Izraela nie powstawały i nie rozwijały się wyłącznie w naturalnym procesie. Każdy ich element zawiera w sobie Boskie działanie i ludzką odpowiedź. Każdy element nabiera symbolicznego znaczenia, rozciągającego się poza współczesność. Przez ofiarnictwo, kapłaństwo, królestwo, proroctwo objawia się sam Bóg, czego nie można powiedzieć o instytucjach religijnych innych ludów. Tak więc „wielokrotnie i wieloma sposobami przemawiał Bóg dawnymi czasy do ojców przez proroków..." (Hebr. 1:1).

Oprac. ks. Jerzy Stahl



Ściana płaczu w Jerozolimie. Bloki skalne prawdopodobnie pochodzą z dawnej świątyni Zorobabela i Heroda. Symbol ciągłości historycznej Żydów.

PIOTR KAREL

Święta izraelskie i żydowskie

Ze względu na rozległość tematu ograniczymy się do podania i omówienia — w sposób fragmentaryczny — niektórych tylko świąt izraelskich i żydowskich. Wybrane święta, które omówimy, można było uszeregować w zależności od różnych przesłanek, np. w zależności od wielkości i znaczenia poszczególnych świąt lub układu kalendarza akcentującego porządek chronologiczny ich przestrzegania. Można też było zabiegi porządkujące przeprowadzić biorąc za podstawę moment powstania danego święta. Jednakże podział, który pragniemy zaproponować, jest wynikiem zgrupowania świąt o podobnym charakterze. Z takiego punktu odniesienia można je podzielić na cztery kategorie:

1) święta cykliczne częste, tj. święto Nowiu Miesiąca i sabat;
2) święta pielgrzymie — Pascha, święto Tygodni i Namiotów;
3) święta o charakterze religijnym (noworoczne) — Nowy Rok i Dzień Pojednania;
4) święta historyczne — święto Poświęcenia Świątyni i święto Losów.

KALENDARZ

Starożytni Hebrajczycy dzielili czas na rok księżycowy, który miał tylko 354 dni, 8 godzin, 48 minut i 38 sekund. Znali jednak podział czasu na rok słoneczny. Ich kalendarz księżycowy był tak zestawiony ze słonecznym, aby pewne miesiące przypadały zawsze na oznaczoną porę roku, np. Nisan musiał przypadać na wiosnę, a Tiszri na jesień. W związku z podziałem roku księżycowego na 12 miesięcy i jednocześnie brakiem ustalonego kalendarza, a co za tym idzie „płynnością" poszczególnych miesięcy, wiele trudności mieli Hebrajczycy, gdy chcieli święta spędzić w Jerozolimie. Miara roku księżycowego mogła bowiem (w skali wieloletniej) powodować całkowite poprzesuwanie miesięcy. I tak na przykład miesiąc pierwszy — Nisan (odpowiadający końcowi marca i początkowi kwietnia, w środku którego pierwsze żniwa jęczmienia miały być ofiarowywane Panu) — mógłby wypaść w środku zimy. W związku z tym Sanhedryn w 12 miesiącu (Adar) podejmował decyzję, który rok wyznaczyć jako przestępny, dodając dodatkowy, trzynasty miesiąc. Średnio co trzeci rok był rokiem przestępnym. Początkowo dni tygodnia i miesiące nie miały nazw, ograniczano się tylko do ich liczenia. Dwudziestoczterogodzinny dzień zaczynał się i kończył zachodem słońca.

ŚWIĘTO NOWIU MIESIĄCA

Nów, czyli początek miesiąca, a raczej początek odnowienia miesiąca, obchodzili Hebrajczycy bardzo uroczyście jako święto ściśle łączące się z sabatem. Bibliści są zgodni co do tego, że święto Nowiu Miesiąca było obchodzone w Izraelu jeszcze w czasach przedkananejskich. Nów miesiąca był pierwotnie obchodzony na równi z trzema tzw. wielkimi świętami (święta pielgrzymie). Gdy blask rodzącego się na niebie księżyca wskazywał chwilę nowiu, kapłani srebrnymi trąbami ogłaszali z wieży początek miesiąca (Liczb 10:10). Na dźwięk trąb lud spieszył do świątyni, gdzie otwierano bramy dziedzińca wewnętrznego na „Bożą służbę" (Ezech. 46:1). Tu składano ofiary (Ezdr. 3:5; Neh. 10:38; I Kron. 23:31).
Charakterem przypomina to święto sabat, będąc dniem odpoczynku i ofiary, w którym się „ani nie sprzedaje, ani nie kupuje" (Am. 8:5). Pismo święte zawiera nawet specjalny Psalm (81) związany z tą uroczystością. Żydzi po dziś dzień święcą nowy miesiąc tzw. *kidusz hachodesz* (poświęcenie miesiąca) lub, jak się częściej wyrażają, *kidusz halbanah* (poświęcenie księżyca). Przy ogłaszaniu nowiu miesiąca kierowano się relacjami naocznych świadków. Każdy Izraelita, skoro tylko spostrzegł nowy sierp księżyca, zobowiązany był pobiec do Jerozolimy i zawiadomić o zaobserwowanym zjawisku. Natychmiast po stwierdzeniu nastania nowiu wysyłano ludzi do stacji sygnałowej na górze Oliwnej, gdzie rozpalano ogniska i wymachiwano pochodniami tak długo, aż na sąsiednim wzgórzu pojawił się ogień. Oznaczało to, że sygnał został przyjęty. W ten sposób wiadomość o nowiu przekazywano aż poza granice Palestyny. W późniejszych czasach wieść tę ogłaszano przez specjalnie wybranych wysłanników. Wysyłano ich jednak tylko siedem razy w roku, dokładnie na czas różnych świąt.

SABAT

Hebrajski czasownik *szabbat* oznacza: „zaniechać czegoś", „ustać", „przestać pracować", „odpoczywać". Sabat był obchodzony nie tylko na zakończenie 7-dniowego tygodnia, ale również w dni świąteczne, które nie miały związku z zakończeniem tygodnia, np. w Dniu Pojednania (Kapł. 16:31; 23:32). W odróżnieniu od zwykłego sabatu nazywano taki dzień uroczystym lub *szabbat szabbaton*, czyli uroczystym odpoczynkiem.

Geneza sabatu wiąże się bezpośrednio z jego ustanowieniem. Według relacji o stworzeniu świata (Rodz. 1—2:4) Bóg odpoczął w 7 dniu, po 6 dniach twórczych, i w ten sposób ustanowił sabat. Sabat jako dzień odpoczynku został Izraelowi oznajmiony na pustyni, najpierw z okazji zbierania manny (Wyj. 16:23), a potem usankcjonowany Prawem Mojżesza, otrzymanym od Boga Jahwe na górze Synaj. Tam sabat został uzasadniony i uroczyście zatwierdzony. Cel sabatu jest na wskroś humanitarny: przynosi człowiekowi posilenie i odpoczynek (Wyj. 23:12; P. Pr. 5:12 n.). Z zasady religijnej sabatu wypływają więc wnioski socjalne i etyczne, przyjęte przez wszystkie kulturalne narody. Dla Żydów sabat stał się źródłem wszystkiego co święte i wzniosłe. Sabatowi poświęcony jest Psalm 92.

Rok sabatowy. Przepis o roku sabatowym nakazuje dawać ziemi odpoczynek co siedem lat. *Sefiah* (samorodny produkt ziemi) oraz *nazir* (winogrona z nie obciętych pędów) miały być w tym okresie pożywieniem właściciela, przybysza, a nawet zwierząt. W roku sabatowym obowiązkiem każdego wie-

rzyciela jest darowanie pożyczki udzielonej bliźniemu i niedomaganie się jej zwrotu, gdyż ogłaszane było darowanie długów na cześć Jahwe (P. Pr. 15:1—6). Istniał też nakaz wypuszczania na wolność niewolników Izraelitów (P. Pr. 15:12—18; Wyj. 21:1—11).
Żydzi nie byli skorzy do wypełniania przepisu o roku sabatowym, dlatego ich tradycja tłumaczy, że podczas siedemdziesięcioletniej niewoli mieli nadrobić wszystkie zaniedbane lata sabatowe, poczynając od wstąpienia na tron króla Salomona, aż do chwili uprowadzenia ludu w niewolę. Po powrocie z Babilonu ściśle już przestrzegano roku sabatowego. W czasach Chrystusa nawet Rzymianie liczyli się z tym przepisem i nie ściągali w tym roku opłat.

Rok jubileuszowy. W roku jubileuszowym, przypadającym co 49 lat (siedem razy po siedem lat), obowiązywał przepis o powrocie sprzedanej ziemi do prawowitego właściciela. W zasadzie obowiązywał zakaz sprzedawania ziemi (gdyż ziemia należy do Jahwe). Jeśli rolnik z jakichś powodów zubożał, sprzedawał swoją ziemię, ale traktowano to jako sprzedaż plonów, a nie handel ziemią. Dlatego cena była tym niższa, im bliżej było roku jubileuszowego, kiedy ziemia, a właściwie prawo jej uprawiania wracało do poprzedniego prawowitego użytkownika.
Rozpoczęcie roku jubileuszowego było zapowiadane przez głos trąby *(szofar)* w dziesiątym dniu siódmego miesiąca, który jest Dniem Pojednania. Dokładne przepisy związane z tym rokiem znajdujemy w Kapł. 25:8—55. W przeciwieństwie do roku sabatowego, rok jubileuszowy był przestrzegany przed niewolą babilońską, na co wskazuje tekst z I Król. 21:1 n., natomiast po powrocie ludu z niewoli nie był już honorowany jako nakaz religijny.

Refleksje końcowe. Po zapoznaniu się ze świętami cyklicznymi chcemy podkreślić charakterystyczne ich cechy. Na szczególną uwagę zasługują następujące momenty:
1. Sabat jest ustanowiony dla człowieka (Mk 2:27). Dzień Pański to prawo i dobrodziejstwo.
2. Dzień odpoczynku jest dniem radości. Przypomina nie tylko o akcie stworzenia, ale i o akcie zbawienia. „Kto jest w Chrystusie, nowym jest stworzeniem" (II Kor. 5:17). Ten nowy rodzaj ludzki — ród Chrystusowy — bierze swój początek w niedzielę zmartwychwstania Jezusa Chrystusa.
3. Dzień odpoczynku jest dniem „stawania przed Panem" (Ezech. 46:9). „Stawanie przed Panem" należało do obowiązków każdego Izraelity, od króla do prostaka (Ezech. 46:8.9). Pismo święte daje liczne przykłady, że do świątyni wędrowano całymi rodzinami (por. I Sam. 1:3.7.21; Łuk. 2:41.42). „Ja i dom mój będziemy służyć Panu" (Joz. 24:15).
4. Dzień Pański jest dniem składania ofiar. „Stawanie przed Panem" zawsze wiązało się ze składaniem ofiar. Czynność ta była jednym z głównych celów przybycia do świątyni. Zbory nowotestamentowe otrzymały polecenie dotyczące zbierania środków finansowych (I Kor. 16:2).
5. Dzień Pański jest dniem ukorzenia się przed Panem (Iz. 66:23; Ezech. 46:9). O pierwszych chrześcijanach powiedziano, że „trwali w nauce apostolskiej i we wspólnocie, w łamaniu chleba i w modlitwach" (Dz. Ap. 2:42). „Łamanie chleba" jest tą ważną częścią nabożeństwa, gdzie nie tylko wspomina się śmierć Pańską, ale również nakaz: „Niechże tedy człowiek samego siebie doświadcza" (I Kor. 11:28).
6. Dzień Pański jest dniem nauki i studiowania Pisma świętego. Oczywiście nie jest on jedynym takim dniem, ale pod tym względem szczególnym. Żydzi zbierali się w każdy sabat w celu czytania i studiowania Tory (por. Dz. Ap. 13:14.27; 15:21; 16:13 itd.). Dobrze jest postępować tak, jak bracia w Berei, którzy „codziennie badali Pisma, czy tak się rzeczy mają" (Dz. Ap. 17:11).

★

W księdze Przymierza (Wyj. 23:14—17, por. też Wyj. 34:18.22 n.; P. Pr. 16:1) wymienione są trzy święta izraelskie, a mianowicie:
1) święto Przaśników, czyli *maccot* (święto niekwaszonych chlebów),
2) święto Żniw,
3) święto Zbiorów.

Są to uroczystości o charakterze wybitnie rolniczym i pod takimi nazwami znajdujemy je w kalendarzu.
Święto *maccot*, połączone później z Paschą, rozpoczyna się zbiorem jęczmienia jako najwcześniej dojrzewającego ze wszystkich zbóż. Podczas tego święta jedzono pierwszy chleb z nowego ziarna, bez starego kwasu. Święto Żniw nazywane jest również świętem Tygodni, w czasie którego składano w Przybytku pierwociny nowego zboża (stąd nazwa *bikkurim* — święto Pierwocin; Liczb 28:26; Wyj. 23:16). Według Dekalogu kultowego (Wyj. 34:22) święto kończy zbiory pszenicy.
Święto Zbiorów kończy zbieranie wszystkich plonów, z których ostatnim jest zbiór winogron. Księga Powtórzonego Prawa nazywa je świętem Szałasów (16:1).
To potrójne święto zbiorów jest jednym ze świąt przedizraelskich, o których mówi się jako o „wielkich świętach" lub „świętach pielgrzymich" (por. Wyj. 23:17; 34:23; P. Pr. 16:16).

ŚWIĘTO PASCHY I PRZAŚNIKÓW

Przyjrzyjmy się tekstom z Kapł. 23:5—8, Liczb 28:16 — 25 (por. 9:1—14) oraz Wyjścia 12:1—20 i 40—51. Mówią one o dwóch następujących po sobie świętach: Paschy i Przaśników.
Rytuał Paschy zawarty jest w historii wyjścia Izraelitów z Egiptu (Wyj. 12). Pascha miała być obchodzona przy pełni księżyca w pierwszym miesiącu roku zaczynającego się wiosną. Zgodnie z tym przekazem, dziesiątego dnia miesiąca Abib każda rodzina wybierała rocznego baranka bez skazy. Zabijano go o zmroku czternastego dnia, a jego krwią kropiono nadproże i futryny drzwi domu. Była to ofiara, której mięso miało być pieczone i jedzone tej samej nocy, przy czym żadna kość ofiary nie mogła być złamana, a pozostałości z rytualnej uczty musiały być spalone. Obok mięsa jedzono również przaśniki i pito gorzkie zioła. Biesiadnicy mieli być przepasani, gotowi do wymarszu, mając sandały na nogach i laskę w ręku. Jeżeli rodzina była zbyt mała, aby zjeść całego baranka, przyłączała się do sąsiadów. Niewolnicy i *gerim* (mieszkający cudzoziemcy) mogli uczestniczyć w posiłku, o ile byli obrzezani.

Następnego dnia (czyli piętnastego) zaczynało się święto Przaśników *(maccot)*. Po uprzednim uprzątnięciu wszelkiego starego chleba z kwasem, który niszczono, przez kolejne siedem dni (tj. od 15 do 21) jedzono

tylko przaśniki. Pierwszy i siódmy dzień były dniami odpoczynku od pracy i odbywały się wtedy święte zgromadzenia. Faktem jest, że najwcześniejsze kalendarze religijne wymieniają święto Przaśników, lecz nie wspominają o święcie Paschy. Te uroczystości nie były połączone do czasu reformy Jozjasza, która uczyniła Paschę świętem pielgrzymim. Zmiana powstała zapewne w wyniku centralizacji kultu w Jerozolimie.

Pascha miała poprzednio zatrzymać każdą rodzinę w domu (por. Wyj. 12:21—23, P. Pr. 16:5) i różniła się w tym względzie od święta Przaśników, połączonego z pielgrzymką do świątyni jerozolimskiej. Obydwa święta przypadały jednak w tym samym okresie oraz miały kilka cech wspólnych. Stąd też, w końcu, zostały ze sobą połączone i pierwsza wzmianka o nich, już jako o święcie Paschy (ten termin przeważył), znajduje się w księdze Ezechiela 45:21. Ześrodkowało ono w sobie wiosenną obrzędowość dwóch różnych uroczystości do tego stopnia, że Pascha i święto Przaśników stały się synonimami (por. Łuk. 22:1).

Zgodnie ze swoim pochodzeniem pasterskim święto łączyło radość pasterza ze smutkiem przednówka i nadzieją rolnika na przyszłe zbiory. W epoce pobabilońskiej Pascha stopniowo zaczęła przekształcać się w święto historyczno-religijne. Cała tradycja Pięcioksięgu łączy święto Paschy i Przaśników z historią wyjścia z Egiptu. Rytuały obu tych świąt są tak włączone w przekaz o wyjściu, że opuszczenie Egiptu stało się jedyną przyczyną, z powodu której obchodzono to święto. Pascha bowiem kojarzyła się Żydom z obowiązkiem przypominania o cudownym wyjściu z niewoli.

Nowotestamentowa treść święta Paschy. Nie ulega wątpliwości, że baranek paschalny jest symbolem ofiary złożonej przez Jezusa Chrystusa. Baranek paschalny miał wartość przed Bogiem ze względu na objawionego i złożonego za grzech świata Baranka Bożego, Jezusa. Prawie dwa tysiące lat upłynęło, zanim wypełniło się jedno z największych proroctw Biblii wypowiedziane ustami Abrahama: „Bóg upatrzy sobie jagnię na całopalenie" (Rodz. 22:8). W księdze Wyjścia (12:2) Bóg powiedział: „Ten miesiąc (miesiąc, w którym bywa składany baranek paschalny — przyp. aut.) będzie początkiem miesięcy, będzie pierwszym miesiącem w roku". Według żydowskiego kalendarza minęło już od początku roku 6 miesięcy, lecz Bóg mówi, że właśnie ten miesiąc będzie początkiem miesięcy. Od tego miesiąca miał być liczony czas. Miesiąc ten był w Izraelu początkiem roku religijnego. Podobnie dzisiaj, obok roku kalendarzowego mamy rok kościelny, który zaczyna się w pierwszą niedzielę Adwentu.

Inny szczegół święta Paschy dotyczy czasu zabicia baranka. Czytamy (Wyj. 12:3), że w dziesiątym dniu miesiąca baranek miał być wybrany ze stada i oddzielony. Następnie — czternastego dnia, o zmierzchu, miał być zabity przez całe zgromadzenie (w. 6). Przez pierwsze dziesięć dni baranek żył w stadzie, wśród innych, i nikt jeszcze nie wiedział, które zwierzę będzie wybrane na ofiarę. Podobnie Pan Jezus od chwili narodzenia do chwili publicznego wystąpienia żył jak gdyby „w stadzie". Dopiero kiedy Jan Chrzciciel wskazał na Niego: „Oto Baranek Boży" (Jan 1:36), wszystkie oczy zwrócone zostały na Tego, który niebawem miał być złożony w ofierze. Dni od 10 do 14 były czasem, w którym Izraelita mógł przypatrywać się barankowi: czy jest doskonały, bez skazy i wady (w. 5). Trzy i półletnia publiczna działalność Pana Jezusa była również czasem „oglądania" Go i „szukania" w Nim wady lub skazy. Dla tego, który zabijał, pomazane krwią baranka odrzwia i nadproża były znakiem, aby ten dom ominął. Podobnie dzięki krwi Chrystusowej, „która oczyszcza od wszelkiego grzechu" (I Jan 1:7, por. Ef. 1:7), jesteśmy zbawieni od śmierci.

Bóg miał jednak większy plan dla narodu wybranego. Nie tylko chciał zachować od śmierci i uwolnić z mocy i niewoli faraona swój lud, lecz również wyprowadzić go z terytorium władzy faraona i wprowadzić do Kanaanu — „ziemi opływającej w mleko i miód". Łatwo domyśleć się, że kto nie spożywał baranka, był wprawdzie wybawiony, lecz nie miał siły iść naprzód. Podobnie w naszej obecnej wędrówce bardzo ważną sprawą jest „spożywanie" Baranka, spożywanie „ciała i krwi Pańskiej" (I Kor. 11:23 n.), „chleba żywota" (Jan 6:33), który daje siły do zdobywania „niebiańskiego Kanaanu".

Dalej czytamy, że baranka należało jeść „z przaśnikami i gorzkimi ziołami" (Wyj. 12:8). Izraelici przez siedem dni mieli spożywać przaśniki, to znaczy chleb bez kwasu. Wszelki kwas był niszczony już w pierwszym dniu (w. 15). Liczba 7 jest liczbą oznaczającą pełnię. Symbolizuje całość życia chrześcijańskiego, wolnego od kwasu. Apostoł Paweł pisze: „Usuńcie stary kwas, abyście się stali nowym zaczynem, ponieważ jesteście przaśni, albowiem na naszą wielkanoc (na naszą Paschę) jako baranek został ofiarowany Chrystus" (I Kor. 5:7). Gorzkie zioła przywołują obraz cierpień Pana Jezusa. On również skosztował „octu zmieszanego z żółcią" (Mat. 27:34). Gorzkie zioła są ponadto przypomnieniem niedoskonałego życia, przypomnieniem prawdy, której doświadczył Paweł, wyznając: chcę czynić dobrze, wychodzi źle (por. Rzym. 7:19). Jak często w życiu pijemy gorzkie zioła...

SZABUOT — ŚWIĘTO TYGODNI

Drugim wielkim świętem starożytnych Hebrajczyków (po święcie Paschy) było święto zwane *kacir* (święto Żniw — Wyj. 23:16) lub świętem żniwa pszenicy. Księga Powtórzonego Prawa (16:9—10) wyjaśnia inną jego nazwę — święto Tygodni — określając zarazem dokładnie jego datę. Było ono obchodzone w siódmym tygodniu po pierwszych zbiorach, tzn. siedem tygodni po święcie Przaśników. W sumie dni te tworzą liczbę 50. Stąd też pochodzi grecka nazwa święta — *pentekoste*. Zachodzi więc związek pomiędzy *szabuot* a *pesah*. Jak Pascha oznaczała początek zbiorów, tak święto Tygodni zamykało je. Dlatego też inna jego nazwa brzmi: *szeret*, co znaczy: zakończenie, zamknięcie.

Święto Tygodni rozpoczynało się z 5 na 6 Sziwan. Należy podkreślić, że pozostało ono najdłużej wierne swej genezie. Jednak i ono utraciło swą pierwotną treść święta wybitnie rolniczego na korzyść opanowującej je idei religijnej. Księga Wyjścia (19:1) powiada, że Izraelici osiągnęli górę Synaj w trzecim miesiącu wędrówki po pustyni. Skoro opuścili Egipt w pierwszym miesiącu (czas Paschy) i dotarli do Synaju w trzecim (czas święta Tygodni), siłą faktu święto to stało się uroczystością na cześć zawarcia Przymierza synajskiego (por. II Kron. 15:10).

Tak więc *szabuot* miało podwójne znaczenie. Było to *hag habikkurim* (święto Żniw i Pierwocin), jak również *zman matan toratejnu* (święto nadania Tory).

Najdokładniejszy przekaz rytuału święta znajdujemy w księdze Liczb 23:15—21. Ceremonia jego polegała na ofiarowaniu dwóch bochenków chleba upieczonego z nowej zakwaszonej mąki. Użycie kwasu lub drożdży jedynie w tym miejscu jest rytualnie zalecone.

Symbolika święta Tygodni. Święto Tygodni obchodzone było, jak wspomniano, w 50 dni po święcie Paschy. Nietrudno więc skojarzyć, że skoro Pascha (śmierć baranka) obrazuje śmierć Pana Jezusa (Baranka Bożego), to święto Tygodni nawiązuje do święta zesłania Ducha Świętego. Zresztą nazwa Pięćdziesiątnica utrwaliła się dla obu tych uroczystości. Ponadto wydarzenia te są zgodne co do czasu obchodzenia. Śmierć Pana Jezusa nastąpiła w bezpośredniej bliskości Paschy (por. Jan 19:14), natomiast wylanie Ducha Świętego miało miejsce w okresie Zielonych Świąt (por. Dz. Ap. 2:1).

Chciejmy zwrócić uwagę na jeden ze szczegółów ofiary święta *szabuot*. W tym dniu przynoszono do świątyni dwa bochenki chleba upieczonego z nowej, zakwaszonej mąki (Kapł. 23:17). W tym pięknym symbolu dwóch bochenków chleba ukazany jest Kościół (wielu biblistów sądzi, że chodzi tu o Żydów i pogan), gdyż o zborze Bożym też można powiedzieć, że nie jest chlebem przaśnym, lecz chlebem nie uwolnionym całkowicie od kwasu.

Podczas święta Tygodni miał miejsce obrzęd potrząsania, podobnie jak podczas święta Przaśników. Zwróćmy uwagę na motywację tego obrzędu. W pierwszym wypadku (święto Przaśników) cel wyrażony jest w słowach: „aby zyskać dla was upodobanie" (Kapł. 23:10—11), w drugim (święto Tygodni) stwierdza się: „Będą one (chleby) jako pierwociny dla Pana" (Kapł. 23:16—17). O Chrystusie Pismo mówi, że jest „pierwiastkiem (pierwocinami) tych, którzy zasnęli" (I Kor. 15:20.23). Właśnie pierwszy snop przynoszony w czasie święta Paschy obrazuje Chrystusa jako pierwociny. Jezus Chrystus uzyskał upodobanie Boga dla nas. Natomiast Kościół jest jakby pierwocinami Pańskimi. List Jakuba mówi: „Gdy zechciał, zrodził nas przez słowo prawdy, abyśmy byli niejako pierwszym zarodkiem Jego stworzeń" (1:18). Biblia Tysiąclecia mówi o „pierwocinach Jego stworzeń". Te chleby, o których powiedzieliśmy, że symbolizują zbór Boży, a które przynoszono jako pierwociny dla Pana, także uwypuklają prawdę, że Kościół jako Oblubienica należy do Boga i do Baranka (Oblubieńca) — por. Obj. 14:4. Należy jednak pamiętać, że pierworództwo można utracić. List do Hebrajczyków, w którym również wspomina się o „zebraniu pierworodnych" (12:24), mówi: „żeby nikt nie był rozpustny lub lekkomyślny jak Ezaw, który za jedną potrawę sprzedał pierworództwo swoje" (12:16). Z historii narodu izraelskiego możemy uczyć się tej lekcji. Wiemy, że pierworództwo było przeznaczone dla pokolenia Rubena (najstarszego syna Jakuba; por. Rodz. 49:3—4), lecz Ruben utracił je na rzecz Józefa (Rodz. 49:22—26). Jezus również ostrzega przed tą utratą w podobieństwie o dziesięciu pannach (Mat. 25:1—12). Wszystkie panny (mądre i głupie) miały jednakowe szanse należeć do Oblubieńca, wszystkie Go oczekiwały, lecz pięć głupich, przez swą lekkomyślność, pozbawiło się przywileju wejścia na wesele. Żyjemy obecnie w najpiękniejszym czasie historii Bożego planu zbawienia. Wiek ten jest nazwany erą Kościoła.

SUKKOT — ŚWIĘTO NAMIOTÓW

Trzecim wielkim świętem roku było święto Namiotów (kuczek). Jego dosłownym tłumaczeniem jest łacińskie słowo *tabernacula*. O święcie tym wspominają dwa najstarsze kalendarze (Wyj. 23:16; 34:22), w których pojawia się nazwa: święto Zbiorów. Było ono najważniejszym i najbardziej zatłoczonym corocznym świętem pielgrzymim. W księdze Kapłańskiej (23:39) nazwane jest świętem Jahwe (por. Liczb 39:12), natomiast u Ezechiela (43:25) jest to po prostu *hag* (święto) bez bliższych określeń, tzn. święto w całym tego słowa znaczeniu. *Sukkot* było świętem rolniczym. Uzupełniając święto Tygodni, stanowiło jakby paralelę do Paschy, bo gdy ta otwierała czas zbiorów, *sukkot* je zamykało.

W czasach późniejszych (podobnie jak Pascha i święto Tygodni) święto Namiotów zostało złączone z historią wędrówki Izraela po pustyni. Żydzi mieli mieszkać w kuczkach — powiada Biblia — aby upamiętnić kuczki, w których Jahwe rozkazał mieszkać ojcom po wyjściu z Egiptu (Kapł. 23:43). Było to radosne święto. Przysłowie hebrajskie mówi: „Człowiek, który nigdy nie widział radości nocy tego święta, nigdy nie widział prawdziwej radości w całym swoim życiu". Przepisy z księgi Kapłańskiej polecają cieszyć się przez siedem dni (por. Neh. 8:13.18). Czas mieszkania w szałasach był *cman simhatenu* (czasem radości), którego punkt szczytowy przypadał na ostatni dzień nazwany *simhat tora* (radość Tory). Ten motyw radości był charakterystyczny dla obchodów pierwotnego święta zbiorów owoców i wina *(hag haasif)*. Pielgrzymi spędzali w Jerozolimie siedem dni wśród śpiewów, tańców i uroczystych uczt. Rolniczy charakter święta podkreślała uroczystość, którą obchodzono w drugi wieczór świąteczny, nazwany *symhat bet haszoejwa* — radość z powodu święta czerpania wody. Praktykowana ceremonia *nasich hamaim* (lania wody) miała zapewnić błogosławieństwo nieba dla plonów w okresie zbliżających się deszczów.

Ósmy dzień święta, nazwany *szmini acerot*, jest jak gdyby samodzielnym świętem, mimo że obowiązywał jeszcze nakaz mieszkania w *sukka*. Był to dzień skupienia i zastanowienia się po siedmiu dniach nieskrępowanej i niekiedy wybujałej radości. Dziewiąty dzień (w Palestynie ósmy) to *simhat tora* (radość Tory), przypadający na dwudziesty trzeci dzień Tiszri. W tym dniu odczytywano ostatni rozdział Pisma, kończąc całoroczny cykl czytania Tory.

Duchowe znaczenie święta Namiotów. Siódmy i ósmy rozdział Ewangelii Jana przynosi relację z pobytu Jezusa w Jerozolimie podczas święta Namiotów. Zwróćmy uwagę na wiersze 37—39 siódmego rozdziału. Jest to jedna z największych i najpiękniejszych obietnic zapisanych w Biblii: „Jeśli kto pragnie, niech przyjdzie do mnie i pije. Kto wierzy we mnie, jak powiada Pismo, z wnętrza jego popłyną rzeki wody żywej. A to mówił o Duchu, którego mieli otrzymać ci, którzy w Niego uwierzyli; albowiem Duch Święty nie był jeszcze dany, gdyż Jezus nie był jeszcze uwielbiony". Jak wyżej wspomnieliśmy, ów „wielki, ostatni dzień święta" (w. 37) odnosił się do uroczystości *szmini acerot*, który to dzień cechowało skupienie. Pan Jezus zapewne wykorzystał ten moment. Mówiąc o „rzekach wody żywej" niewątpliwie nawiązał do ceremonii drugiego dnia świątecz-

nego, który był dniem *symchat bet haszoejwa* — radości z powodu święta czerpania wody. Tego wieczoru lud uczestniczył w ceremonii „wylewania wody przed Panem" w celu zapewnienia błogosławieństwa dla plonów w okresie zbliżających się deszczów. Jakże charakterystyczne, a zarazem wielce pouczające i zachęcające są słowa Jezusa: „Jeśli kto pragnie, niech przyjdzie do mnie i pije (...), kto wierzy we mnie (...) z jego wnętrza popłyną rzeki wody żywej".

Święto Namiotów było świętem radości, kiedy to wszystkie plony i owoce ziemi zostały zebrane do śpichlerzy. Świętem tym kończą się wszystkie zbiory. Jak podczas Paschy ofiarowany był jeden snop „przed Panem (obraz Chrystusa), aby zyskać upodobanie dla nas" (Kpł. 23:10) i podczas święta Tygodni *(szabuot)* „dwa bochenki chleba (obraz Kościoła) jako pierwociny dla Pana" (Kapł. 23:17), tak podczas święta Namiotów nastąpi pełny zbiór. Biblia, mówiąc o zbiorach, ma na myśli liczne narody. Można by tę myśl przedstawić w schemacie:

JEZUS CHRYSTUS	KOŚCIÓŁ	NARODY
pierwszy snop	dwa chleby	pełne zbiory
święto Paschy	święto Tygodni	święto Namiotów

Nastąpi taki moment w historii wszechświata, gdy w czasie żniwa oddzieli Bóg „kąkol od pszenicy" (Mat. 13:30), gdy zostaną zebrane — jak podczas święta Namiotów — kiście winogron ziemi i wrzucone do wielkiej tłoczni gniewu Bożego (por. Obj. 14:18—20). Lecz jakże głośno rozbrzmiewa dziś prawda, iż Bóg nie chce śmierci grzesznika (por. I Tym. 2:4; II Ptr. 3:9). Bóg dał nam słowo, które ma moc obdarzyć nas mądrością ku zbawieniu (II Tym. 3:15). Jezus przyszedł na ziemię między innymi i po to, by otwierać ludziom oczy, aby czytając Słowo Boże mogli je przyjmować i nim żyć. On to czyni i dzisiaj. Możemy dobrze znać Biblię, studiować ją, lecz czy jej Słowo przekształca nasze życie? O synach izraelskich czytamy: „Aż do dnia dzisiejszego przy czytaniu starego przymierza ta sama zasłona pozostaje nie odsłonięta, gdyż w Chrystusie zostaje ona usunięta. Tak jest aż po dzisiejszy dzień, ilekroć czyta się Mojżesza, zasłona leży na sercu ich. Lecz gdy się oni do Pana nawrócą, zasłona zostaje odjęta" (II Kor. 3:14—16). Mogę czytać Biblię, ale nie doczytać się jej głębokiej treści skierowanej do mnie. Tak było podczas święta Namiotów, w którym uczestniczył Pan Jezus. W ostatnim dniu święta, *simhat tora*, miało miejsce dziwne zdarzenie (Jan 8:3—11). Do Jezusa przyprowadzono niewiastę przyłapaną na cudzołóstwie. Ci, którzy chcieli ją ukamienować, doskonale znali Biblię! Właśnie przed chwilą skończyli ją czytać, a czytali „od deski do deski". Cytują nawet Mojżesza. Jednakże Jezus, który przyszedł ratować to, co było zginęło, mówi im, że i „sprawiedliwi" potrzebują przebaczenia grzechów. I oni nie są bez winy. „A gdy oni to usłyszeli, sumienie ich ruszyło...". Słowo Boże ma więc moc zmieniania ludzkiego życia. Wsłuchujmy się w ten głos, gdyż Bóg chce z nami rozmawiać przez swoje Słowo.

★

Do trzech wielkich świąt opisanych w poprzednim rozdziale dołączamy dwa dalsze, o których wspomina księga Kapłańska 23:24.27, tj. Dzień Trąbienia (późniejsze *rosz-haszana*, co znaczy nowy rok) i *jom-kippur*, czyli Dzień Pojednania. Ze względu na znaczne powiązania tych świąt chcielibyśmy rozważyć je łącznie. Zarówno bowiem *rosz-haszana* jak i *jom-kippur* są świętami wybitnie religijnymi. Otrzymały wspólną nazwę: święta noworoczne i otacza je niezwykle uroczysta atmosfera. „Białe szaty modlących się, głos szofaru, niezwykle poważna treść modlitw, których punkt szczytowy stanowią chyba słowa modlitwy *untane tokef*, przejmująca melodia *kol-nidre* — oto elementy nadające specyficzny ton okresowi rozstrzygnięć" (tj. świętom noworocznym, hebr. *jamim noraim*). W przekładzie trudno oddać treść tych słów. Nazwa „straszne dni" zupełnie nie odpowiada oryginałowi. W słowie *nora* zawarta jest cała groza, ale również i pełny majestat świąt noworocznych.

ROSZ-HASZANA — NOWY ROK

Rok żydowski mógł się rozpoczynać w czterech momentach. Pierwszy dzień miesiąca Nisan był początkiem roku religijnego. Drugie rozpoczęcie roku przypada na dzień pierwszy miesiąca Elul, kiedy obliczano dziesięcinę z bydła. Trzeci „nowy rok" miał miejsce pierwszego dnia Tiszri (miesiąca siódmego). W tym dniu zaczynał się rok cywilny. Od tego dnia liczono lata zwykłe, sabatowe *(szmita)* i lata jubileuszowe *(jowel)*. I wreszcie pierwszy dzień miesiąca Szebat jest *rosz-haszana lailanot* (nowy rok drzew). *Rosz-haszana*, przypadający na pierwszy dzień miesiąca siódmego, zwanego Tiszri, jest zarazem pierwszym świętem z serii tzw. świąt jesiennych i trwa dwa dni. Jest nie tylko początkiem roku cywilnego, ale — w przekonaniu Żydów — również dniem pamiątki stworzenia świata i dniem sądu *(jom hadin)*. To przekonanie oparte jest na Talmudzie, bowiem ani jako Nowy Rok, ani jako Dzień Sądu nie występuje on w Piśmie świętym, które nazywa go: *szabbaton cikkoron terua* — świętem przypominania trąbą. Zakon Mojżeszowy nakazuje w tym dniu świąteczne zgromadzenie (Kapł. 23:24; por. Liczb 29:1), składanie specjalnych ofiar (Kapł. 23:25) oraz wypoczynek (Liczb 29:1). Gdy analizujemy wszystkie święta izraelskie i żydowskie, w *rosz-haszana* od razu uderza nas jeden szczegół, i to istotny. Mianowicie jest ono jedynym świętem przypadającym w czasie nowiu. Dzień Wspominania i Trąbienia — to przede wszystkim bardzo uroczysty nów.

Elementy eschatologiczne święta *rosz-haszana*. Tak jak powiedzieliśmy, Pismo święte nazywa ten dzień świętem przypominania trąbą, inaczej jest to święto Trąb. W przekonaniu Żydów, a mówi o tym Talmud, „główną powinnością tego dnia jest wysłuchanie tonów szofaru". Żydzi wierzą, że ten dzień jest dniem pamiątki stworzenia świata i dniem sądu. *Jamim noraim* (święta noworoczne) są więc okresem rozstrzygnięć i ogólnego rozrachunku. Talmud mówi: „Albowiem w chwili, w której Izraelici biorą róg i poczynają weń dąć, powstaje On (Bóg) z tronu sprawiedliwości i zasiada na tronie miłosierdzia, a kary odmienia w łaskę". Żydowskie czasopismo *„Szofar"* wylicza, jakie refleksje winny się nasuwać wszystkim słuchającym tonów szofaru:

1. Dźwięk szofaru ma budzić człowieka z uśpienia, ukazywać mu jego grzech oraz przypominać o czasie nawrócenia.
2. Dźwięk szofaru mówi o znaczeniu Tory. Jego tony mają przypominać o potężnych trąbach, jakie roz-

brzmiewały pod Synajem, gdy został nadany Zakon. Szofar ma więc na nowo uczulać na słuchanie Słowa Bożego.

3. Dźwięki szofaru przypominają o szturmie na Jerozolimę w 70 roku.

4. Szofar przypomina o ofierze Abrahama w krainie Moria.

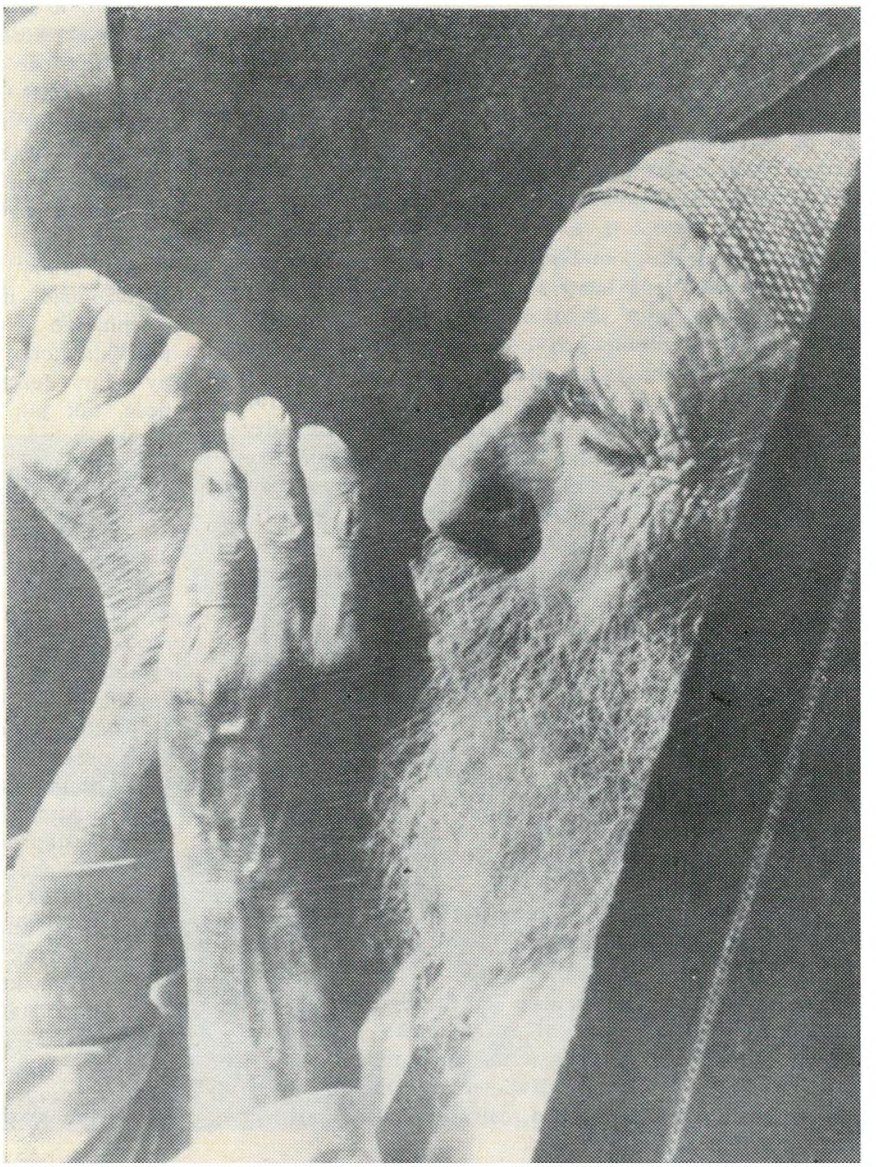
5. Dźwięk trąby ma napełniać bojaźnią przed obliczem Bożym.

6. Jak brzmienie rogu rozpoczynało rok jubileuszowy, tak też jego głos rozbrzmiewać będzie, kiedy dwanaście pokoleń izraelskich, rozsianych po wszystkich krańcach ziemi, zbierze się na jednym miejscu.

7. Dźwięk szofaru wskazuje na czas zbliżającego się sądu, który rozpoczyna się od nas samych. „Przy dźwięku trąby — piszą Żydzi — przyjdzie oczekiwany Mesjasz".

8. Szofar przypomina o zmartwychwstaniu umarłych. Na jego dźwięk otworzą się groby i zmarli powstaną do życia.

Szczególnie dwa ostatnie punkty nawiązują treścią do Nowego Testamentu. Apostoł Paweł pisze: „Oto tajemnicę wam objawiam: Nie wszyscy zaśniemy, ale wszyscy będziemy przemienieni w jednej chwili, w oka mgnieniu, na głos trąby ostatecznej; bo trąba zabrzmi i umarli wzbudzeni zostaną jako nieskażeni, a my zostaniemy przemienieni" (I Kor. 15:51—52). „Sam Pan na dany rozkaz, na głos archanioła i trąby Bożej, zstąpi z nieba; wtedy najpierw powstaną ci, którzy umarli w Chrystusie, potem my, którzy pozostaniemy przy życiu, razem z nimi porwani będziemy w obłokach w powietrze, na spotkanie Pana; i tak zawsze z Panem będziemy" (I Tes. 4:16—17). Mesjasz przyjdzie przy dźwięku trąby, przyjdzie, „aby samemu stawić przed sobą Kościół pełen chwały..." (Ef. 5:26). Pismo mówi: „Wszyscy musimy stanąć przed sądem Chrystusowym, aby każdy odebrał zapłatę za uczynki swoje, dokonane w ciele, czy dobre, czy złe" (II Kor. 5:10). „Nadszedł bowiem czas, aby się rozpoczął sąd od domu Bożego, a jeśli zaczyna się od nas, to jakiż koniec czeka tych, którzy nie wierzą Ewangelii Bożej?" (I Ptr. 4:17). Sąd rozpoczyna się „od domu Bożego". Będzie to chwila, kiedy każdy wierzący stanie przed „stolicą Chrystusową", zwaną — od greckiego słowa — *bema*. *Bema* oznacza krzesło, na którym zasiadali sędziowie podczas zawodów sportowych na stadionach. Zwycięzcy odbierali z ich rąk nagrodę. Kary nie było. Biblia mówi: „Usprawiedliwieni krwią Jego (Chrystusa) będziemy przez Niego zachowani od gniewu" (Rzym. 5:9; por. I Kor. 4:1—5).



Starzec grający na szofarze w dniu święta Pojednania.

Prorok Jeremiasz pisze: „Biada. Gdyż wielki to ów dzień, żaden do niego niepodobny. Jest to czas utrapienia dla Jakuba, jednak będzie z niego wybawiony" (Jer. 30:7). O dniu tym czytamy, że wierzący będą odbierać nagrodę z rąk Zbawiciela (Flp. 3:14), ale jednocześnie Słowo Boże przestrzega, by nie utracić tej nagrody (por. II Jan 8; I Kor. 3:15; II Tym. 2:5) lub nie zostać zawstydzonym (I Jan 2:28).

JOM-KIPPUR — DZIEŃ POJEDNANIA

Dziesiątego dnia miesiąca Tiszri obchodzono święto pojednania z Bogiem. Podniosły Dzień Pojednania, ostatni z dziesięciu dni pokuty, był najważniejszym dorocznym świętem religijnym. Idea religijna tego dnia głosi, że *jom-kippur* jest dniem wybranym (podobnie jak naród żydowski). W księdze proroka Ezechiela znalazła swoje odzwierciedlenie idea odpowiedzialności etycznej człowieka: człowiek nie może cierpieć za grzechy popełnione przez przodków (por. Ezech. 18:19 n.). Idea ta, będąc przedtem nieznana, przyczyniła się do wielkiej rewolucji etycznej pokolenia, które ją wyakcentowało. Ezechiel wiele razy tłumaczył ją i wyjaśniał. Elementem wyróżniającym *jom-kippur* od pozostałych świąt żydowskich jest wzajemne duchowe zbliżenie człowieka i Stwórcy. Rabin Leo Adler pisze: „*jom-kippur* nie tylko umożliwia nam zbliżenie się do Boga, ale wprost zmusza nas do tego, abyśmy Go szukali". Właśnie Dzień Pojednania jest dniem, który stawia człowieka sam na sam z jego własnym sumieniem. Jest chwilą sposobną do uprzytomnienia sobie własnego grzechu i czasu, danego po to, aby ten grzech naprawić. Dlatego *jom-kippur* wzywa grzeszników do odwrotu, gdyż jedynie ta droga jest w stanie przywrócić życie w bliskości Boga.

Według Talmudu *jom-kippur* przynosi przebaczenie tylko wówczas, jeśli łączy się z nim s k r u c h a, gdyż Bóg przebywa przy skruszonych i zgnębionych, aby ożywić ducha zgnębionych i serca skruszonych (por. Iz. 57:15). Skrucha miała się wyrażać w p o k u c i e (w odwróceniu się od grzechu; por. Ezech. 33:19). Szczególnie zalecaną porą pokuty są dni pomiędzy Nowym Rokiem a Dniem Pojednania. Talmud podaje, że już w starożytności zwano te dni *gzar din*, tj. dziesięcioma dniami pokuty. Wyrok Boży, zapadły w *rosz-haszana* i zawieszony do *jom-kippur*, stawał się dzięki owej dziesięciodniowej pokucie przebaczeniem, które wymazuje winy i grzechy pokutującego. Inną praktyką tego święta były o f i a r y (por. Kapł. 23:27; Liczb 29:7—11). Również do aktów powodujących odpuszczenie grzechów należała s p o w i e d ź (por. Kapł. 5:5; Liczb 5:6.7; Ps. 32:5 itd.). *Jom-kippur* jest dniem, w którym każdy Żyd sporządza bilans swych czynów — błędów i grzechów popełnionych wobec Stwórcy i ludzi. Mozaizm uczynił ze spowiedzi akt publicznej służby Bożej, lecz w historii pierwsze, a później jedyne, miejsce zajęła spowiedź arcykapłana w dzień odpustu (Kapł. 16:21). Kolejnym środkiem zmierzającym do odpuszczenia grzechów w Dzień Pojednania był p o s t, który z biegiem lat został ukształtowany w formalny system.

R y t u a ł D n i a P o j e d n a n i a. Szczegółowy rytuał tego dnia opisany jest w 16 rozdziale księgi Kapłańskiej. Według tego przekazu najwyższy kapłan miał prawo wejść do miejsca najświętszego tylko raz w roku. Po rytualnym obmyciu całego ciała i złożeniu ofiary za grzech swój i swego domu, arcykapłan brał dwa kozły na ofiarę za grzech i jednego barana na ofiarę całopalną. Owe dwa kozły stawiane były przed Panem u wejścia do Namiotu Zgromadzenia, a następnie rzucano o nie losy — jeden los dla Pana, drugi dla Azazela*. Kozła, na którego padł los „dla Pana", składano w ofierze za grzech. Krwią jego kropiono siedmiokrotnie wieko Arki Przymierza. Drugiego kozła stawiano żywym przed Panem, „by nim dokonać przebłagania, a potem wypędzić go do Azazela na pustynię" (w. 10). Arcykapłan kładł obie ręce na głowę kozła i wyznawał nad nim wszystkie przewinienia i przestępstwa synów izraelskich. W ten symboliczny sposób zostały usunięte *awonot*, tj. osobiste winy Izraelitów. Następnie wypędzano owego kozła na pustynię, gdzie zazwyczaj rozszarpywały go dzikie zwierzęta.

S y m b o l i k a ś w i ę t a. Dwa kozły, będące jedną ofiarą, są symbolem ofiary Jezusa Chrystusa w jej podwójnym wymiarze:

1. Jezus Chrystus jest czystą i niewinną ofiarą, złożoną ku chwale Bożej, dla dowiedzenia sprawiedliwości Jego oraz dla oczyszczenia nas od grzechów przez przelanie niewinnej krwi (por. Hebr. 9:14; Ef. 5:2; I Ptr. 1:18—19). Właśnie ta strona ofiary Chrystusowej symbolizowana była przez pierwszego z dwóch kozłów, którego kapłan zabijał na dziedzińcu świątynnym, a jego krwią oczyszczał świątynię. Niewinność i czystość Jezusa podkreślone tu są dodatkowo przez fakt, że na kozła tego nie był wkładany grzech — ta ofiara nie miała żadnej styczności z nieczystością.

2. Jezus, sam bezgrzeszny i święty, za nas „grzechem został uczyniony" (II Kor. 5:21), „Pan na Niego włożył nieprawości wszystkich nas" (Iz. 53:6), „by na ciele swoim zaniósł je na drzewo" (I Ptr. 2:24). Tą drugą stronę ofiary Chrystusowej, obrazującą Zbawiciela obciążonego naszymi grzechami i nieprawościami, cierpiącego i umierającego w osamotnieniu i męce, przedstawiono w symbolu drugiego kozła. Dwie strony ofiary Jezusa Chrystusa stanowią jej pełnię i jedność, tak jak dwa kozły stanowiły jedną ofiarę za grzech.

Jak w Starym Testamencie dla zobrazowania przyszłego dzieła pojednania potrzeba było ofiary dwóch kozłów, tak lud nowotestamentowy podczas obchodzenia Wieczerzy Pańskiej, „opowiadając śmierć Pańską" (I Kor. 11:26), przyjmuje dwa symbole: w i n o — symbol niewinnej krwi, „która się za wielu wylewa na odpuszczenie grzechów" (Mat. 26:28) i c h l e b — symbol Jego ciała, „łamanego za grzechy nasze" (Mat. 26:26). Autor Listu do Hebrajczyków w dziewiątym rozdziale stwierdza, że Chrystus jako „arcykapłan dóbr przyszłych wszedł do świątyni nie z krwią kozłów i wołów, ale z własną krwią, dokonawszy wiecznego odkupienia" (por. 9:11—14). Dzięki Jego krwi mamy wstęp do świątyni, a w Nim samym — „kapłana wielkiego nad domem Bożym" (por. 9:24—26; 10:19—21). Myśl o orędownictwie Jezusa Chrystusa leży w centrum naszego zwiastowania. „Główną zaś rzeczą w tym, co mówimy, jest to, że mamy takiego arcykapłana, który usiadł po prawicy tronu Majestatu w niebie" (Hebr. 8:1). A więc *jom-kippur* jest odbi-

---

* Azazel — znaczenie słowa nieznane; prawdopodobnie chodzi o złego ducha pustyni. Opisany obrzęd rozumiany jest jako usunięcie grzechu ze społeczności izraelskiej.

ciem jednego z najważniejszych faktów historii wszechświata, tj. wniebowstąpienia Pana Jezusa i zajęcia tronu w niebie. Na tronie, po który kiedyś wyciągnął rękę szatan, zasiadł Zwycięzca, Król nasz i Pan. *Jom-kippur* jest świętem, które powinno przypominać i wskazywać na powtórne przyjście Jezusa Chrystusa (Hebr. 9:28).

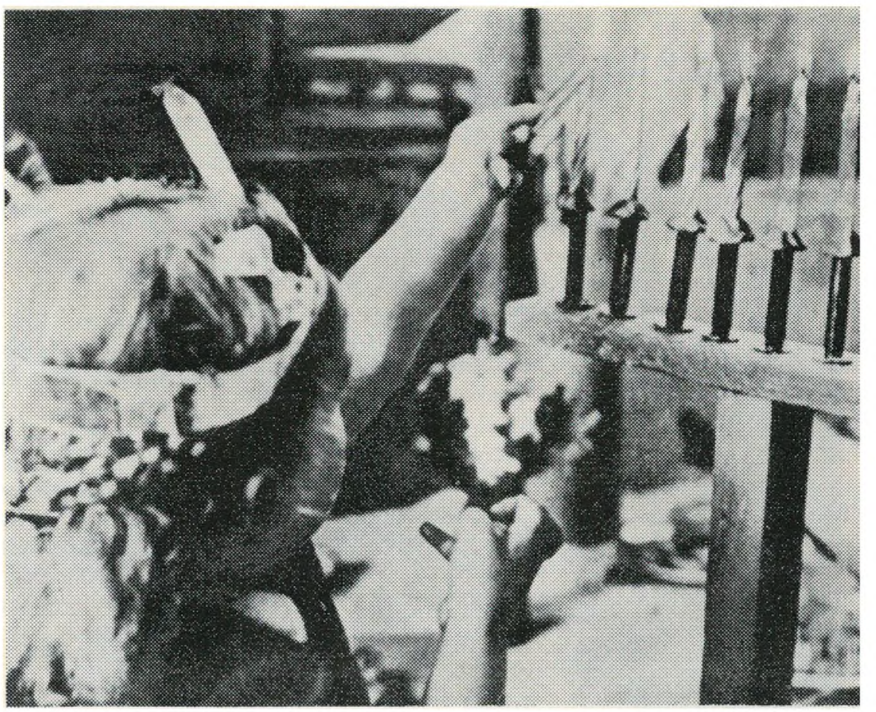
★

Ostatnie dwa święta, które tu omówimy, to: *chanuka i purim*. Obydwa datują się z czasów późnego żydostwa, a ponieważ opiewają pewne wydarzenia historyczne, omawiamy je pod wspólną nazwą: święta historyczne.

ŚWIĘTO CHANUKA

Święto *chanuka* dotyczy uroczystości poświęcenia świątyni. Samo słowo *chanuka* znaczy „święcenie", „poświęcenie" (od hebr. *chanak*, tj. poświęcić). Toteż najbardziej współczesne tłumaczenia nazywają je świętem Poświęcenia. Jego grecka nazwa: *ta enkainia*, i łacińska: *encaenia* oznacza „inaugurację" albo „odnowienie", co jest bardziej literalnym oddaniem hebrajskiego *chanukka*. Józef Flawiusz nazywa je świętem Świateł, zgodnie z obrzędem zapalania świateł, który stanowi jego cechę. Zdaniem wielu rabinów nazwa święta wyrażona jest w jego treści, gdyż *chanak* znaczy „poświęcać", natomiast wartość liczbowa następujących zgłosek *kaf* i *che* wynosi 25, co znaczy, że poświęcenie nastąpiło dwudziestego piątego dnia. Właśnie na 25 dzień miesiąca Kislew wyznaczone są obchody tego święta, trwającego 8 dni. Materiał, który dostarcza informacji o tym święcie, znajduje się w księgach apokryficznych (I i II księga Machabejska). Choć są to księgi nie wchodzące w skład kanonu Pisma świętego, jednakże zdaniem wielu uczonych zawierają materiał autentyczny. Zatem w genezie tego święta występuje fakt historyczny, jaki miał miejsce w czasie panowania Syryjczyków nad Judejczykami.

W roku 198 p.n.Chr. Palestyna przeszła pod władzę Antiocha III Wielkiego. Za jego czasów zaczęły do niej przenikać wpływy i prądy helleńskie, ponieważ w planach monarchy leżało utworzenie ogromnego państwa, jednolitego pod względem języka, obyczajów i cywilizacji. Żydowska arystokracja na czele z arcykapłanem była skłonna do asymilacji. Najgorliwiej o hellenizację Żydów w Judei zabiegał Antioch IV Epifanes, syn Antiocha Wielkiego. Z powodu okrucieństw przezwano go Epimanesem, tj. szalonym. On to ruszył na podbój Jerozolimy i zdobył ją. Po wkroczeniu do miasta sprofanował i złupił całkowicie świątynię. Na ołtarzu ustawiono posąg Zeusa, któremu w 25 dniu miesiąca Kislew 167 r.p.n.Chr. złożono ofiary. Żydzi byli zmuszani do składania ofiar, i to ofiar ze świń (I Mach. 1:47), co było dla nich obrzydliwością. Ponadto pod groźbą kary śmierci musieli zaniechać swych obrzędów religijnych, takich jak: święcenie sabatu i świąt, obrzezania, składania wszelkich ofiar itp. Nastał okres wielkich prześladowań. W tych dniach w niewielkim miasteczku Modin, położonym między Jerozolimą a Joppą, zaszły wypadki, które stały się początkiem nowej epoki w historii Żydów. Do miasteczka przybyli syryjscy urzędnicy, którzy na rynku zbudowali pogański ołtarz i zażądali od Żydów składania ofiar. Wtedy to, w imieniu całej gminy, kapłan Matatiasz odmówił posłuszeństwa. A kiedy jeden z Żydów o poglądach hellenistycznych zbliżył się do ołtarza, by złożyć ofiarę, Matatiasz zabił go a wraz z nim urzędników królewskich, po czym zburzył ołtarz przez nich wzniesiony. Incydent dał hasło do zbrojnego powstania przeciw prześladowcom. Na czele ruchu stanął dzielny starzec i jego synowie: Juda, Jonatan i Szymon. Wraz z Matatiaszem do walki przystąpili tzw. *chasidim*, czyli „pobożni" (I Mach. 2:42). Sędziwy Matatiasz nie dożył jednak dnia triumfu. Umarł w 166 roku, nakazując przed śmiercią swoim pięciu synom kontynuowanie bez-



Święto Poświęcenia Świątyni jest nazywane m. in. świętem świateł. Na zdjęciu: żydowska dziewczynka zapala świece w dniu tego święta.

względnej walki. Na czele powstańców stanął najdzielnieszy z synów Matatiasza — Juda o przydomku Makkabi (Machabeusz). W krótkim czasie odniósł kilka błyskotliwych zwycięstw nad przeważającym liczebnie wrogiem. Zdobył nawet Jerozolimę, z wyjątkiem twierdzy Akra, którą kazał otoczyć, by odciąć wojska syryjskie. Natomiast sam przystąpił do oczyszczania świątyni. Oczyszczenie jej oraz poświęcenie w 25 dniu miesiąca Kislew 164 roku dało początek świętu upamiętniającemu zwycięstwa Judy Machabeusza i odzyskanie wolności religijnej.

Eschatologiczne treści święta. Chcielibyśmy w tym miejscu zwrócić uwagę na ósmy rozdział księgi Daniela. Dokładna egzegeza tekstu wskazuje na historyczne wypełnienie się tego proroctwa w czasach machabejskich, szczególnie zaś proroctwa związanego z osobą i działalnością „małego rogu". Szczegóły tekstu, porównane z historią, bezwzględnie wskazują na króla Antiocha IV Epifanesa. Ramy niniejszego artykułu nie pozwalają na szerokie omówienie tego zagadnienia, możemy być jednak pewni, iż historia potwierdziła literalne wypełnienie się proroctwa Daniela w trzysta lat po napisaniu księgi**. Są jednak ślady, które nie pozwalają owego proroctwa odłożyć *ad acta*. Niektóre bowiem fragmenty wskazują na jego eschatologiczne wypełnienie (por. Dan. 8:17.19). Bóg wyraźnie powiedział: „Ty, Danielu, zamknij te słowa i zapieczętuj księgę do czasu ostatecznego. Wielu będzie to badać i wzrośnie poznanie (...) Wtedy rzekł: Idź, Danielu, bo słowa są zamknięte do czasu ostatecznego" (Dan. 12:4.9). W żadnym wypadku czasy machabejskie nie mogą być nazwane czasami ostatecznymi. Z tego też względu prawdą jest, że lud Boży stoi jeszcze przed jednym okresem bluźnierczej działalności przeciwnika Bożego. Właśnie Antioch Epifanes wskazuje na owego przeciwnika — Antychrysta. Jest jego symbolem. Biblia mówi o skutkach i czasie jego działania. Za jego sprawą zostanie zbezczeszczona świątynia (por. II Tes. 2:4). Również Jezus wyraźnie mówi, że przy końcu czasów ludzie jeszcze raz ujrzą „obrzydliwość (inne tłum.: ohydę) spustoszenia" przepowiedzianą przez proroka Daniela (Mat. 24:15; Mk 13:14), a wtedy też „nastąpi ucisk, jakiego nie było od początku świata" (Mat. 24:21). Tak więc księga Daniela wskazuje na odwiecznego przeciwnika Boga i ludu Bożego — szatana. O kim można było powiedzieć wyraźniej, jak nie o nim: „Działając podstępnie dzięki mądrości, będzie miał powodzenie; będzie pyszny w sercu i wielu zniszczy niespodzianie. Lecz gdy powstanie przeciwko księciu książąt, zostanie zmiażdżony bez udziału ludzkiej ręki" (Dan. 8:25). Jednak nie jest i nie będzie zwycięzcą. Choć rękę swoją wyciągnął po tron Boży, choć nazwany jest „księciem tego świata", choć zwodzi podstępem i mądrością miliony ludzi na całym świecie, to przyjdzie czas, gdy „Pan Jezus zabije go tchnieniem ust swoich i zniweczy blaskiem przyjścia swego" (II Tes. 2:8).

Święto Świateł *(chanuka)* jest więc obrazem triumfu „prawdziwej światłości, która przyszła na świat" (Jan 1:9). I wtedy, kiedy płonie lampa chanukowa, kiedy Jerozolima tonie w blasku tysięcy świateł i kandelabrów, jakże prawdziwe i aktualne są słowa Jezusa: „Jam jest światłością świata" (Jan 8:12).

** Uwaga red.: większość współczesnych biblistów datuje powstanie księgi Daniela właśnie na czasy Machabeuszy (167—164 r. p.n.Chr.)

PURIM — ŚWIĘTO LOSÓW

Święto Losów przypada w 14 dniu Adar, który to miesiąc jest ostatnim w religijnym roku żydowskim. W roku przestępnym *purim* było obchodzone w *Adar szeni*, tj. Adar II. Wtedy to 14 dzień Adaru I nosił nazwę „małego purimu" i nie uchodził za święto, choć był wyróżniony wśród dni powszednich. Samo słowo *pur* nie jest hebrajskim wyrazem, lecz akkadyjskim i oznacza „los" albo „przeznaczenie" (hebr. *goral*).

Księga Estery podaje powody, dla których święto to miało być obchodzone. Jest to zupełnie inna uroczystość i różni się od dotychczas omawianych. Nie było świętem religijnym obchodzonym na cześć Jahwe (którego imię ani razu nie jest wspomniane w hebrajskiej księdze Estery). Nie łączyło się ze starożytną historią narodu wybranego i nie zawierało żadnych elementów kultu. Według przekazu biblijnego *purim* jest pamiątką cudownego ocalenia Żydów przez Mardocheusza (nowe tłum. Biblii podaje imię Mordochaj) i Esterę. Wydarzenie to opisuje księga Estery. Inne nazwy tego święta to: Dzień Mardocheusza (II Mach. 15:36) oraz Dni Obrończe, którą to nazwę spotykamy u Józefa Flawiusza.

Święto miało charakter radosny, „gdyż smutek zamienił się w radość, a dzień żałoby w święto; dlatego to winny owe dni stać się dla Żydów dniami uczty, wesela, wzajemnej wymiany darów i jałmużny udzielanej ubogim" (Est. 9:22). Ze względu na charakter święta wzbronione były — podobnie jak podczas święta *chanuka* — post, mowy pogrzebowe i zawodzenie żałobnych pieśni. Żydzi w tych dniach wstrzymywali się od pracy, choć nie było wyraźnych nakazów. Szczególnie niewiasty unikały swych zajęć, gdyż ocalenie nastąpiło dzięki niewieście. W dniu święta *purim* w synagogach czytano księgę Estery. Zgromadzony lud przerywał czytanie księgi w momencie, gdy padało imię Hamana, i głośnym protestem zagłuszał to imię. Zebranie kończyło się błogosławieństwem Mardocheusza i Estery.

Symbolika święta *purim*. Święto *chanuka* (poświęcenie świątyni) omawiane uprzednio, w sposób symboliczny nawiązuje do wydarzeń ponadczasowych, ukazując walkę o tron w Królestwie między przeciwnikiem Bożym a Pomazańcem. Walka kończy się triumfem Bożego Zwycięzcy: On zajmuje tron „wszedłszy do świątyni (...) z własną krwią, dokonawszy wiecznego odkupienia" (Hebr. 9:12).

Inna jest wymowa święta *purim*, które ukazuje z kolei inny szczegół Bożego planu zbawienia. Będąc ostatnim świętem roku religijnego, w symboliczny sposób nawiązuje do czasu ostatniego, tzn. do eonu Kościoła. Już starożytni ojcowie Kościoła traktowali postacie występujące w księdze Estery symbolicznie.

Estera — główna postać księgi, bez wątpienia jest symbolem Kościoła, Oblubienicą przygotowującą się na spotkanie z Królem. Spotkanie to poprzedza długi okres przygotowań, pielęgnowania „urody kobiecej olejkiem mirrowym i balsamem" (Est. 2:12). Olej i balsam są symbolami modlitwy i Ducha. Dalej czytamy, że „Król pokochał Esterę bardziej niż wszystkie kobiety i ona znalazła łaskę i zyskała u niego względy ponad wszystkie dziewice. Toteż włożył diadem królewski na jej głowę i uczynił ją królową zamiast

Dokończenie na s. 48

MARIAN BRZÓZKA

Ofiary starotestamentowe

Ofiary starotestamentowe, składane w przybytku przenośnym podczas wędrówki Izraela przez pustynię, a później po osiedleniu się w Kanaanie — w świątyni jerozolimskiej wybudowanej przez króla Salomona, są wyrazem podstawowego nurtu pobożności ludu Bożego w Starym Testamencie. Ze względu jednak na osobę i dzieło Jezusa Chrystusa posiadają one równie doniosłe znaczenie dla Kościoła.

Najważniejszym fragmentem Starego Testamentu, który zajmuje się kultem ofiarnym, jest pierwsze siedem rozdziałów III Księgi Mojżeszowej, zwanej Kapłańską. Księga ta opowiada o historii Izraela przebywającego u podnóża Synaju, gdzie Mojżesz otrzymuje Prawo nadane przez Boga wraz z dodatkowymi przepisami kultowymi, społecznymi i in. Główną treścią księgi jest Bóg i Jego świętość, a jej celem — doprowadzenie całego ludu Bożego do pełnej społeczności z Bogiem. Praktycznie więc wszystko w tej księdze kieruje się ku świętemu Bogu i mówi o konieczności uświęcenia życia człowieka: „Albowiem Ja, Pan, jestem Bogiem waszym! Uświęcajcie się i bądźcie świętymi, bo Ja jestem święty! (...) Bądźcie świętymi, bo Ja jestem święty" (III Mojż. 11:44—45).

Grzeszny człowiek, zbliżając się do świętego Boga, nie może przyjść z pustymi rękami. Dlatego w księdze Kapłańskiej 1:2 znajdujemy charakterystyczne polecenie: „Jeśli ktoś z was chce złożyć ofiarę Panu, niech..." (III Mojż. 1:2), po czym następuje wyliczenie pięciu głównych ofiar starotestamentowych, które wszystkie wiążą się z tą jedną jedyną ofiarą, złożoną na krzyżu Golgoty. A oto one:

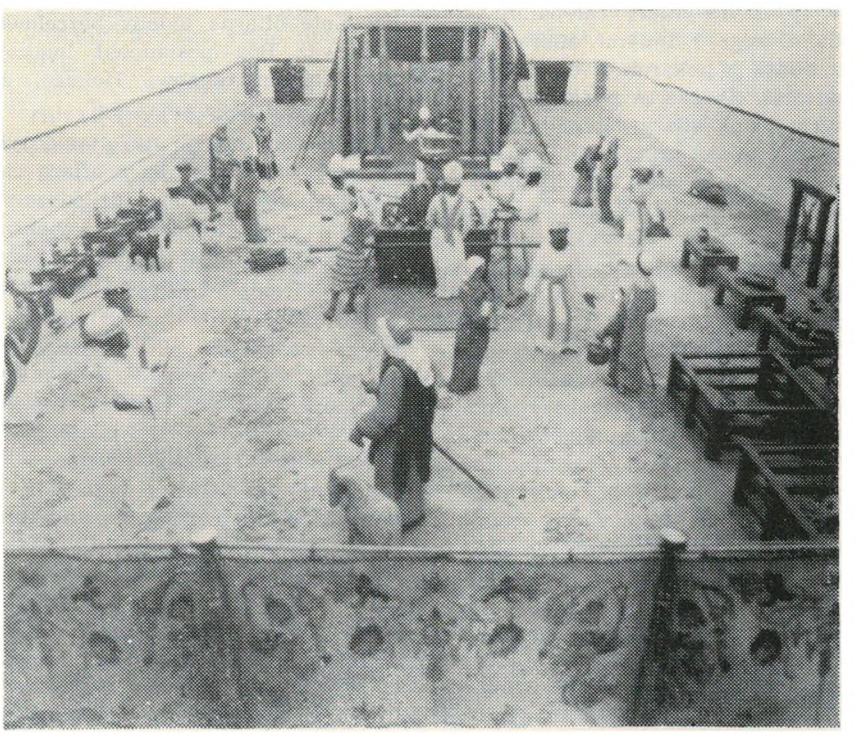
1) ofiara całopalna,
2) ofiara z pokarmu,
3) ofiara pojednania,
4) ofiara za grzech,
5) ofiara za występek.

Właściwie każda z ofiar starotestamentowych była proroctwem wskazującym na określoną Osobę i określoną ofiarę: „Bóg upatrzy sobie jagnię na całopalenie" (I Mojż. 22:8). Spełnienie słów tego proroctwa znajdujemy w Nowym Testamencie: „Oto Baranek Boży, który gładzi grzech świata" (Jan 1:29). A sam zmartwychwstały Jezus tak wyjaśnia uczniom sens Starego Testamentu: „O głupi i gnuśnego serca, by uwierzyć we wszystko, co powiedzieli prorocy. Czyż Chrystus nie musiał tego wycierpieć, by wejść do swojej chwały? I począwszy od Mojżesza poprzez wszystkich proroków wykładał im, co o Nim było napisane we wszystkich Pismach".

Chrystocentryzm Starego Testamentu i jego wewnętrzna logika są uderzające. Dla człowieka, który zgrzeszył, odpadł od Boga i czeka go wieczne odrzucenie, jedynym ratunkiem jest Jezus — „Baranek Boży zabity od założenia świata" (Obj. 13:8). Żeby zaś ofiara mogła być przyjęta, potrzeba było „rozlania krwi" (por. Hebr. 9:22). Gdy wyznawca jakiegoś pogańskiego kultu chciał zbliżyć się do swego boga lub bogów, musiał złożyć ofiarę ze zwierząt albo ludzi, by zjednać sobie przychylność bóstw. Ofiary starotestamentowe przewyższają jednak pod każdym względem pogański kult ofiarny. Chodzi w nich przede wszystkim o świętego Boga, a nie o grzesznego człowieka.

Ze składaniem ofiar krwawych wiązał się określony rytuał, złożony ze ściśle przepisanych czynności:

1. Ofiarę (zwierzę lub dar ofiarny) stawiano przed obliczem kapłana, reprezentującego samego Boga. To postawienie ofiary wyrażało wiarę ofiarującego i jego pragnienie „znalezienia upodobania u Boga" oraz darowania grzechu lub winy.
2. Wkładano na nią ręce, co wyrażało pragnienie, by ofiara „była przyjemna dla Pana". Ponadto gest ten oznaczał utożsamienie się z ofiarą.
3. Zabijano zwierzę ofiarne w zastępstwie winowajcy. By grzech mógł być zgładzony, w zastępstwie grzesznika musiało zostać ofiarowane inne życie.
4. Krwią zabitego zwierzęcia skrapiano ołtarz. Ta czynność była wyrazem świadectwa, że inne życie zostało ofiarowane, zatem zapłata za winę została dokonana.
5. Spalano zwierzę ofiarne (w całości lub w części) na ołtarzu. Ta część rytuału ofiarnego wyrażała u-



Makieta przybytku przenośnego, znajdująca się w Muzeum Biblijnym w Amsterdamie, przedstawia składanie ofiary na ołtarzu wielkim (miedzianym). Na dalszym planie (zasłonięte) wejście do namiotu zgromadzeń (miejsca świętego).

wielbienie dla Boga, poświęcenie się, wdzięczność i modlitwę przyczynną, gdy w płomieniu i dymie ofiara unosiła się przed Boga — „ku wdzięcznej wonności".
Omówimy teraz kolejno pięć głównych, wymienionych już, ofiar starotestamentowych.

OFIARA CAŁOPALNA (hebr. o l a)

Była ofiarą przeznaczoną wyłącznie dla Boga, ofiarą całkowitą *(kalil)*. W okresie pierwszej i drugiej świątyni składano ją w imieniu króla i całego państwa — rano i wieczorem każdego dnia, niezależnie od świąt i innych ofiar. „Na ołtarzu wielkim puszczaj z dymem poranną całopalną ofiarę i wieczorną ofiarę z pokarmów, całopalną ofiarę króla, i całopalną ofiarę ludu pospolitego oraz ich ofiary z pokarmów i ich ofiary z płynów; będziesz go też skrapiał wszelką krwią z ofiar całopalnych i wszelką krwią z ofiar krwawych" (II Król. 16:15; zob. też I Król. 9:25 oraz 3:4.15; Ezdr. 6:10).
Ofiary całopalne składali również — dobrowolnie — poszczególni ludzie w specjalnie uroczystych momentach swego życia (Sędz. 11:31; 21—4; I Sam. 6:14; 13:9; Mich. 6:6). O ile ofiary za grzech nakazane były przez Prawo (III Mojż. 4:2; Rzym. 6:23), o tyle w przepisach ofiarniczych (III Mojż. 1) przy ofierze całopalnej nie wspomina się o specjalnych okolicznościach związanych z jej składaniem. Mowa jest wyłącznie o samym sposobie ofiarowywania.
W praktyce ofiarę całopalną składano wraz z innymi ofiarami, np. z ofiarą z pokarmu i ofiarą pojednawczą. Zwłaszcza podczas uroczystych świąt ofiary łączono, spalając równocześnie kilka różnych, co zapewne wyrażało różnorodność a niekiedy i złożoność intencji ofiarnika. Idea hołdu łączy się w nich z wdzięcznością, a miłość, wiara, nadzieja z prośbą (por. II Mojż. 18:12; 24:4—11; I Król. 9:25; III Mojż. 1:4; 16:24; Hebr. 9:14). Jednakże główna idea ofiary to bezinteresowna chęć sprawienia przyjemności Bogu i oddania się Mu w hołdzie. Tak należy rozumieć słowa: „woń przyjemna dla Pana".

OFIARA Z POKARMU (hebr. m i n c h a)

Była ofiarą niekrwawą, składającą się z czystej pszennej mąki (ziarna pszenicznego a nawet kłosów) z dodatkiem kadzidła, oliwy i soli. Czysta biała mąka była symbolem świętości, kadzidło — symbolem modlitwy, poświęcenia się i oddania Bogu, oliwa — symbolem Ducha Świętego, sól — symbolem czystości i świętości. Wspomniane jest też wyraźnie, że *mincha* była pozbawiona kwasu (element zepsucia, symbol nieczystości, grzechu). Nie składano jej osobno, ale jako stałą ofiarę towarzyszącą ofierze całopalnej. W Biblii Gdańskiej nosi nazwę ofiary śniednej; nazywają ją także ofiarą jarską, a w znaczeniu ogólnym — niekrwawą lub bezkrwawą. Jej idea jest bardzo zbliżona do idei ofiary całopalnej. Można powiedzieć, że są to dwie najlepsze ofiary: podczas gdy ofiara całopalna wyraża hołd i uwielbienie dla Boga, ofiara z pokarmu — poświęcenie się Jemu. W niej również kryje się myśl o bezinteresownym ofiarnym darze (I Mojż. 43:11; Sam. 2:17).
Niekiedy jednak (zob. III Mojż. 5:11) *mincha* składana była przez najuboższych jako ofiara za grzech (wtedy bez kadzidła i oliwy). Co prawda w przypadku synów arcykapłana Heliego Bóg powiada, iż „grzech domu Heliego nie będzie zmazany ani ofiarą ze zwierząt, ani ofiarą z pokarmów na wieki" (I Sam. 3:14). Chodzi tu jednak o to, że normalnie *mincha* nie spełniała funkcji ekspiacyjnej, była ofiarą poświęcenia się Bogu, ofiarą świętości — „wonią przyjemną dla Pana". Gdyby więc wzięto nawet coś tak świętego jak *mincha* i chciano ofiarować Bogu, to wobec „przestępstwa domu Heliego" tego rodzaju działanie ofiarne byłoby bezcelowe, ponieważ Bóg postanowił inaczej: „Przysiągłem domowi Heliego, że grzech nie będzie zmazany".
W praktyce spalano na ołtarzu tylko część *minchy* wraz z ofiarą całopalną lub z ofiarą dziękczynną (pojednawczą), a pozostałą, większą jej część, spożywał kapłan. W idei ofiary z pokarmu zawarta jest myśl o poświęceniu siebie i swego życia Bogu, a więc jej myśl przewodnia to „świętość i czystość przed Bogiem". *Mincha* — to „woń przyjemna dla Pana", to „najświętsza część z ofiar ogniowych dla Pana".
Dokładna analiza poszczególnych czynności ofiarnych, spełnianych przy tej ofierze, może służyć jako znakomita ilustracja do rozważań o wewnętrznej świętości, czystości i doskonałości osoby i życia Pana Jezusa Chrystusa. Apostoł Paweł napisał: „Chodźcie w miłości, jak i Chrystus umiłował was, i siebie samego wydał za was jako dar i ofiarę Bogu ku miłej wonności" (Ef. 5:2; Hebr. 10:8 n.). W słowach „dar i ofiara Bogu" odnaleźlibyśmy w tekście hebrajskim *minchę!*

OFIARA POJEDNANIA (hebr. z e b a h lub z e b a h s z y l a m i m)

W różnych przekładach Pisma świętego nosi nazwy: ofiara spokojna (Biblia Gdańska) lub zapokojna (tak ks. prof. J. Szeruda i in.), ofiara dziękczynna, ofiara pojednania albo pojednawcza. Spalano ją, podobnie jak ofiarę z pokarmu, razem z ofiarą całopalną. Jej rytuał zbliżony jest do ofiary całopalnej, wszakże istnieje między nimi pewna różnica. Otóż Bogu składano wszystek tłuszcz ofiary, ale tylko część mięsa, gdyż mostek i łopatkę otrzymywał kapłan a ofiarujący — resztę. Mięso przyrządzano do spożycia, poczem ofiarujący wraz z rodziną, przyjaciółmi i zaproszonymi gośćmi, wśród których pierwszym był sam Bóg, w radości i weselu spożywał ten posiłek (II Mojż. 18:12; 24:5—11; 32:6; 34:15; V Mojż. 12:18; Sędz. 9:27; I Sam. 9:12; 16:3; II Król. 10:19; Sof. 1:7). Była to starotestamentowa ofiara komunijna. Idea ofiary pojednania jest następująca: oto sam Bóg dzieli się ofiarą z kapłanem i ofiarowującym (zob. II Mojż. 29:28; III Mojż. 9:17; IV Mojż. 6:13).

Wspominaliśmy już, że Jezus Chrystus naucza (Łuk. 24:27 n.), iż cały Stary Testament jest ukierunkowany chrystocentrycznie. Dziś jednak prawie nigdy w zborze chrześcijańskim nie mówi się podczas Wieczerzy Pańskiej o jej związku ze starotestamentową ofiarą komunijną, z ofiarą *zebah szylamim*. A przecież jej znaczenie staje się jasne, gdy uświadomimy sobie pojednawcze znaczenie krwi Jezusa Chrystusa, przelanej na Golgocie. Pojednani zostaliśmy z Bogiem przez śmierć Syna Jego, tym bardziej, będąc pojednani, dostąpimy zbawienia przez życie Jego (Rzym. 5:10). „Upodobał sobie Bóg, żeby w Nim (w Jezusie Chrystusie) zamieszkała cała pełnia boskości. I żeby przez Niego wszystko, co jest na niebie i na ziemi, pojednało się z Nim dzięki przywróceniu pokoju przez krew krzyża Jego. I was (...) teraz pojednał w Jego ziemskim ciele przez śmierć, aby was stawić przed obliczem swoim jako świętych, niepokalanych i nienagannych" (Kol. 1:19—22). To Jezus

Chrystus, składając siebie jako ofiarę, zaprasza nas do swego Stołu i mówi: „To jest ciało moje, które się za was daje; to czyńcie na pamiątkę moją (...) Ten kielich, to nowe przymierze we krwi mojej, która się za was wylewa (...) Ja przekazuję wam Królestwo, jak i mnie Ojciec mój przekazał. Abyście jedli i pili przy stole moim w Królestwie moim, i zasiadali na tronach" (Łuk. 22:19—20.29—30).

OFIARA ZA GRZECH
(hebr. h a t t a t)

W praktycznym znaczeniu była to jedna z najważniejszych ofiar starotestamentowych. Po przyprowadzeniu zwierzęcia ofiarnego i stawieniu go przed kapłanem następowało włożenie rąk na głowę zwierzęcia, zabicie go, pokropienie krwią ołtarza, a następnie spalenie ofiary poza obozem, na miejscu czystym. Na ołtarzu palono wyłącznie tłuszcz i nerki zwierzęcia. Skóra przypadała kapłanowi.

Ofiara za grzech różniła się od ofiary całopalnej przede wszystkim sposobem skrapiania ołtarza krwią: skrapiano mianowicie nie tylko ołtarz, ale krwią pomazywano jego rogi (III Mojż. 4:25 i 30).

Przepisy ofiarnicze (III Mojż. 4) wyróżniają cztery rodzaje ofiar za grzech: ofiarę za grzech popełniony przez kapłana (w. 3—12), ofiarę za grzech całego ludu (w. 13—21), ofiarę za grzech księcia (w. 22—26) i w końcu ofiarę za grzech zwykłego Izraelity (w. 27 n.). Biblia wyraźnie stwierdza, iż ofiara ekspiacyjna mogła być złożona tylko za grzech nieświadomy, za zbłądzenie *(biszgaga)* lub nieczystość, nie odnosiła się natomiast do grzechu popełnionego świadomie. Dlatego ofiary za grzech — w znaczeniu ofiar wstępnych — składano w przypadku poświęcenia ołtarza, nieczystości nazyrejczyka (to znaczy osoby związanej szczególnym rodzajem ślubowania złożonego przed Bogiem, zob. IV Mojż. 6:1 n.) itp.

W świadomości chrześcijan ofiara za grzech łączy się najściślej z ofiarą złożoną przez Jezusa Chrystusa. I tak w istocie jest. Jednakże dzisiaj zbyt rzadko rozpatrujemy trzy pierwsze rodzaje ofiar z punktu odniesienia do Nowego Testamentu. I tak: ofiara całopalna ukazuje Jezusa Chrystusa, który w dobrowolnym hołdzie ofiarowuje siebie samego Ojcu „ku miłej wonności"; ofiara z pokarmu objawia czystość, świętość i wewnętrzne piękno Jezusa; ofiara pojednania, czyli dziękczynna, objawia Jezusa Chrystusa, który stawszy się „naszym Barankiem Paschalnym" zaprosił nas do Stołu, sycąc Ojca i nas swoim Ciałem i Krwią (Łuk. 22:19—20), dzięki której pojednani zostaliśmy z Wszechmogącym Ojcem. Natomiast sens ofiary za grzech polega na tym, że święty i niepokalany Syn Boży stał się za nas grzechem, „abyśmy w Nim stali się sprawiedliwością Bożą" (II Kor. 5:21). Ponadto ofiary za grzech (i za występek) składane w Starym Testamencie nie mogły — w istocie — zgładzić grzechów, ponieważ miały charakter zastępczy i wskazywały na jedną Osobę i na jedyną Ofiarę — na Jezusa Chrystusa (Hebr. 10:4). „Lecz Jezus Chrystus, który zjawił się jako arcykapłan dóbr przyszłych (...) wszedł raz na zawsze do świątyni nie z krwią kozłów i cielców, ale z własną krwią swoją, dokonawszy wiecznego odkupienia (...) On jedną ofiarą uczynił doskonałymi tych, którzy są uświęceni" (Hebr. 9:11 — 12; 10:14).

Ofiara za grzech złożona przez Jezusa Chrystusa wyrównała nieskończenie wielki dług przed obliczem Wszechmogącego, a przez Jego zmartwychwstanie zostaliśmy uznani za sprawiedliwych przed Bogiem (Rzym. 5:1 n.; I Kor. 15:3 n.). Oto „Bóg upatrzył sobie Baranka na ofiarę", ofiara została złożona przez Tego, o którym Wszechmocny powiedział: „Tyś jest Syn mój umiłowany, którego sobie upodobałem" (Mk 1:11).

OFIARA ZA WYSTĘPEK
(hebr. a s z a m)

W nowym przekładzie Biblii protestanckiej (Ezech. 40:39) nosi ona także nazwę ofiary za przewinienia. Istnieje dzisiaj opinia, że w przypadku ofiary za grzech i ofiary za występek nie jest możliwe stwierdzenie istotnej między nimi różnicy. Pomocą w rozwiązaniu tego problemu może być przypomnienie, iż Stary Testament rozróżnia dwa pojęcia: grzech i winę. Grzechem jest brak społeczności z Bogiem lub — inaczej — nieprawidłowa postawa wobec Boga. Wina natomiast jest to konkretny grzeszny czyn albo konkretna myśl, spowodowana brakiem kontaktu z Bogiem. Wina to grzech obiektywny. Chiński teolog i ewangelista, Watchman Nee († 1972), twierdzi, iż w oczach Boga zadośćuczynienie wymagało złożenia ofiary za człowieka i jego grzech. W Starym Testamencie słowo „grzesznik" i „oddzielony od Boga człowiek" są synonimami. Zatem ofiara za grzech, to ofiara za człowieka jako wytwórcę grzechu, a ofiara za występek — to ofiara za produkty (grzechy) wytworzone przez człowieka.

Jak w czwartym, tak i przy piątym rodzaju ofiar rytuał wymagał, by zwierzę składane za przewinienie człowieka zostało przyprowadzone i postawione przed kapłanem. Następnie winowajca wkładał rękę na głowę ofiary, potem zwierzę zabijano, a jego krwią skrapiano ołtarz. Przepisy ofiarnicze (III Mojż. 5:15) zawierają myśl, iż ofiara za występek mogła być składana w przypadku sprzeniewierzenia i nieświadomego zgrzeszenia, czyli dotyczyła sfery zbłądzenia i nieświadomości, a nie grzechu popełnionego świadomie.

W perspektywie nowotestamentowej Jezus Chrystus ukazany jest również jako ofiara za grzech i ofiara za występek człowieka. Apostoł Paweł wzywa do dziękczynienia Bogu, „który nas wyrwał z ciemności i przeniósł do Królestwa Syna swego umiłowanego, w którym mamy odkupienie, odpuszczenie grzechów", a Biblia Gdańska dodaje: „Przez krew Jego" (Kol. 1:13 — 14).

★

Pięć ofiar starotestamentowych — *ola, mincha, szylamim, hattat* i *aszam* — zawiera się w jednej ofierze, którą na krzyżu Golgoty złożył Jezus Chrystus. Dzięki niej jesteśmy przez Boga uznani za czystych i obmytych z grzechu i winy *(hattat* i *aszam)*, jesteśmy pojednani z Nim *(zebah szylamim)* i zaproszeni do Jego stołu, „aby jeść i pić z Nim" *(zebah)*. Ofiara Jezusa umożliwia nam poświęcenie się Ojcu. Jak Jezus jest umiłowanym Synem, w którym Bóg ma upodobanie, tak i my dzięki Niemu nie tylko znaleźliśmy się w społeczności ze świętym Bogiem, ale możemy stawać się świętymi *(mincha)*. Wreszcie — choć nie na końcu — dzięki jedynej ofierze złożonej przez Jezusa, możemy składać Bogu prawdziwy, czysty hołd, będąc Mu miłymi i przyjemnymi tak, jak miła Mu jest woń ofiary całopalnej *(ola)*, złożonej przez Jezusa Chrystusa (por. Hebr. 10:12—18; 9:11—12).

Życie społeczne w Izraelu

Uważny czytelnik Biblii znajdzie w niej wiele materiału dotyczącego życia, dziejów, kultury i wierzeń ludu izraelskiego. Nie należy zapominać, że Biblia, będąc księgą religijną judaizmu i chrześcijaństwa, ma — obok Boskiego — pierwiastek ludzki: przedstawia świat takim, jakim widzieli go poszczególni autorzy, ludzie związani z określonym szczeblem rozwoju historycznego swojego narodu. Właśnie ta ludzka strona Biblii dostarcza nam wielu interesujących wiadomości na temat dziejów oraz życia religijnego i społecznego w Izraelu. Jest ona jedynym źródłem informacji zwłaszcza tam, gdzie pozabiblijne dane, dostarczane przez archeologię, są bardzo skąpe. W interesującym nas temacie dodatkowym źródłem, dotyczącym okresu po niewoli babilońskiej, jest bogaty zbiór przepisów i komentarzy religijnych i moralnych przekazywanych przez rabinów najpierw ustnie, a następnie spisanych w I—V w. po n.Chr. (Talmud palestyński i babiloński).

RODZINA, POKOLENIE, NARÓD

Podstawową jednostką społeczną w Izraelu była patriarchalna rodzina — ród, klan, dom. Należeli do niej także synowie z żonami i dziećmi, krewni i niewolnicy. Nic też dziwnego, że Laban zwraca się do Jakuba: „Tyś jest kością moją i ciałem moim" (I Mojż. 29:14). Członkostwo niekoniecznie polegało na związkach krwi. Także obcy mógł być włączony do rodziny jako „gość" lub „przynależny". Ród prowadził życie wspólne, radość czy smutek jednego z członków była udziałem wszystkich. W naukach rabinistycznych powtarzano, że kto nie czuje się odpowiedzialnym za brata, postępuje jak prawdziwy Kain. Nie należy pomijać faktu, że ród był nie tylko jednostką społeczną, ale i religijną, która miała swe własne święta. Ojciec pełnił funkcję kapłana, a w celebrowaniu świąt i ofiar udział brali wszyscy członkowie (typowym przykładem święta rodzinnego może być Pascha).

Z czasem dają się zauważyć dążenia do rozdziału wielkich rodów. Religijne funkcje patriarchy przejmuje głowa jednostkowej rodziny, ale doroczne wspólne ofiary rodu nie zostają zarzucone (por. I Sam. 20:6.29).

W koczowniczym i półkoczowniczym życiu — rodziny i rody izraelskie grupowały się w plemiona, wspólnie wędrujące i walczące. Wspólnota życia prowadziła do przemieszania rodzin przez małżeństwa, do kompletnego stopienia się i stworzenia jednolitych pokoleń. Jedność koczowniczego pokolenia często znajdowała swój wyraz w plemiennej świątyni. Cały szereg izraelskich „miejsc świętych" było prawdopodobnie takimi świątyniami, zanim zostało zaakceptowane przez naród jako całość. Wspólne używanie tej samej świątyni było głównym powodem formowania się federacji pokoleń. Odbiciem takiego procesu może być historia synów Jakuba (I Mojż. 29 n.). Wbrew jednak powszechnemu mniemaniu, że 12 pokoleń pochodzi od Jakubowych synów, etniczna i geograficzna geneza pokoleń jest znacznie bardziej skomplikowana. Podział Izraela na 12 pokoleń wydaje się być sztuczny, a poszczególne listy pokoleń wymieniane przez Biblię różnią się między sobą. Problemem też jest, ile pokoleń zjednoczyło się w przymierzu Mojżeszowym na górze Synaj, gdyż nie wszystkie przebywały w Egipcie. Mogła istnieć pierwotna federacja kilku pokoleń z centrum w Sychem. Odnowa przymierza przez Jozuego (Joz. 24) jest zapewne odbiciem zjednoczenia pokoleń, które pozostały w Kanaanie, z tymi, które wędrowały z Egiptu i uczestniczyły w przymierzu na Synaju.

Wraz z formowaniem się narodu izraelskeigo i umacnianiem monarchii, pokolenia straciły swe dotychczasowe znaczenie. Pozostały w tradycji oraz w eschatologicznych wypowiedziach proroków. Patriarchalne rodziny również odeszły w przeszłość, jednak mała, najbliższa rodzina pozostała podstawową jednostką społeczeństwa izraelskiego. Przyznawano jej miejsce naczelne w społeczeństwie, a Prawo miało utrzymać jej ciągłość, czystość i znaczenie. Dlatego pierwszorzędnego znaczenia nabierało małżeństwo. Celibat (także w odniesieniu do kapłanów) uważany był za anomalię. W czasach Pana Jezusa istnieją jednak ludzie bezżenni z powołania, co wskazuje na niewątpliwe wpływy obce.

Zazwyczaj żona wchodziła do rodziny męża. Popierano małżeństwa między bliskimi krewnymi, oczywiście z ograniczeniami. Wyznaczały to wszystko przepisy Kodeksu Świętości (III Mojż.). Małżeństwo było przedmiotem kontraktu między rodzinami. Narzeczony musiał złożyć dar *(mohar)* ojcu oblubienicy, nie była to jednak cena wykupu, lecz raczej sposób zadośćuczynienia za zabraną córkę. Choć żona była uzależniona od męża, to jego autorytet był jednak ograniczony (I Mojż. 31:50) nawet w stosunku do żony kupionej jako niewolnica. Od kobiety wymagano czystości przedmałżeńskiej, cudzołóstwo było karane śmiercią obojga winnych (III Mojż. 20:10; V Mojż. 22:22 n.). Prawa małżonka do rozwodu były dopuszczalne, choć ograniczone. Mąż był zobowiązany dać żonie list rozwodowy (V Mojż. 24:1). Biblia nie wspomina o przeciwnej sytuacji.

W starożytnym Izraelu praktykowano poligamię, Stary Testament nigdzie jej nie potępia, prawdopodobnie praktykowano ją i w czasach Jezusa, o czym świadczą wypowiedzi Talmudu. Jednakże monogamia uważana była za związek idealny, o czym świadczą opinie proroków powołujących się na symbol przymierza między Jahwe a Izraelem. Bezwzględny nakaz jednożeństwa obowiązywał arcykapłana.

Celem małżeństwa była kontynuacja rodziny. Danie potomka stanowiło wielką dumę kobiety, niepłodność uważano za coś hańbiącego. W takim wypadku kobieta mogła podsunąć mężowi niewolnicę (historia Sary i Hagar — I Mojż. 16). Konkubinat nie był potępiany, a dzieci z tego związku mogły dziedziczyć na równi z innymi. Praktykowano też małżeństwa lewirackie (łac. *levir* — szwagier); jeśli bezpotomnie zmarł mąż, wdowę poślubiał szwagier, a syn z tego związku uważany był za potomka zmarłego. W późniejszym czasie ten zwyczaj zanika, a nawet (prawdopodobnie) zostaje potępiony (III Mojż. 18:16; 20:21).

Pozycja kobiety w Izraelu była wysoka. Mąż był panem żony, ale nie w takim stopniu, jak wobec niewolnika (I Mojż. 3:16). Kobieta miała ograniczone prawa własności. Jednakże ceniono ważną jej funkcję w domu i w społeczności (por. Przyp. Sal. 31:10—31). Matka zajmowała w rodzinie bardzo wysoką pozycję, a dzieci obowiązane były szanować ją tak samo jak

ojca (II Mojż. 20:12; V Mojż. 5:16). Niemniej jednak ojciec miał pozycję nadrzędną, mógł, na przykład, oddać dziecko w niewolę (II Mojż. 21:7; Neh. 9:5), choć chyba nie był panem życia i śmierci, na co wskazywałaby znów historia Abrahama (I Mojż. 22) i Jefty (Sędz. 11:29—40).

Dzieci w pierwszych latach życia pozostawały pod wyłączną opieką matki, córki — aż do zamążpójścia. Chłopcy zaś od piątego roku życia przechodzili pod nadzór ojca, który wdrażał ich do przyszłej pracy, kształcił pod względem religijnym i moralnym, wyjaśniał funkcję obrzędów (II Mojż. 12:26 n.), historię Bożego działania w Izraelu (V Mojż. 4:9; 6:20—25), nauczał przykazań (V Mojż. 6:4—9; 32:46) itd.

Dopiero w czasach greckich powstają w Izraelu „domy księgi" — szkoły przysynagogalne, w których przede wszystkim uczono Tory — Prawa Bożego (Pięcioksiąg Mojżeszowy). Nauczanie wyższe, prowadzone wyłącznie w Jerozolimie przez rabinów, było możliwe tylko dla bogatych. Trzeba jednak zaznaczyć, że wiedza zdobywana przez dzieci i młodzież była wyłącznie wiedzą religijną, gdyż pojęcie kultury świeckiej było w Izraelu czymś nieznanym i niezrozumiałym.

Wzmianek w Starym Testamencie na temat nauczania jest niewiele. Dotyczą one bądź to tworzenia przez proroków grup uczniów (Iz. 8:16), bądź też odpowiedzialności kapłanów i lewitów za nauczanie ludu Prawa (Oz. 4:4—6). Co siedem lat, podczas święta Szałasów, publicznie odczytywano ludowi teksty Prawa (V Mojż. 31:9—13). Na podstawie Biblii trudno jest określić stopień i zakres umiejętności czytania i pisania wśród ludu. Wiadomo, że teksty Starego Testamentu były początkowo przekazywane ustnie, choć już w czasach Mojżesza istniały pewne zapisy. Później zajmą się tym zawodowi pisarze, o czym wzmiankują księgi prorockie (Iz. 8:1; Hab. 2:2).

EKONOMICZNE FORMY ŻYCIA IZRAELA

Gdy Hebrajczycy pojawili się na arenie dziejowej, byli półkoczowniczym narodem, mieszkańcami namiotów i właścicielami stad. Ich niechęć do osiadłego życia znajduje odbicie w starej tradycji, że Jahwe wybrał ofiarę Abla-pasterza, a nie Kaina-rolnika (Mojż. 4:3—5). Gdy lud zaczął się osiedlać w Kanaanie, początkowo znalazł się w konflikcie z tamtejszą ludnością, z czasem jednak nastąpiła asymilacja. Hebrajczycy stali się ludem rolniczym, stopniowo rozwijającym rzemiosło i handel. Niemniej jednak jeszcze w czasach Salomona do budowy świątyni musiano sprowadzić obcych specjalistów.

Dla starożytnego Hebrajczyka bogactwo było błogosławieństwem i znakiem Bożej opieki, nędza zaś — złem i znakiem Bożego niezadowolenia. Ta idea często była w praktyce odwracana. Prorocy w namiętnych słowach potępiali tworzące się nierówności społeczne, zaś sprawiedliwość dla biednych stała się częścią eschatologicznej nadziei. Trzeba tu jednak zwrócić uwagę na fakt, że Izrael różnił się zasadniczo od innych narodów: bezwzględna zasada religijna głosiła równość wszystkich wobec Jahwe, istniało wyraźne dążenie do równości, co wywierało określony wpływ na życie społeczne. Charakterystyczna dla Starego Testamentu jest sympatia dla gnębionych i ludzi bez oparcia, szczególnie dla sierot i wdów, a także i dla lewitów, którzy przy podziale Ziemi Obiecanej nie otrzymali gruntów, a jedynie 48 miast do zamieszkania.

Niewolnictwo było w Izraelu zjawiskiem normalnym i wynikało z prowadzenia ciągłych wojen od chwili zasiedlenia Kanaanu. Choć V Mojżeszowa żąda całkowitego wyniszczenia mieszkańców zdobywanych miast (V Mojż. 20:10—18), to już wydźwięk kięgi Jozuego jest inny: bardziej humanitarną rzeczą jest czynić podbitych niewolnikami, niż ich zabijać. Niewolnik mógł być włączony do narodu przez obrzezkę i brać udział w świętach religijnych, mógł też stać się spadkobiercą na równi z innymi członkami rodziny. Uwolnienie od pana uważano za jedną z nagród po śmierci (Hiob 3:19). Wśród niewolników sporą grupę stanowili Izraelici sprzedawani głównie za długi. Cieszyli się jednak oni szczególnymi prawami: służyli tylko 6 lat, później uzyskiwali wolność lub też mogli pozostać w rodzinie (II Mojż. 21:2—6). Władza właściciela była ograniczona, okrucieństwo tępione, a jednym z celów sabatu była możliwość odpoczynku dla sług i niewolników (II Mojż. 20:10; 23:12; V Mojż 5:14 n.). Podstępne sprzedanie Izraelity w niewolę karane było śmiercią (II Mojż. 21:16; V Mojż. 24:7). Niewolnicy stanowili w Izraelu nikłą grupę, żyli we względnie dobrych warunkach i to zapewne tłumaczy, dlaczego Jezus nie zajmuje się nimi w sposób szczególny.

Brak w Izraelu klasy średniej — mieszczaństwa — sprawia, że wielką grupę społeczną stanowią robotnicy rolni i drobni rzemieślnicy, zrzeszeni w rodzaj związków (można przypuszczać, że rybacy znad jeziora Genezaret też tworzyli taki związek, a Piotr był jednym z przełożonych). Charakterystyczną cechą wyróżniającą Izrael spośród innych ludów jest szacunek dla pracy fizycznej, a przez to i do robotników. Oczywiście od przepisów do sprawiedliwości społecznej daleko, niemniej jednak to właśnie z Izraela wyszło prawodawstwo społeczne, sięgające odległych czasów, gwarantujące wynagrodzenie za pracę (V Mojż. 24:14.15).

Trzeba też tu wspomnieć o pewnej grupie ludzi, stojącej poza społecznością żydowską — o „ludzie ziemi" *(am haares)*. Pierwotnie tak nazywano mieszkańców Kanaanu, później nazwa ta stała się obelżywa. Określano nią różnego pochodzenia osadników na ziemi palestyńskiej podczas niewoli babilońskiej i ich potomków, którzy, choć obrzezani, nie przestrzegali Prawa. O nich Talmud mówi, że „nie spożywają swego chleba w stanie czystości rytualnej", o nich mówią faryzeusze: „ten motłoch, który nie zna Zakonu, jest przeklęty" (Jan 7:49). Pogardzani i znienawidzeni, zasilą później szeregi pierwszych chrześcijan.

Jeszcze inną grupę stojącą poza społecznością tworzą tzw. obcy, goście *(gerim)*. Dzielili oni przywileje Hebrajczyków: odpoczynek w sabat (II Mojż. 20 i paralelne) oraz uczestniczyli w świętach. Od nich zaś wymagano spełniania przepisów kultowych (III Mojż. 17:8—16), oni też razem z całą społecznością korzystali z błogosławieństwa odpuszczenia grzechów (IV Mojż. 15:26). Ezechiel stwierdza, że po powrocie z niewoli babilońskiej przy podziale dziedzictwa traktowani byli „jako tubylcy wśród synów izraelskich" (Ezech. 47:21—23).

PRAWO I WŁADZA

Jednym z głęboko zakorzenionych zwyczajów wśród starożytnych była pomsta krwi, nieobca i Hebrajczykom. Wierzyli oni, że jest to podstawowe Boskie prawo: jeśli człowiek przelewa ludzką krew, jego krew też musi zostać przelana (I Mojż. 9:6). Nakaz pomsty za przelaną krew dotyczył całej rodziny. To oczywiście prowadziło do waśni rodowych i plemiennych. Potrzeba ograniczenia takiego stanu rzeczy musiała wystąpić bardzo wcześnie. Niewątpliwie też bardzo stare jest prawo azylu w sanktuarium. Hamulcem nieograniczonego odwetu było *lex talionis* (oko za oko, ząb za ząb), stosowane w przypadku uszkodzeń ciała i zniszczenia własności (II Mojż. 21:23—25; V Mojż. 19:21).

Innym powszechnie panującym, choć niepisanym, prawem była gościnność. W szeregu opisów biblijnych znajdujemy przykłady, gdy naruszenie nietykalności gościa uchodziło za coś strasznego, nawet jeśli skierowane było przeciwko wrogowi (I Mojż. 19:1—11; Sędz. 19).

W Starym Testamencie znajdujemy wiele wzmianek o zawieranych przymierzach pomiędzy poszczególnymi jednostkami. Ten zwyczaj regulował życie społeczne Izraela, zanim powstały jakiekolwiek formy władzy, a znaczenia nabierał z uwagi na odniesienie do przymierza między Jahwe a Izraelem.

Dopóki Izraelici żyli na etapie rodzin patriarchalnych, ojciec rodu reprezentował jedyną władzę, a jego autorytet był uznawany. Z chwilą tworzenia się plemion-pokoleń władzę sprawowała rada głów rodzin — starsi pokolenia (Sędz. 11:5; I Sam. 30:26). Jeśli nie nastąpiła zgoda przy ogłaszaniu jakiegoś wyroku, obydwie skłócone strony mogły domagać się interwencji jasnowidza lub kapłana wspólnego, plemiennego sanktuarium. (Wiemy, że taką funkcję sprawował Mojżesz, a także Debora i Samuel.) Tworzenie się jednolitego narodu, wspólne osiedlanie się i wspólne interesy lokalne wywołały sytuację, w której koniecznością się stały lokalne formy rządów: starsi miast przejęli dotychczasowe funkcje starszych pokolenia (V Mojż. 21:1—9; I Sam. 11:3). Także podczas formowania się monarchii i później — w czasach niewoli i po jej zakończeniu — starsi cieszyli się wysokim prestiżem (Ezdr. 5:5—9; 6:7.14; Ezech. 8:1.11; 14:1; 20:1.3).

Trzeba pamiętać, że od wczesnych czasów religia odgrywała znaczną rolę w różnych formach sprawowania władzy w społeczności hebrajskiej. Zarówno sprawy rytualne, jak i kwestie codziennego życia konsultowano z kapłanami (II Mojż. 22:7 — 9), a święte losy nadawały ich wskazówkom autorytet Boski (II Mojż. 28:30). Jedyne kodyfikacje praw w Izraelu — to religijne kodeksy zawarte w Pięcioksięgu Mojżeszowym.

W Biblii mamy trzy kodeksy: najstarszy, zawarty w Księdze Przymierza (II Mojż. 20—23), późniejszy prawdopodobnie będący podstawą reformy religijnej przeprowadzonej przez Jozjasza w 622 r. (V Mojż. 21—26), i wreszcie ostatni, wprowadzony w życie przez Ezdrasza już po powrocie z niewoli (Neh. 8), stanowiący trzon III Mojżeszowej — z ich 613 przykazaniami, rozpatrywanymi i komentowanymi następnie przez „uczonych w Piśmie" (traktaty Talmudu). Cechą charakterystyczną Prawa w Izraelu było to, iż nie miało ono na celu wynagradzania poszkodowanego, nie miało też służyć za przykład dla innych, ani nie miało wychować winnego, lecz wyłącznie dać zadośćuczynienie Bogu. Właściwie jedynym obowiązującym przykazaniem — ideałem dla ludu izraelskiego — było: „świętymi bądźcie, bom ja jest święty, Pan, Bóg wasz" (III Mojż. 19:2). Niejednokrotnie kodeksy te nadawały utrwalonym przez czas zwyczajom sankcje woli Bożej, one także modyfikowały obyczaje, ograniczając pewne zbyt prymitywne prawa, np. *lex talionis* (II Mojż. 21:22.28 i n.).

MONARCHIA, PRAWODAWSTWO, STOSUNKI MIĘDZYNARODOWE

Osiedlając się w Kanaanie Izraelici napotkali miasta-państwa ze słabą władzą centralną. Kopiowanie zastanych systemów rządów, z narzuceniem federacji plemiennej, stało się rzeczą powszechną, choć zagrożenie, zwłaszcza ze strony Filistynów, wymagało silniejszej unii. Czasy sędziów-wodzów przygotowały grunt do powstania monarchii. Jeden spośród sędziów, Saul, doszedł do władzy (I Sam. 11:1—7). Sprawa monarchii była niełatwym problemem dla ludu Bożego. Wielu w Izraelu bez wątpienia było przekonanych, że centralna władza jest potrzebna, inni jednak obawiali się, by władza króla nie przysłoniła ludowi prawdy o jedynym władcy — Jahwe. Nawet więc po wspaniałym panowaniu Dawida i Salomona wybuchł bunt przeciw władzy królewskiej — stary duch niezależności nie umarł. A i później wielu, nawet najsilniejszych, władców drżało przed opinią proroków Jahwe.

Autorytet królewski zależał od poparcia ludu i przymierza ze starszymi (I Sam. 10:24; 11:15; II Sam. 5:3). Znakiem obioru króla było namaszczenie. Godność królewska w Izraelu, podobnie jak funkcja sędziego lub proroka, miała charakter charyzmatyczny: Duch Jahwe zstąpił na Saula (I Sam. 10:10; 11:6) i Dawida (I Sam. 16:13). Nie istnieją takie wzmianki o Salomonie, ale nie ma się czemu dziwić: z nim królestwo w Judzie stało się dziedziczne. Po podziale królestwa zasada charyzmatyczna przetrwała w Królestwie Północnym. Z wyjątkiem kilku prób ustalenia dynastii władza królewska przechodziła w sposób gwałtowny z jednego rodu i plemienia do drugiego. W Judzie natomiast zasada dynastyczna była ustalona: pochodzenie od Dawida zastępowało dar Ducha i było wystarczającą gwarancją religijną królewskiego autorytetu.

Należy zawsze pamiętać, że w świadomości narodu izraelskiego tylko Bóg jest rzeczywistym władcą i Panem. Król był wprawdzie synem Bożym (II Sam. 7:14), ale tylko przez adopcję; jego synostwo zależało od Bożego wyboru i namaszczenia. Prorocy i prawodawcy surowo przypominali królom, że są sługami Boga i ludu (V Mojż. 17:14 — 20; I Sam. 15:26; Jer. 22:15—17).

Powstanie monarchii zmieniło strukturę społeczeństwa izraelskiego. Dwór królewski i urzędy przyczyniły się do wykształtowania się warstwy arystokracji, która jednak stanowiła nikłą grupę społeczną. Rozrost administracji państwowej za Salomona, utrzymanie armii, wydatki na fortyfikacje, wysokie podatki — wszystko to stanowiło znaczny ciężar dla ludu i stało się m.in. przyczyną rozpadu wspaniale rozkwitłego królestwa.

Na marginesie trzeba tu wspomnieć o obciążeniach podatkowych — podatkach państwowych i daninach religijnych, które były znaczne. Pierwsze sięgały czasów Salomona, który podzielił królestwo na 12 okręgów i te, kolejno, musiały

zaspokajać potrzeby władcy. Składano je głównie w naturze, chociaż później uciekano się do podatków pieniężnych, by spłacić kontrybucje nakładane przez najeźdźców. Podatki płacone początkowo na rzecz własnego państwa, później, po powrocie z niewoli, zbierane były na rzecz kolejnych okupantów i ich lenników, z których najbardziej niepopularnym był Herod Wielki, obciążający nadmiernie lud, aby sfinansować olbrzymie inwestycje budowlane.

Do podatków państwowych dochodziły daniny religijne, składane od najdawniejszych czasów: już Abraham składał Najwyższemu „dziesięcinę ze wszystkiego" (I Mojż. 14:20). Z czasem system ten został znacznie udoskonalony. Daniny te były dwóch rodzajów. Podatek świątynny — „dar kultu", przeznaczony był na utrzymanie świątyni i wydatki kapłanów pełniących służbę. Zbierano go zarówno w Palestynie jak i w diasporze. Każdy Izraelita, który ukończył 20 rok życia był zobowiązany do płacenia. Tradycyjnie podatek świątynny wynosił pół sykla, bo tyle wyznaczył Bóg Mojżeszowi (II Mojż. 30:13). W czasach Chrystusa wynosił on 2 drachmy (Mat. 17:24). Druga z danin — dziesięcina, „pierwociny ze wszystkiego" — była powinnością czysto religijną, składaną ze wszystkich plonów, ze stad, nawet z pospolitych użytowych roślin domowych (Mat. 23:23). Zbierali ją lewici, poborcy; jedynie w roku sabatowym lud zwolniony był od jej płacenia.

Stary Testament nie opisuje żadnego mechanizmu prawodawstwa, napotykamy jedynie pewne wzmianki na ten temat (np. Iz. 10:1). Główną rolę w prawodawstwie odgrywał zwyczaj, precedens czy dekret królewski. Trudno określić też, jak dalece istotne były przepisy religijne dla sprawowania sądownictwa. Deuteronomiczne żądanie, by król kopiował i studiował księgę Prawa (V Mojż. 17:18—20) wydaje się być nierealistyczne. Jedno jest pewne, mianowicie: niezwykle silne w Izraelu przekonanie, że Mojżesz proklamował Boże Prawo i że powodzenie narodu zależy od posłuszeństwa woli Jahwe. Świadczy o tym choćby historia reformy króla Jozjasza (II Król. 22 n.). Po niewoli kapłańskie sformułowania praw stały się konstytucją społeczności żydowskiej (Neh. 8:1 — 8), zarządzanej przez arcykapłana podległego cesarzowi perskiemu i wyznaczanemu przez niego gubernatorowi. One obowiązywały również w krótkim czasie niepodległości po powstaniu Machabeuszy oraz respektowane były przez najeźdźców rzymskich w czasach Jezusa Chrystusa.

Jak w całym starożytnym świecie, tak i w Izraelu do króla należało wymierzanie sprawiedliwości. Do króla, który sprawował sądy, dostęp był bezpośredni (II Sam. 15:1 — 6; I Król. 3:16—28). Lokalna jurysdykcja spoczywała na radach starszych w poszczególnych miastach. V Mojżeszowa mówi o specjalnych sędziach, którzy wraz z kapłanami tworzyli sądy apelacyjne. W ostatnich wiekach przed Chrystusem i w czasach Jego życia najwyższym trybunałem sądowym był Sanhedryn. Podczas obrad wymagano obecności przynajmniej 23 spośród 70 jego członków.

Sam Stary Testament niewiele informacji daje o procedurze sądowej. Gdy oskarżony stawał przed sądem, jego oskarżyciel (przeciwnik — *satan)* stawał po jego prawej ręce (Zach. 3:1). Łapownictwo i korupcja były zapewne powszechne (por. II Mojż. 23:8). Aby zabezpieczyć się przed możliwością składania fałszywego świadectwa wymagano obecności dwóch świadków oskarżenia (II Mojż. 20:16; 23:1; V Mojż. 17:6; 9:15). Ciekawym rysem jest to, że sam dowód rzeczowy, nawet najbardziej oczywisty, nie wystarczał do zasądzenia winy. Na świadkach spoczywała wielka odpowiedzialność, gdyż w przypadku skazania oskarżonego oni pierwsi „podnosili przeciwko niemu swą rękę" (V Mojż. 17:7), ale jeśli stwierdzono fałszywość zeznań — oni też ponosili karę, jaką chcieli ściągnąć na oskarżonego (V Mojż. 19:15—21).

W przeciwieństwie do tych skąpych wiadomości, jakich w tej kwestii udziela Biblia, Talmud daje niezwykle drobiazgowe przepisy, które określały kwalifikacje sędziów i całą procedurę sądową (m.in. bardzo drobiazgowe śledztwo). Zazwyczaj sam podsądny wygłaszał swą obronę (zapewne nie było w Izraelu adwokatów, tak jak np. w Rzymie). Potem następowała narada i wydanie wyroku sądu z zachowaniem wszelkich środków ostrożności, aby nie popełnić niesprawiedliwości. Podczas narady sędzia miał prawo przedstawiać argumenty przemawiające tylko na korzyść oskarżonego, nigdy przeciw niemu. Do uniewinnienia wystarczyła względna większość, do wyroku skazującego — dwa głosy ponad większość bezwzględną. W takim świetle jeszcze tragiczniejszej wymowy nabiera wyrok skazujący Jezusa, uznany już w tym wieku przez teologów i prawników żydowskich za jeden „z najstraszniejszych błędów, jakie popełniła ludzkość".

Prawo wyznaczało śmierć za wiele przewinień. Zwykła zasada kapłańska, że winowajca będzie „usunięty z Izraela", „wytępiony z ludu swego" (I Mojż. 17:14; II Mojż. 12:15; III Mojż. 7:20) oznaczała zapewne nie tyle wygnanie, co śmierć. Dla wielu przewinień stosowano karę chłosty (V Mojż. 25:1—3). Winowajców lub podejrzanych często więziono, stosowano też zakuwanie w dyby, zakazywano jednak kar hańbiących (V Mojż. 25:3).

Wyroki śmierci wykonywano zazwyczaj przez kamienowanie, spalenie żywcem, ścięcie i uduszenie. Pierwsza z tych kar, najbardziej znana, typowo izraelska, o której Biblia wielokrotnie wspomina, była karą, na którą skazywała społeczność. Krzyżowanie, pochodzące prawdopodobnie z Fenicji, wprowadzili Grecy i Rzymianie. Pierwotnie Izraelici nie krzyżowali i nie wieszali skazańców, chociaż ciała zabitych zawieszano na szubienicy (V Mojż. 21:22). Obowiązkiem było podanie skazańcowi (najprawdopodobniej) narkotyku rozpuszczonego w winie lub occie (Przyp. 31:6—7). Prawo żydowskie przewidywało również możliwość odwołania egzekucji w ostatniej chwili, dlatego w pobliżu miejsca straceń czuwała straż konna i rozstawne konie. Ciekawe jest, o czym wspomina Talmud, że w opinii żydowskiej istniała tendencja przeciwna karze śmierci.

Historia Izraela obfituje w konflikty z innymi narodami. Każdy Izraelita był wojownikiem, tylko lewitów wyłączano ze służby wojskowej (IV Mojż. 2:33). Każde plemię i miasto miało obowiązek dostarczania żołnierzy. Plemię nie zaproszone do udziału w wojnie czuło się zlekceważone (Sędz. 8:1). Zaczątki stałej armii pojawiają się już za czasów Saula (I Sam. 14:52; 17:55), Dawid korzysta z usług najemników. Starożytna organizacja zastępów po 1000, 100 i 50 żołnierzy pojawia się jeszcze w podzielonej monarchii.

Oprac. ks. Jerzy Stahl

Dokończenie na s. 48

Kanon ksiąg Nowego Testamentu

Normą wiary całego chrześcijańskiego Kościoła jest Pismo święte Starego i Nowego Testamentu, zwłaszcza zaś Nowego, który określa samą istotę wiary i jest probierzem, jaki Kościół stosuje względem siebie, aby nie pobłądzić, zachować autentyczność i wytrwać w tym, co zostało mu przekazane przez Pana Kościoła, Jezusa Chrystusa.

Jak było z tą normą wiary, z kanonem (że użyjemy słowa pochodzącego z tamtych odległych czasów), kiedy apostołowie zwiastowali radosną wieść o zbawieniu w Jezusie Chrystusie, a Kościół dopiero się organizował? Na to i podobne pytania będziemy starali się znaleźć odpowiedź przenosząc się myślami tam, gdzie się to wszystko zaczęło.

Pismem świętym i normą wiary dla pierwszych chrześcijan w Palestynie był Stary Testament, ale nie wyłącznie. Podstawą ich wiary było bowiem zwiastowanie apostolskie. Apostołowie składali świadectwo o Zmartwychwstałym, przekazywali Jego słowa i interpretowali je w zastosowaniu do odpowiednich sytuacji zaistniałych w zborach. Stary Testament poświadczał, że to, co mówią, jest realizacją Bożych obietnic zawartych w proroctwach i ich kontynuacją w życiu Kościoła. Stary Testament w pierwotnym Kościele służy więc do podbudowy tego, co wyrażało ustne zwiastowanie apostolskie. Wszystko podporządkowane było autorytetowi Jezusa Chrystusa, który mocą Ducha Świętego działał w Kościele. To była podstawowa norma, to był kanon wiary.

Trudno dziś stwierdzić z całą pewnością, czy pisma Starego Testamentu były odczytywane regularnie podczas nabożeństw, trudno tym samym udowodnić, że miały one dla Kościoła normatywny charakter. To, co zauważamy w listach Pawłowych, a wiemy, że są one pierwszymi pismami chrześcijańskimi (powstały w latach 51—62 po n.Chr.), jest charakterystyczne dla całego okresu apostolskiego Kościoła. Dla Pawła „słowo Pana" brzmi bardziej kategorycznie aniżeli „słowo Pisma". Słowo naocznych świadków ma większe znaczenie od słowa pisanego. Jeżeli apostoł odwołuje się do słów Pana, jest to odwołanie do ustnej tradycji, a nie do materiałów pisanych (por. I Kor. 15:3). Listy jego zapoczątkowują w dziejach Kościoła okres pisanej literatury chrześcijańskiej, ale nie są jeszcze dla Kościoła w tamtym okresie tym, czym dla nas dzisiaj — normą wiary. Nie były zresztą taką normą dla samego Apostoła Narodów. Po prostu w swojej szeroko zakrojonej działalności misyjnej Paweł zaczął posługiwać się listami jako czynnikiem łączącym go ze zborami lub poszczególnymi osobami. Pisząc mógł, choć nieobecny fizycznie, nadal sprawować nad nimi opiekę duszpasterską. Listy stanowiły więc przedłużenie jego działalności misyjnej. Odczytywano je w zborach, lecz nie jako Pismo święte, ale jako słowa samego apostoła. Autorytet listów opierał się na osobistym autorytecie autora, a słowa zawarte w nich traktowano tak, jak gdyby zostały wypowiedziane przez obecnego pośród zboru Pawła. Z kolei autorytet apostoła opierał się na autorytecie Tego, który go do swojej służby powołał i posłał, aby był świadkiem i zwiastunem Jego obecności.

Nowa norma wiary, kanon wiary, w apostolskim okresie Kościoła kształtuje się więc w oparciu o autorytet słów Pana Jezusa i autorytet apostołów. Jednakże wraz z upływem czasu coraz mniej jest w zborach naocznych świadków wydarzeń. Koniecznością staje się więc uznanie autorytetu słów Pańskich, zapisanych w postaci ksiąg. Odpowiedź na pytanie o ich wartość w porównaniu z żywym słowem, zwiastowanym przez naocznych świadków, staje się nakazem chwili. Jest to okres, w którym obok istniejących już listów apostoła Pawła, a także zbiorów tych listów, pojawiają się w zasadzie wszystkie inne pisma chrześcijańskie, które wchodzą w skład znanego nam dziś Nowego Testamentu (prócz II Listu Piotra, który powstał, jak się obecnie sądzi, po roku 90, lecz z tolerancją do roku 150). W tym kontekście interesująca staje się wypowiedź biskupa antiocheńskiego Ignacego, którego pisma datuje się na lata 110—117 po n.Chr. W jednym z nich mówi on, że autorytetem są Prorocy, lecz nade wszystko Ewangelia. Oto obok autorytetu pisma Starego Testamentu pojawia się równorzędny czynnik — autorytet ewangelii. I — co jest charakterystyczne — nie możemy stwierdzić, czy Ignacemu chodzi o ewangelię pisaną, czy o ewangelię w ustnym przekazie.

Pod koniec okresu apostolskiego i na początku okresu poapostolskiego Kościół chrześcijański staje przed ważną decyzją: ma nie tylko rozpoznać pisma, które przekazują zanotowane słowa Pana Jezusa i apostołów, ale również stwierdzić, które z nich są wiarygodne i autorytatywne w sprawach wiary. Decyzja ta była niezmiernie trudna. Nie od razu też zapadła. Rozpoczął się okres formowania zbioru pism chrześcijańskich, które ostatecznie jako całość zostały uznane na normę wiary Kościoła chrześcijańskiego.

Jak już wyżej wspomnieliśmy, pierwszym zbiorem pism chrześcijańskich był zbiór listów Pawłowych, skierowanych do różnych zborów. Zamiarem autora było, ażeby jego listy odczytywano nie tylko w zborach, do których zostały zaadresowane. Z psychologicznego punktu widzenia słuszną wydaje się teza, że poszczególne zbory same też dążyły do zgromadzenia u siebie i innych listów apostoła, ażeby poznać całą naukę w nich wyrażoną.

Sądzono, że pierwszym, który zgromadził w jeden zbiór listy Pawła był Marcjon (ok. 85—165). Zbiór ten zawierał 10 listów (bez pasterskich, czyli I i II Tymoteusza i Tytusa). Jednakże według wszelkiego prawdopodobieństwa zbiór ten był sformowany już pod koniec I wieku, gdyż Ignacy Antiocheński pisząc swój List do Efezjan wykazuje się znajomością takiego zbioru. Także II Ptr. 3:15 n. mówi o „wszystkich listach umiłowanego brata naszego, Pawła". Również inni pisarze chrześcijańscy wykazują znajomość zbioru pism Pawłowych. Są to: Klemens Rzymski (ok. 95 po n.Chr.) oraz Polikarp ze Smyrny (ok. 110—130 po n.Chr.). Tekst zbioru Marcjona różni się od ustalonego później tekstu zbioru. Marcjon był heretykiem i tekst jego zbioru nie przyjąłby się tam, gdzie nie przyjęła się również jego nauka. Tak przedstawiają się niektóre tylko spośród argumentów przemawiających za wcześniejszym datowaniem zbioru listów apostoła Pawła aniżeli zbiór Marcjona.

O ile istnieją przesłanki do bardzo wczesnego datowania zbioru listów Pawłowych, o tyle napotykamy znaczne trudności, gdy chcemy datować zbiór ewangelii na początek II stulecia po Chr. Ignacy Antiocheński, jak już wspomniano, czyni wzmianki o ewangelii, ale nie mamy pewności, czy myśli o źródle pisanym, czy o ustnej tradycji. Inne pismo chrześcijańskie z tego okresu — I List Klemensa (ok. 95—96 po n.Chr.) również nie rozprasza naszych wątpliwości. Jednakże ok. połowy II w. sytuacja ulega znacznej poprawie. II List Klemensa, a właściwie homilia, pismo chrześcijańskiego pisarza z ok. 135—140 r., powstałe bądź w Rzymie, bądź w Koryncie, zna Ewangelię wg Mateusza i Łukasza. Spośród innych pism chrześcijańskich tego okresu List Polikarpa z ok. połowy II wieku zna Ewangelię wg Mateusza i wg Łukasza, natomiast pismo Papiasza z Hierapolis we Frygii zna Ewangelię wg Mateusza i wg Marka. Gdyby istniała możliwość udowodnienia, że Tacjan, uczeń Justyna Męczennika, wykonał swój *Diatessaron* (zharmonizowane opowiadanie sporządzone z czterech ewangelii — Mateusza, Marka, Łukasza i Jana) jeszcze przed swoim wystąpieniem z Kościoła, tj. przed rokiem 172, można by przyjąć, że już wtedy istniał zbiór czterech kanonicznych ewangelii.

Faktem bezspornym, wynikającym z mnogości cytatów pochodzących z ewangelii kanonicznych, a znajdujących się w różnych pismach chrześcijańskich tego okresu, jest to, że ewangelie zaczynają nabierać coraz większego znaczenia i autorytetu. Tak zwany II List Klemensa stawia znak równości pomiędzy autorytetem Starego Testamentu a autorytetem ewangelii: cytując fragmenty pierwszego, zaraz potem umieszcza fragment Ewangelii wg Mateusza 9:13b, ze słowami: „a inne pismo mówi". Jeszcze inny tekst chrześcijański z tego okresu, List Barnaby (ok. 130—135), cytuje słowa Jezusa poprzedzając je formułką stosowaną przy cytatach ze Starego Testamentu: „Jak napisano...". List Polikarpa cytuje fragment Listu ap. Pawła do Efezjan 4:26, czyniąc to tak, że od razu narzuca się myśl, że autor traktuje tekst listu apostoła na równi z tekstem Starego Testamentu — oba jako teksty Pisma świętego.

Wspomniane wyżej teksty pisarzy chrześcijańskich torują drogę uznaniu pism Nowego Testamentu za nową normę i nowy autorytet, równy autorytetowi Starego Testamentu. Obserwujemy też w tych pismach jeszcze jedną charakterystyczną rzecz. Mianowicie słowa Jezusa, spisane w ewangeliach, i słowa apostołów, spisane w listach, potraktowane są na jednej płaszczyźnie jako norma wiary, z jednakowym odniesieniem do Starego Testamentu.

Im większy dystans od czasów apostolskich, tym żywsza staje się w Kościele potrzeba uznania dwudzielności Pisma świętego: ewangelii i listów jako normy wiary obok

Okolice Qumran, gdzie w jaskiniach znaleziono (1947) zwoje ukrytych rękopisów biblijnych.

pism Starego Testamentu. Justyn Męczennik w swojej *Apologii* wzmiankuje, że podczas nabożeństw niedzielnych odczytywane są wspomnienia apostołów *(ta apomneemoneumata toon apostoloon)* i księgi proroków *(ta sungramata toon profeetoon)*. Pod określeniem „wspomnienia apostołów" rozumie on same ewangelie, gdyż często cytując Ewangelię wg Marka czy Ewangelię wg Mateusza, poprzedza cytat słowami: „Napisano we wspomnieniach apostołów...". Justyn Męczennik cytuje więc nie tylko na podstawie ustnej tradycji, ale według ewangelii spisanej, i bez wątpienia stawia ją pod względem autorytetu na równi ze Starym Testamentem, jako Pismo święte do użytku podczas nabożeństw. Zbiór pism ewangelicznych staje się obok Starego Testamentu kanonem, czyli podstawową normą nauki i wiary Kościoła chrześcijańskiego.

Zbiór pism chrześcijańskich sporządzony przez heretyka Marcjona nie przyczynił się do uściślenia, które pisma zawierają normę wiary, ani do ostatecznego określenia ich liczby. Od czasów Justyna Męczennika do końca drugiej połowy II w. po n.Chr. nie możemy jeszcze mówić o ustalonej liczbie pism kanonicznych. Skoro wspomnieliśmy już o liczbie pism uznanych przez Kościół za kanoniczne, musimy zaznaczyć, że pojęcie kanonu odnosiło się w tym i w późniejszym okresie przede wszystkim do samej nauki Kościoła. Za kanoniczne uważane były pisma uznane i przyjęte przez Kościół jako zgodne z jego nauką. Tak jest do czasów soboru w Nicei (325), gdzie mówi się o kanonie jako o prawowiernej nauce Kościoła. Utrwalony w końcu zwyczaj nazywania pewnej określonej liczby pism chrześcijańskich pismami kanonicznymi spowodował, że cały zbiór tych pism także zaczęto nazywać kanonem Pisma świętego Nowego Testamentu. To jednak nastąpiło znacznie później. Natomiast w okresie, który omawiamy, tj. pod koniec drugiej połowy II w., możemy mówić co najwyżej o ustalonym kanonie czterech ewangelii, w późniejszym tego słowa znaczeniu. Wnioskujemy o tym na podstawie wypowiedzi Tacjana w jednym z jego pism *(Oratio ad Graecos* 13:1) z ok. 176 r., w którym cytuje fragment Ewangelii wg Jana, poprzedzając go słowem „powiedziano", stosowanym przy cytowaniu Pisma świętego Starego Testamentu. Tacjan, który był uczniem Justyna Męczennika i działał najpierw w Rzymie a potem na Wschodzie, napisał wspomniany już tu *Diatessaron*, tj. zharmonizowane z czterech ewangelii opowiadanie, jakby jedną ewangelię w czterech. Ten fakt potwierdza nam istnienie czterech ewangelii w postaci zbioru, skoro zaistniała próba ich scalenia w jedno pismo. Tacjan posługiwał się również zbiorem pism apostoła Pawła. Na Wschodzie pod koniec II w. listy Pawłowe cytowane są już jako Pismo święte.

Powoli lecz nieustannie rozwija się świadomość posiadania spisanej nauki i wiary chrześcijańskiej, czyli kanonu Kościoła. Liczba pism tworzących ten kanon nie jest jednak ciągle ustalona. A było tych pism znacznie więcej, aniżeli obejmuje dziś Nowy Testament. Na przykład jeden z wybitnych pisarzy chrześcijańskich, Ireneusz (ok. 178 r. zostaje biskupem Lyonu), oprócz znanych nam pism Nowego Testamentu wymienia jeszcze i wysoko sobie ceni I List Klemensa, jednakże nie uznaje go za Pismo święte. Tertulian, działający w Kartaginie pisarz chrześcijański, pod koniec II wieku obok czterech ewangelii, listów apostoła Pawła, Objawienia św. Jana, I Listu Jana, I Listu Piotra, Judy i Listu do Hebrajczyków wspomina jeszcze List Barnaby (traktat chrześcijański z ok. r. 130 — 135) oraz Pasterza Hermasa (apokalipsa powstała w Rzymie ok. 140 r.). Klemens Aleksandryjski, biskup Aleksandrii i jednocześnie nauczyciel w tamtejszej szkole katechetycznej, zmarły przed rokiem 216, wśród pism natchnionych, zawierających naukę Kościoła chrześcijańskiego, wymienia: Ewangelię Hebrajczyków i Ewangelię Egipcjan a także Apokalipsę Piotra, List Barnaby, Naukę Dwunastu Apostołów, Zwiastowanie Piotra, I List Klemensa oraz Pasterza Hermasa. Natomiast tzw. fragment Muratoriego — pismo chrześcijańskie odkryte przez Ludovico Antonio Muratoriego w Bibliotece Ambrozjańskiej w Mediolanie w 1740 r., którego pochodzenie datuje się na ok. 180 r. po n.Chr. — prócz Objawienia św. Jana wzmiankuje o Objawieniu św. Piotra, zaznaczając przy tym, że to ostatnie jest niechętnie czytane przez niektórych w Kościele.

W II w. po n.Chr. pojawiają się liczne pisma chrześcijańskie. Opinie co do niektórych z nich (w kwestii natchnienia i zgodności z nauką Kościoła) nie były jednolite. Zachodzi więc pytanie, czy istniało kryterium, według którego włączano do kanonu jedne pisma a wykluczano inne.

Takim decydującym o włączeniu lub wyłączeniu ze zbioru ksiąg kanonicznych kryterium było pochodzenie danego pisma. Kościół uznał, że w tak ważnej kwestii nie może decydować sam, że postanowienia muszą zapadać w odniesieniu do wyższej normy, jaką jest tradycja apostolska. Jeżeli więc pismo pochodziło od któregoś z apostołów, którzy w Kościele spełnili niepowtarzalną rolę naocznych świadków, uznawane było za kanoniczne, czyli zawierające czystą naukę wiary i życia chrześcijańskiego. Rozwiązania i decyzje w sprawie zbioru pism Nowego Testamentu były decyzjami eliminującymi. Z dużej liczby pism należało wybrać te, których autorytet apostolski był dobrze poświadczony. Nie następowało to w drodze jednoznacznych rozstrzygnięć. Był to proces długotrwały i skomplikowany. Niemałą rolę odegrał w nim Orygenes z Aleksandrii (185—254). Prowadząc pracę w rozmaitych zborach, miał możność zdobycia bogatego doświadczenia, na którym opierał swój sąd o kanoniczności poszczególnych ksiąg. Pośród pism chrześcijańskich rozróżniał trzy grupy, mianowicie: pisma bezsporne (cztery ewangelie: wg Mateusza, Marka, Łukasza i Jana, 13 listów Pawła, I List Piotra, I List Jana, Dzieje Apostolskie, Objawienie św. Jana); dalej pisma wątpliwe (II List Piotra, II i III List Jana, List do Hebrajczyków, List Jakuba i Judy); wreszcie pisma fałszywe (Ewangelia Egipcjan, Tomasza, Bazylidesa, Matiasza), które odrzucił jako heretyckie falsyfikaty. Stosowanym przez niego kryterium włączenia lub wykluczenia danego tekstu ze zbioru pism Nowego Testamentu był osąd większości zborów, które rozstrzygały w kwestii autorstwa. Posługując się tym kryterium nie rozwiązał jednak problemu liczby ksiąg kanonicznych Nowego Testamentu, ponieważ w niektórych wypadkach (np. Listu do Hebrajczyków i Objawienia św. Jana) decyzja nie została podjęta. Niepewność co do liczby ksiąg kanonicznych Nowego Testamentu wykazuje jeszcze Euzebiusz z Cezarei w swojej *Historii Kościoła* (ok. 303 r. po n.Chr.). Dzieli on pisma na trzy części: *homologoumena* (oczywiste), *antilegou-*

mena (dyskusyjne) oraz niepobożne i pozbawione sensu wymysły heretyków, sprowadzających ludzi na manowce. Do pierwszej grupy zaliczył: cztery ewangelie, Dzieje Apostolskie, 14 listów Pawła (w tym również List do Hebrajczyków), I List Piotra, I List Jana i Objawienie św. Jana. Drugą grupę podzielił jeszcze na dwie podgrupy. Do pierwszej z nich (pisma cieszące się większym poważaniem) zaliczył: List Jakuba, Judy, II List Piotra, II i III List Jana, a do drugiej grupy (pisma o mniejszym poważaniu): Dzieje Pawła, Objawienie Piotra, Objawienie św. Jana, Pasterza Hermasa, Naukę Dwunastu Apostołów i List Barnaby. Zaskakujące zaliczenie przez Euzebiusza Objawienia św. Jana do pism oczywistych i do kwestionowanych bierze się stąd, że obok wcześniejszej tradycji Orygenesa, która nie kwestionowała apostolskiej autentyczności tej księgi, od czasów Dionizjusza Aleksandryjskiego (nauczyciel w aleksandryjskiej szkole katechetycznej i późniejszy biskup Aleksandrii w latach 247—264 lub 265) pojawia się inna tradycja, kwestionująca autentyczność Objawienia. Cyryl z Jerozolimy (ok. 350 po n.Chr.), Grzegorz z Nazjansu (ok. 390 r.), Amfilochius z Ikonium (ok. 394 r.) ciągle jeszcze kwestionują autentyczność apostolskiego pochodzenia Apokalipsy. Jednakże już nieco później biskup Cypru Epifaniusz (ok. 403 r.) wspomina, że Objawienie św. Jana jest ostatnią księgą Nowego Testamentu.

Niepewność co do liczby kanonicznych ksiąg Nowego Testamentu zostaje rozstrzygnięta we Wschodnim Kościele w 367 r. wraz z wydaniem 39 Wielkanocnego Listu Atanazego. Bowiem w liście tym Atanazy po raz pierwszy bardzo wyraźnie i precyzyjnie określa zbiór pism kanonicznych Starego i Nowego Testamentu. Mówi, że jedynie 27 pism to księgi kanoniczne Nowego Testamentu, mianowicie: cztery ewangelie, Dzieje Apostolskie, 14 listów Pawła, 7 listów katolickich (tak zaczyna je nazywać Orygenes, a dzięki Euzebiuszowi nazwa ta utrwala się na stałe), do których należą: list Jakuba, I i II Piotra, I, II, III Jana i Judy oraz Objawienie św. Jana. Do liczby tej, zdaniem Atanazego, nie wolno nic dodać i nic ująć. Są to pisma kanoniczne *(kanonidzomena)*. Inne teksty są odrzucone przez Kościół *(apokrifa)*, jeszcze inne mogą służyć do głośnego czytania podczas przygotowań do chrztu *(anaginoskomena)*. Atanazy po raz pierwszy na określenie zbioru pism Nowego Testamentu używa słowa kanon.

W Kościele Zachodnim dosyć wcześnie ustalono liczbę ksiąg kanonicznych Kościoła, ponieważ praktycznie nigdy nie kwestionowano apostolskości Objawienia św. Jana. Przez długi jednak czas kwestionowano Pawłowe autorstwo Listu do Hebrajczyków. Tertulian przypisywał je Barnabie. Pelagiusz piszący w Rzymie ok. 400 r. zna tylko 13 listów apostoła Pawła, bez Listu do Hebrajczyków. W 405 r. papież Innocenty I odpowiadając na wątpliwości biskupów galijskich co do kanonu rzymskiego (kanon Atanazego ogłoszono jako obowiązujący w Kościele rzymskim na synodzie w Rzymie w 382 r. po n.Chr.) pisze o 14 listach Pawła i 7 listach katolickich. Na synodzie w Hippo Regius (393 r.) mówi się jeszcze o 13 listach Pawła i Liście do Hebrajczyków, natomiast na synodzie w 419 r. już o 14 listach tego apostoła traktując List do Hebrajczyków jako jego dzieło. Wraz z tą decyzją zostaje w Kościele Zachodnim ustalona liczba kanonicznych ksiąg Nowego Testamentu. Co prawda praktyka nie zawsze pokrywa się z tymi postanowieniami, ale są to już tylko wyjątki. Od początku V stulecia możemy więc mówić o ustalonym kanonie pism Nowego Testamentu w Kościele Zachodnim.

Długo trwał proces formowania się określonej liczby (27) pism kanonicznych Kościoła, zwanych kanonem Nowego Testamentu. Nieraz w trudnych rozstrzygnięciach pomogły same księgi, narzucając się niejako Kościołowi. Trudne to były decyzje, ale przecież niezwykle mądre i trafne. Tak to wyraził jeden z najznamienitszych badaczy Nowego Testamentu: „Kiedy się porówna, na przykład, treść czterech ewangelii z treścią ewangelii apokryficznych, musi się podziwiać pewność sądu chrześcijan tamtych czasów, pewność, w której teologia widzi dzieło Ducha Świętego, obecnego jednocześnie w tych pismach i we wspólnotach, które je przyjmowały".

Oprac. ks. Mieczysław Cieślar

Widok okolic Jerycha, miasta palm i cyprysów.

KS. MANFRED UGLORZ

Problem synoptyczny

Cztery ewangelie znajdujące się w kanonie pism Nowego Testamentu reprezentują specyficzny rodzaj literacki, niepodobny do żadnego innego znanego w literaturze świeckiej. Sama nazwa wskazuje, że nie są one historiami ani biografiami we współczesnym tego słowa znaczeniu, ale świadectwem o Jezusie Chrystusie, o Jego czynie dokonanym dla zbawienia człowieka. Słowo *ewangelia* oznacza bowiem radosną wieść, nowinę, posłannictwo, zwiastowanie.

Trzy pierwsze ewangelie, a mianowicie Ewangelia wg Mateusza, Ewangelia wg Marka i Ewangelia wg Łukasza, pod względem formy, kompozycji i sposobu wyrażania się różnią się od czwartej, mianowicie od Ewangelii wg Jana. Trzy pierwsze zdradzają wielkie podobieństwo do siebie i to nie tylko pod względem treści (gdyż takie podobieństwo istnieje także z czwartą ewangelią), lecz pod względem formy, kompozycji i słownictwa. Nazwane zostały ewangeliami synoptycznymi, gdyż można je przepisać w trzech kolumnach i czytać równocześnie, „jednym rzutem oka", a greckie słowo *synorao* oznacza właśnie — „widzieć całościowo", „obejmować całość jednym rzutem oka". Uderzające podobieństwo pomiędzy ewangeliami synoptycznymi rodzi liczne pytania: Jaki jest związek i zależność pomiędzy nimi? Czy podobne, a nawet identyczne, wyrażenia, są rzeczą przypadku? Czy są możliwe dzięki powszechnie znanej, dobrej pamięci ludów semickich? Czy wystarczającym wyjaśnieniem niektórych identycznych sformułowań jest fakt, że wszyscy trzej ewangeliści przekazywali te same fakty, a treścią ich ewangelii jest zwiastowanie jednej i tej samej osoby, mianowicie Jezusa? Ale przecież ewangelista Jan także przekazywał te same idee, co ewangeliści synoptyczni, a jednak jego Ewangelia pod wieloma względami różni się od trzech pozostałych.
Aby bliższe i uzasadnione stały się powyższe pytania, należy rozważać je na przykładach. Jednakże ze względów technicznych przytoczenie tekstów ewangelicznych w trzech kolumnach jest bardzo utrudnione. Proponuję więc otwarcie trzech ewangelii synoptycznych, mianowicie: Ewangelii wg Mateusza 17:1 — 13; Ewangelii wg Marka 9:2—13 i Ewangelii wg Łukasza 9:28—36, a następnie uważne prześledzenie podobieństw i różnic w relacjach poszczególnych ewangelistów.

Podobieństwa te i różnice dają się lepiej uchwycić w tekście greckim ewangelii, gdyż tłumaczenie wyraźnie zaciera granice podobieństw i różnic. Jeśli weźmie się pod uwagę całe ewangelie, to wzajemne podobieństwa i różnice można przedstawić statystycznie w następujący sposób: Ewangelia wg Mateusza liczy 1072 wiersze, w tym 330 własnych, nie występujących u innych ewangelistów (33%), Ewangelia wg Marka — 677 wierszy, w tym tylko 28 wierszy własnych (4%), a Ewangelia wg Łukasza liczy 1152 wiersze, z czego 531 jest własnych (48%).

Wspólny dla ewangelii synoptycznych jest ogólny schemat kompozycyjny, według którego uszeregowany został cały materiał ewangeliczny, mianowicie: działalność Jana Chrzciciela, chrzest Jezusa, działalność Jezusa w Galilei, działalność Jezusa podczas pielgrzymki do Jerozolimy, działalność Jezusa w Jerozolimie, męka, śmierć i zmartwychwstanie Pana Jezusa. Ewangelista Mateusz i Łukasz schemat ten nieco wzbogacają, wprowadzając opis narodzenia Jezusa.
W ewangeliach synoptycznych istnieje zgodność co do okoliczności, w jakich Jezus wygłosił mowy i dokonał cudów. Wyraźna zbieżność występuje również w cytowaniu Starego Testamentu. Zgodność brzmienia i argumentacji zaczerpniętej ze Starego Testamentu nie jest rzeczą przypadku (por. np. Iz. 40:3; Mat. 3:3; Mk 1:3; Łuk. 3:4).

Pomiędzy relacjami ewangelistów zachodzą również wyraźne różnice. Dotyczą one w niektórych wypadkach kolejności zdarzeń oraz mów Jezusa (niekiedy nawet ich brzmienia), a także — również w niektórych tylko wypadkach — okoliczności ich wygłoszenia. Rzucają się w oczy różnice w tekście modlitwy „Ojcze nasz" (por. Mat. 6:9—13; Łuk. 11:2—4). Różnice między relacjami — jak również własny materiał ewangeliczny, przekazany przez poszczególnych ewangelistów — świadczą o tym, że autorzy czerpali wiadomości z różnych źródeł i przetwarzali je według własnych koncepcji teologicznych.

Zasygnalizowane powyżej pytania, dotyczące wzajemnej zależności ewangelii synoptycznych, stały się w XVIII wieku szczególnie żywe. Postanowiono wyjaśnić przyczyny wzajemnych podobieństw i różnic pomiędzy trzema ewangeliami synoptycznymi. Już ojciec Kościoła, Augustyn, wypowiedział się na temat podobieństw i różnic w pierwszych trzech ewangeliach kanonicznych, jednakże problem synoptyczny został właściwie postawiony przez teologię liberalną w XVIII wieku. Augustyn sądził, że najpierw Mateusz napisał swoją Ewangelię, Marek ją streścił, a Łukasz przy pisaniu swojej posłużył się Ewangelią wg Mateusza i Ewangelią wg Marka. Rozwiązanie i wyjaśnienie Augustyna nie zadowoliło teologów liberalnych, gdyż rzeczywiście nie wyjaśniało przyczyny wielu podobieństw i różnic pomiędzy poszczególnymi ewangeliami.

Jak wynika z powyższego, problem synoptyczny nie jest problemem teologicznym, lecz literackim, jednakże rzutującym na pewne wnioski i sformułowania egzegetyczno-teologiczne.

★

Począwszy od XVIII wieku szukano więc rozwiązania problemu synoptycznego. W 1778 roku G. E. Lessing wysunął hipotezę, że ewangeliści pisząc swoje ewangelie posłużyli się bardzo starą ewangelią, napisaną w języku aramejskiem, tzw. Ewangelią Nazarejczyków, o której wspomina w IV wieku Hieronim. Ewangeliści Mateusz, Marek i Łukasz mieli z niej korzystać według własnego uznania. Lessing zapoczątkował w ten sposób tzw. hipotezę praewangelii. Ta hipoteza wiele wyjaśnia, to prawda, ale nie wyjaśnia wielu identycznych sformułowań występujących w greckim tekście ewangelii synoptycznych. Braki tej hipotezy starali się uzupełnić: J. G. Eichhorn, A. Resch

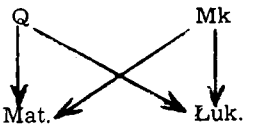
i H. Marsch. Marsch sądził, że ewangeliści synoptyczni korzystali już z greckiego przekładu owej praewangelii.

W 1789 roku J. Griesbach, który po raz pierwszy trzy pierwsze ewangelie kanoniczne nazwał ewangeliami synoptycznymi, nieco przebudował rozumienie zależności synoptyków, proponowane przez Augustyna, i starał się swą hipotezę uzasadnić. Sądził, że najpierw Ewangelię swoją napisał Mateusz. Z Ewangelii wg Mateusza skorzystał Łukasz. Marek zaś streścił Ewangelię wg Mateusza i Ewangelię wg Łukasza. Jest to tzw. hipoteza wzajemnej zależności. W 1838 roku K. G. Wilke zaproponował inną zależność. Według niego — Marek miał napisać swój tekst, z którego skorzystał Mateusz, Łukasz zaś — z Ewangelii wg Mateusza i Ewangelii wg Marka. Inne rozwiązanie problemu synoptycznego proponują ci, którzy sądzą, że czyny i słowa Jezusa zostały początkowo spisane w formie krótkich opowiadań, zebranych przez ewangelistów i wykorzystanych przez nich według własnego uznania. Z powodzeniem teorii tej na początku XIX wieku bronił F. Schleiermacher. Herden w 1797 roku sądził, że u podstaw ewangelii synoptycznych leży ustna tradycja ewangeliczna o działalności Jezusa Chrystusa. J. Gieseler w 1818 roku hipotezę ustnej tradycji starał się bliżej wyjaśnić i uzasadnić.

Obecnie powszechnie za najbardziej prawdopodobną hipotezę, wyjaśniającą problem synoptyczny, uznaje się tzw. hipotezę dwu źródeł. Ulega ona ciągłej modyfikacji i związana jest z takimi nazwiskami, jak: Holzmann, Weiss, Bultmann i in. W ogólnych zarysach przedstawia się ona następująco. Pierwszy swoją Ewangelię napisał Marek. Wyraźnie zdradza ona formę dzieła pierwotnego. Jest nie tylko najkrótsza, najbardziej zwięzła, lecz podane w niej słowa Jezusa Chrystusa posiadają formę archaiczną, pierwotną, bez wygładzeń literackich. Dzieło Marka nie zdradza tendencji apologetycznych. Marek nie komentuje słów Jezusa, co w pewnym stopniu czynią pozostali ewangeliści w obawie przed fałszywym i błędnym zrozumieniem wypowiedzi Nauczyciela. I tak np. Mateusz i Łukasz opuszczają nawet niektóre Jego słowa. Według starej tradycji kościelnej Ewangelia wg Marka jest spisaną ewangelią o Jezusie Chrystusie, którą zwiastował ap. Piotr. Marek nie korzystał więc z żadnej ewangelii w formie pisanej.

Niezależnie od Ewangelii wg Marka powstało dzieło zawierające głównie słowa Pana Jezusa, być może najpierw w języku aramejskim, a następnie w greckim. O istnieniu takiego zbioru słów Jezusa — *Logiów* — wspomina Papiasz. Świadectwo Papiasza zanotował zaś historyk Kościoła starożytnego, Euzebiusz. *Logia* Jezusa twórcy teorii dwu źródeł oznaczyli literą Q i przyjęli je za wspólne źródło Ewangeli wg Mateusza i Ewangelii wg Łukasza. Wydaje się, że w czasach apostolskich mogło być więcej takich zbiorów, jak wskazuje na to niedawno odkryta Ewangelia wg Tomasza. Jednakże Mateusz i Łukasz korzystali z tego samego zbioru *Logiów* lub dwu zbiorów pokrewnych. Mateusz i Łukasz przy pisaniu ewangelii korzystali także z Ewangelii wg Marka. Jednakże obaj musieli czerpać również z innych źródeł, bliżej nam nie znanych, bowiem inaczej nie można wyjaśnić różnic zachodzących pomiędzy ich ewangeliami, np. w sposobie przedstawienia dzieciństwa Jezusa.

Według teorii dwu źródeł zależność ewangelii synoptycznych można w ogólnym zarysie przedstawić graficznie:



Hipoteza dwu źródeł, mająca na celu wyjaśnienie mechanizmu powstania kanonicznych ewangelii synoptycznych, dość dobrze tłumaczy istniejące podobieństwa i różnice pomiędzy ewangeliami, i dlatego też jest dzisiaj powszechnie przyjmowana, chociaż nie zawsze bez zastrzeżeń.

★

Ewangelie można przyrównać do „żywej wody", której źródłem jest Jezus Chrystus. On sam, Jego słowa i działanie są treścią Ewangelii jako radosnej wieści o zbawieniu i ewangelii jako księgi biblijnej. Bez Jezusa, bez Jego zwiastowania i działalności nie do pomyślenia jest fakt powstania zarówno ewangelii synoptycznych, jak i Ewangelii wg Jana. Jednakże pomiędzy zwiastowaniem i działalnością Jezusa Chrystusa a napisaniem pierwszej ewangelii istnieje pewien dystans w czasie, bowiem Ewangelia wg Marka powstała kilkadziesiąt lat po śmierci i zmartwychwstaniu Pana Jezusa. Czas pomiędzy zesłaniem Ducha Świętego a powstaniem ewangelii synoptycznych wypełniony jest jednak apostolskim zwiastowaniem o Jezusie. Jest to czas formowania się pierwszych zborów. Czy w tym okresie nie doszło do skażenia „wody żywej"? Czy nie mogła nastąpić deformacja zwiastowania? Wielu badaczy omawianego problemu sądzi, że takie zjawisko nastąpiło, jednakże badania ostatnich lat przypuszczenia te obalają.

Jezus — a następnie Jego uczniowie — żył i działał w określonych warunkach historyczno-kulturalnych. Badania wykazały, że w judaizmie ogromne znaczenie w intelektualnym, twórczym działaniu miało nie grono uczniów i zwolenników jakiegoś rabbiego, nauczyciela, ale sam nauczyciel i mistrz. Uczniowie starali się zawsze dokładnie przyswajać naukę swojego mistrza oraz dokładnie i wiernie ją przekazywać dalszym pokoleniom. Tego od nich bezwzględnie wymagano. Nie oznacza to, że uczniowie nic nie wnosili do nauki rabbiego. Zadziwiający jest jednak w środowisku palestyńskim ich szacunek do nauczycieli i głoszonej nauki. Aby łatwiej uczniowie mogli przyswoić sobie naukę mistrza, on sam podawał ją w odpowiedniej postaci: stosował mianowicie powtórzenia, refreny i posługiwał się formą opowiadania. Wielce pomocny w przyswajaniu sobie nauki nauczyciela był paralelizm członów i rytm, tak bardzo typowy dla poezji hebrajskiej.

W Jezusie także widziano nauczyciela i mistrza, a Jemu samemu też nieobce były metody przekazywania prawdy, stosowane przez nauczycieli żydowskich. W ewangeliach nietrudno dostrzec styl i technikę ustnego przekazu, powszechnie wówczas używaną. Świadczą o tym przypowieści i podobieństwa, rytmika, powtarzające się zwroty, np.: „Słyszeliście, iż powiedziano przodkom... a ja wam powiadam..."

Czas między zwiastowaniem Jezusa a powstaniem ewangelii synoptycznych wypełniony był formowaniem się ustnej katechezy, kerygmatu chrześcijańskie-

go, na straży czystości którego stali apostołowie (por. Dz. Ap. 1:22; Gal. 2:2 i inne). Ustne zwiastowanie poprzedziło formę pisaną ewangelii, najpierw Ewangelię wg Marka i *Logia* Jezusa, owe hipotetyczne dzieło, będące źródłem dwu pozostałych ewangelii synoptycznych, a następnie właśnie Ewangelię wg Mateusza i Ewangelię wg Łukasza. Powstanie ewangelii w formie pisanej było wymogiem chwili. Ci, którzy dotychczas stali na straży wierności i czystości zwiastowania nauki Chrystusowej, albo już nie żyli, albo życie ich dobiegało końca. Odtąd ewangelie, słowo pisane, miały stać na straży czystości zwiastowania o Jezusie.

★

Spośród ewangelii kanonicznych najstarszą jest Ewangelia wg Marka i, jak już zostało wspomniane, stanowi spisaną ustną katechezę ap. Piotra. Nie oznacza to jednak, że na jej kształt i formę autor nie miał żadnego wpływu. Autorstwo drugiej ewangelii znajdującej się w kanonie Nowego Testamentu tradycja przypisuje Markowi, zwanemu również Janem Markiem. Zaznaczyć tu bowiem trzeba, że żaden z ewangelistów nie podpisał się pod swoim dziełem. Obecne tytuły, których używamy, są wytworem tradycji kościelnej. Nic jednak nie stoi na przeszkodzie, aby Marka uznać za autora drugiej ewangelii synoptycznej. Marek jest postacią historyczną, kilkakrotnie mówi o nim Nowy Testament (por. Dz. Ap. 12:25; 13:15; 15:37—39; Kol. 4:10; I Ptr. 5:13).

Treść drugiej ewangelii kanonicznej zdradza jej autora. Jest on Żydem, który nie był bezpośrednim świadkiem wydarzeń przez siebie opisanych. Język tej ewangelii jest dość prosty, nawet prymitywny, obfitujący w arameizmy. Liczne zwroty aramejskie autor tłumaczy na język grecki (np. 5:41). Wyjaśnia również zwyczaje żydowskie. Wszystko to świadczy, że jest on Żydem, a dzieło swoje skierował do chrześcijan pochodzenia pogańskiego. Można więc zgodnie z tradycją kościelną przyjąć, że autorem drugiej ewangelii synoptycznej jest Żyd, Marek, znany z kart Dziejów Apostolskich, z Listu do Kolosan oraz I Listu ap. Piotra.

Czy Ewangelia wg Marka została napisana przez Marka w takiej formie, jak ją dzisiaj znamy? Pytanie to stawia współczesna krytyka biblijna. Nie jest ono pozbawione podstaw, bowiem dotychczas znane najstarsze rękopisy Ewangelii wg Marka kończą się na 8 wierszu szesnastego rozdziału. Czy jest to właściwe zakończenie? Czy obecnie znane zakończenie wyszło spod pióra Marka, czy spod pióra jednego z kopistów z przełomu I i II wieku? A może oryginalne zakończenie Ewangelii wg Marka zagubiło się? Wielu badaczy sądzi, że oryginalne zakończenie Ewangelii wg Marka zawierało opis objawienia się zmartwychwstałego Jezusa ap. Piotrowi. Są to jednak tylko domysły. Domysłem jest również hipoteza, jakoby tekst Ewangelii wg Marka poddany został na przełomie I i II wieku pewnym przeróbkom, dokonanym pod wpływem Ewangelii wg Mateusza. Brak na to konkretnych dowodów w posiadanych przez nas rękopisach.

Treścią Ewangelii wg Marka jest Jezus. Sam ewangelista tak zatytułował swoje dzieło: *„Początek ewangelii o Jezusie Chrystusie, Synu Bożym"*. Dla niego bowiem Jezus z Nazaretu był przede wszystkim Synem Bożym. Pozostali ewangeliści, co prawda, również używali tego tytułu, jednakże Marek postawił sobie za cel udowodnienie i wykazanie, że Jezus jest Synem Bożym. Tytuł jego ewangelii zapowiada jej treść. Wszystko, co Jezus czyni, wskazuje na to, że jest On Synem Bożym. Marek lubuje się więc w opisach cudów, wyraźnie poświadczających Boże synostwo Jezusa. Wykorzystuje też świadectwa o Jezusie — Synu Bożym — i je właśnie umieszcza we wstępie, środku i przy końcu swojej ewangelii jakby chcąc stale przypominać czytelnikowi, że Jezus, którego zwiastuje, jest Synem Boga. Mam tu na myśli świadectwo samego Boga przy chrzcie Jezusa i przy Jego przemienieniu oraz świadectwo setnika na Golgocie (por. 1:11; 9:7; 15:39).

Oczywiście teologia Ewangelii wg Marka nie ogranicza się tylko do tego jednego tematu. Marek porusza szereg tematów teologicznych, ale choćby tylko zasygnalizowanie ich wymagałoby już osobnego studium.

Pierwsza ewangelia synoptyczna, a mianowicie Ewangelia wg Mateusza, młodsza od Ewangelii wg Marka, nastręcza wiele trudności badaczom historii powstania ewangelii synoptycznych. Stawiają oni sobie pytania: Czy Ewangelia wg Mateusza — w formie jaką dziś znamy — jest dziełem oryginalnym, czy też jest wynikiem przeróbki? Czy od razu została napisana w języku greckim, czy też jej pierwowzór był aramejski? Odpowiedzi na te pytania znajdują się w sferze hipotez i w centrum zainteresowania dość wąskiego grona specjalistów. Natomiast z pewnością twierdzić można, że autor Ewangelii wg Mateusza był Żydem nawróconym na wiarę chrześcijańską oraz że Ewangelia wg Mateusza odzwierciedla napiętą sytuację pomiędzy judeo-chrześcijanami a pogano-chrześcijanami (por. List do Galacjan i Dzieje Apostolskie 15). Autor tej Ewangelii wskazuje bowiem na Jezusa jako na nowego Mojżesza i konsekwentnie przedstawia prawdę, że w Jezusie Chrystusie wypełnił się Stary Testament. Tradycja chrześcijańska przypisuje więc autorstwo pierwszej ewangelii synoptycznej Mateuszowi, jednemu z grona dwunastu uczniów Pana Jezusa, czemu właściwie ani nie można zaprzeczyć, ani przekonywująco potwierdzić.

Mateusz grupuje wypowiedzi, opowieści i mowy Pana Jezusa według tematów. Głównie interesuje go stosunek Jezusa do Zakonu i przedstawicieli judaizmu. Chociaż konsekwentnie w dziele swoim wskazuje na Jezusa, w którym wypełnił się Zakon (por. 5:17; 1:22; 21:4; 26:54; 27:9), i chociaż w jego Ewangelii znajdują się słowa: „Jestem posłany tylko do owiec zaginionych z domu Izraela", to jednak kończy swoje dzieło uniwersalistycznym akcentem (por. 15:24; 28:19).

Trzecia ewangelia synoptyczna wydaje się być, podobnie jak Dzieje Apostolskie, zadedykowana bliżej nieznanemu Teofilowi (por. Dz. Ap. 1:1—5). Pewne fragmenty Dziejów napisane są w pierwszej osobie, co oznacza, że autor był świadkiem opisywanych wydarzeń. Tradycja chrześcijańska utrzymuje, że był nim Łukasz, współtowarzysz wielu podróży misyjnych ap. Pawła (por. Kol. 4:4; II Tym. 4:11). On więc powinien być również autorem trzeciej ewangelii synoptycznej.

Ewangelia wg Łukasza jest dziełem dojrzałym teologicznie. Autora interesuje Jezus Chrystus jako Zbawiciel całego świata, w szczególności biednych, opuszczonych, wzgardzonych, grzeszników. To Łukasz po-

Dokończenie na str. 48

KS. BOGDAN TRANDA

O tłumaczeniu Pisma świętego

Nowe przekłady Pisma świętego, znane pod angielską nazwą *Good News Bible*, wzbudziły ogromne zainteresowanie i zyskały nieoczekiwaną popularność. Samej tylko wersji angielskiej Nowego Testamentu *(Good News for Modern Man)* sprzedano pięćdziesiąt milionów (!) egzemplarzy w ciągu niecałych dziesięciu lat. Jednocześnie z entuzjastycznym przyjęciem pojawiły się reakcje negatywne, oceniające nowy przekład jako „dzieło diabelskie". Pewien duchowny w Północnej Karolinie (USA) ogłosił uroczysty pogrzeb Biblii. Zjechało się mnóstwo ludzi, aby uczestniczyć w spaleniu i pogrzebaniu współczesnej wersji Nowego Testamentu.

Entuzjastyczne przyjęcie i radykalne odrzucenie są zjawiskami towarzyszącymi ukazaniu się najpopularniejszych później tekstów. Przed 350 laty taki los spotkał tzw. wersję Biblii króla Jakuba. Tłumaczy oskarżano wówczas powszechnie o uleganie teologicznym kaprysom swego patrona, króla angielskiego Jakuba I. Wystarczyło około 50 lat, aby ten przekład został powszechnie przyjęty w całym anglosaskim świecie. Coś podobnego zdarzyło się również w Polsce. Gdy Synod reformowany zlecił ks. Danielowi Mikołajewskiemu zrewidowanie i przygotowanie Biblii Brzeskiej do nowego wydania, nie spodziewał się, że zostanie mu przedstawiona właściwie zupełnie nowa wersja, która spotkała się z wielkim protestem. Wydana jednak po raz pierwszy w Gdańsku (1632), stała się na całe stulecia podstawowym tekstem biblijnym, na którym wychowało się wiele pokoleń polskich ewangelików. Dopiero w 343 lata później ukazał się nowy przekład całego Pisma świętego, dokonany przez biblistów luterańskich (1975), ale mimo to Biblia Gdańska nadal jest jeszcze w powszechnym użyciu.

Negatywna reakcja na nowe przekłady Pisma św. jest zjawiskiem nie tylko typowym, ale i zrozumiałym, ponieważ ludzie nie lubią zmian, a już szczególnie są im przeciwni w dziedzinie religijnej. Wielu ludzi traktuje zmianę poszczególnych słów w Biblii niemal jak herezję, nie zdając sobie sprawy, że język, którym na codzień się posługują, ulega ciągłym przemianom. Dla zachowania więc znaczenia treści biblijnego przekazu trzeba od czasu do czasu dostosować stale zmieniające się formy wyrazu do niezmiennej treści Pisma świętego. Dla zilustrowania tego zjawiska można posłużyć się zwrotem „i nie wódź nas na pokuszenie" z Modlitwy Pańskiej. Dla wielu ludzi zwrot ten stanowi poważny problem, ponieważ rozumieją, że kusić można tylko do złego. Czyż Bóg może wodzić nas na pokuszenie, czyli prowadzić nas do złego? Staramy się często wyjaśnić trudność przy pomocy karkołomnych argumentów, podczas gdy wystarczy tylko sięgnąć do słownika Lindego, aby cały problem przestał istnieć. Linde mianowicie podaje, że *kusić* znaczy *smakiem kosztować, czyli doświadczać. Kuszenie, ukuszenie* to jest zmysł smaku. Dalej podaje taki przykład zastosowania słowa *kusić: „Kusi kto kogo w dobry albo zły obyczaj. W dobry, kiedy kto cnoty jego doświadcza; tak kusi nas Pan Bóg, aby jawne było Jego miłosierdzie; w zły, kiedy kto kogo do grzechu i zguby wiedzie; tak nas dyabeł kusi, aby oszukał".*

Na tym przykładzie widać jasno, jak zmienia się z czasem znaczenie niektórych wyrazów. Dawniej kuszenie wyrażało to, co dzisiaj — próbowanie. Pokusa więc jest to próba. W greckim tekście Modlitwy Pańskiej występuje tu słowo *ho pejrasmos*, zgodnie z duchem dawnej polszczyzny tłumaczone przez *pokuszenie*, co dzisiaj wywołuje nieporozumienia, a niekiedy nawet poważne konflikty w sumieniu. Dlatego więc *ho pejrasmos* tłumaczy się jako *próba*, zgodnie ze wskazaniem słownika grecko-polskiego i zgodnie z duchem współczesnej polszczyzny. Odnośna prośba brzmi więc w przekładzie dokonanym przez zespół międzywyznaniowy („Jednota" nr 8—9/75): *„i nie wystawiaj nas na próbę".*

Na ogół przekłady dokonane zgodnie z zasadą dynamicznej równoważności zyskują przychylne, a często nawet entuzjastyczne przyjęcie. — Nareszcie rozumiem, o co chodzi, teraz mogę czytać bez oporów — to dość powszechne stwierdzenia. Notuje się nawet wręcz humorystyczne okrzyki: — To niemożliwe, żeby to była Biblia, przecież ja wszystko rozumiem! Właśnie zrozumiałość jest przyczyną wielkiego powodzenia, jakim się cieszy ten rodzaj przekładu, dostępny już w wielu językach, a obecnie opracowywany również w Polsce.

Cała historia zaczęła się dość przypadkowo i to wcale nie w Stanach Zjednoczonych, ani nie na gruncie języka angielskiego, ale w hiszpańskojęzycznej Ameryce Łacińskiej. Próby rozwiązania problemów przekładowych dały zaskakujące rezultaty. Hiszpański przekład, nazywany *Versión Popular*, przeznaczony był dla dziesięciu milionów Indian zamieszkujących Amerykę Łacińską od północnego Meksyku aż po południowe krańce Chile. Ponieważ większość tych ludzi posługuje się ograniczonym zasobem słów hiszpańskich, trzeba było przygotować dla nich taki tekst, który mogliby rozumieć. Zanim zabrano się do tłumaczenia, opracowano szereg zasad, wynikających z naukowych przesłanek.

Wkrótce okazało się, że opublikowane fragmenty Pisma św. w *Versión Popular* zyskały sobie o wiele większe powodzenie w miastach takich, jak Meksyk, Bogota, Buenos Aires, niż wśród samych Indian. Przyczyna tego okazała się całkiem prosta, bo wynikiem przekładu nie była zubożona, wyprana z głębszej treści wersja biblijna, lecz autentyczne Pismo święte, przemawiające językiem, jakim posługuje się większość ludzi mówiących po hiszpańsku. Zdołano uniknąć zarówno złożonego, zrozumiałego dla ludzi wykształconych literackiego stylu, jak i gwarowych czy żargonowych wyrażeń. Kiedy cały Nowy Testament wyszedł już spod prasy, stał się wkrótce bestsellerem.

Pierwszej próby angielskiej dokonano w Liberii, gdzie dla celów misyjnych dokonano przekładu na taką formę angielszczyzny, jaką posługują się ludzie w tamtym kraju, dzięki czemu przekonano się praktycznie o przydatności tekstu sformułowanego w szeroko rozpowszechnionym języku potocznym.

Sukces hiszpańskiej *Versión Popular* i liberyjskiej Biblii angielskiej skłonił Amerykańskie Towarzystwo Biblijne do podjęcia prac wstępnych nad przygotowaniem współczesnej popularnej wersji angielskiej Nowego Testamentu. Najodpowiedniejszą osobą, która mogłaby się podjąć tego zadania, był dr Robert G. Bratcher, człowiek pod względem teoretycznym i praktycznym znakomicie przygotowany do wykonania tego pionierskiego dzieła. On to dokonał zasadniczego przekładu, w czym pomagali mu współpracownicy z Amerykańskiego Towarzystwa Biblijnego.

Jako pierwszy próbny tekst opublikowano Ewangelię Marka. W wyniku natychmiastowego sukcesu ze zdwojonym wysiłkiem przystąpiono do realizowania całego Nowego Testamentu. Nie było to wcale rzeczą łatwą, ponieważ trzeba było rozwiązać cały szereg i poważnych, i drobnych problemów. Jak na przykład poradzić sobie z wartościami pieniężnymi z czasów biblijnych? Jak ustalić słownictwo i styl współczesnej, potocznej angielszczyzny? Którym wydaniem tekstu greckiego posłużyć się przy tłumaczeniu?

Wreszcie *Good News for Modern Man* jako broszura w miękkiej oprawie wyszła z drukarni 15 września 1966. Początkowo przypuszczano, że zainteresowanie będzie stosunkowo ograniczone i dlatego Amerykańskie Towarzystwo Biblijne postanowiło subsydiować publikację, aby niską ceną zachęcić nabywców. Wkrótce jednak, gdy trzeba było codziennie dostarczać do składu tysiące egzemplarzy, Towarzystwo nie było w stanie dopłacać do każdego egzemplarza i postanowiło wyznaczyć cenę równą kosztom druku i wysyłki. Mimo to, zapotrzebowanie stale rosło, tak że w ciągu sześciu miesięcy sprzedano ponad dwa miliony egzemplarzy, nie licząc około czterdziestu milionów pojedyńczych ksiąg i fragmentów Nowego Testamentu. Niedługo *Good News for Modern Man* pobiła wszelkie rekordy bestsellerów.

Niemal natychmiast pojawiło się żądanie wydania całej Biblii w takim samym przekładzie. Dlaczego ograniczać się tylko do Nowego Testamentu, skoro pod wielu względami tradycyjny język Starego Testamentu jest jeszcze trudniejszy do zrozumienia dla przeciętnego czytelnika?

Nie dało się jednak spełnić żądania w ciągu dwu, trzech miesięcy, ani nawet w ciągu dwu, trzech lat. Stary Testament jest trzy razy dłuższy od Nowego, a problemy związane z jego tłumaczeniem są bardziej złożone, szczególnie ze względu na bardziej urozmaiconą formę literacką, obejmującą takie gatunki literackie, jak proza historyczna, poezja liryczna, wypowiedzi dydaktyczne, teksty prorockie, kodeksy prawne i wiele innych. Już we wrześniu 1967, w rok po opublikowaniu Nowego Testamentu, komisja tłumaczy rozpoczęła pracę. Jej członkowie posiadali doktoraty nauk biblijnych, z wyjątkiem jednego wszyscy byli misjonarzami z praktyką w zakresie tłumaczenia Biblii na różne języki. Byli to więc ludzie odpowiednio przygotowani do podjęcia trudnego dzieła.

Zanim przyjęło ono ostateczną formę, musiało przejść przez trzy etapy. Najpierw tłumacze, posługując się powszechnie przyjętą *Biblia Hebraica* Kittla i posiłkując się rozmaitymi leksykonami, komentarzami i encyklopediami, tłumaczyli poszczególne księgi. Gotowe teksty, rozesłane do członków komisji i opatrzone ich uwagami, były na wspólnym posiedzeniu skrupulatnie, wiersz po wierszu, sprawdzane i korygowane, następnie odczytywane głośno przez autora przekładu i słuchane następnie przez resztę komisji, dla wyłowienia tych miejsc, które mogłyby prowadzić do nieporozumień przy słuchaniu. Przepisanie uzgodnionych tekstów kończyło etap drugi. Następnie kopie zostały rozesłane do ponad dwustu doradców i tłumaczy w sześćdziesięciu kilku krajach. Ich sugestie zostały przedyskutowane przez komisję i wreszcie poprawione teksty przekazano do korekty stylistycznej, co kończyło etap trzeci. Ostateczny tekst przeszedł do wydziału manuskryptów Towarzystwa Biblijnego w celu zaadiustowania, co polegało na ustaleniu szeregu szczegółów, takich jak: szerokość szpalty, wielkość i krój czcionek odpowiednich dla poszczególnych fragmentów, umiejscowienie przypisów i innnych technicznych czynności niezbędnych dla drukarzy do prawidłowego i czytelnego złożenia tekstów.

Zanim całe Pismo święte wyszło spod prasy, opublikowano szereg poszczególnych ksiąg Starego Testamentu głównie w celu sprawdzenia trafności przekładu i wywołania jak najszerszego zainteresowania dziełem. Wreszcie, w niecałe dziewięć lat od rozpoczęcia pracy, pełny tekst Biblii opuścił drukarnię. Stało się to możliwe dzięki niepospolitym talentom członków komisji, którzy każdy dzień pracy zaczynali lekturą Pisma świętego i modlitwą, którzy zdawali sobie sprawę, że jedynie dzięki pomocy Ducha Świętego mogli mieć nadzieję na pomyślne dokonanie podjętej pracy.

W przedmowie do pierwszej edycji czytamy takie zdania: *„Nikt lepiej niż tłumacze nie zdaje sobie sprawy, jak trudne to było zadanie. Wykonali je z radością, zawsze świadomi obecności Ducha Świętego i ogromnego długu, jaki zaciągnęli wobec swoich poprzedników, którzy z wielkim poświęceniem i uczonością pracowali nad przekładami. Biblia nie jest tylko wielką literaturą, którą należy podziwiać i szanować. Jest ona Dobrą Nowiną dla wszystkich ludzi, poselstwem, które ma być rozumiane i stosowane w życiu”.*

Pierwszym i najważniejszym celem przyjętym przez tłumaczy była dokładność, to znaczy wierność w oddaniu znaczenia greckich, hebrajskich i aramejskich tekstów biblijnych. Osiągnięcie takiej dokładności jest rzeczą zasadniczą przy stosowaniu zasady dynamicznej równoważności, bo tylko w ten sposób można wiernie oddać treść zawartą w oryginale. Zasada ta nie jest żadną nowością, bo już u św. Hieronima (342—420), wielkiego tłumacza Pisma świętego na język łaciński, spotykamy się z następującym zdaniem: *non verbum e verbo, sed sensum exprimere de sensu*, co znaczy: oddawać myśl utworu, a nie przekładać słowo za słowem. Jeszcze wyraźniej wypowiedział się Marcin Luter: *„Ktokolwiek mówi po niemiecku, nie może posługiwać się stylem hebrajskim. Musi raczej — skoro już zrozumiał hebrajskiego autora — zastanowić się nad znaczeniem tekstu i postawić sobie pytanie: jak właściwie Niemcy mówią w takim wypadku? Kiedy już znajdzie odpowiednie niemieckie słowa, niech zostawi w spokoju słowa hebrajskie i swobodnie wyrazi myśl w jak najlepszym stylu, zgodnie ze swoją znajomością niemieckiego”.*

Chodzi więc o to, aby współczesny czytelnik nie wyczuwał, że ma przed sobą tekst tłumaczony z innego języka. Powinien natomiast od-

bierać takie wrażenia, jakie autor chciał wywołać u bezpośrednich adresatów swych pism. Prawidłowe stosowanie zasady dynamicznej równoważności pozwala na o wiele większą dokładność i wierność w oddaniu sensu danego tekstu, bo wierność nie polega na dosłownym tłumaczeniu poszczególnych słów, tylko na tym, czy oddano sens wypowiedzi autora w taki sposób, aby czytelnik rozumiał, co do niego się mówi.

Wiele tradycyjnych przekładów zawiera zdania zupełnie niezrozumiałe, albo mylące. Kto ze współczesnych ludzi wie, że wyrażenie *synowie łożnicy małżeńskiej* oznacza *gości weselnych* (Mat. 9:15), albo, że w zwrocie *wnętrzności miłosierdzia* chodzi o *serdeczne współczucie* (Kol. 3:12)? Przykłady wzięte są z Biblii Gdańskiej.

Poważne wątpliwości i zupełnie mylące wnioski mogą wynikać ze słowa *kusić, pokuszenie,* co zostało omówione wyżej. Inny przykład niejasności znajdujemy w Gal. 2:18, gdzie zdanie brzmi: *„jeśli to, com zburzył, znowu zasię buduję, przestępcą samego siebie czynię"* (B. Gd.). W nowym przekładzie zmieniono szyk zdania, dzięki czemu brzmi ono współcześnie, ale nadal pozostaje mylące: *„jeśli znowu odbudowuję to, co zburzyłem, samego siebie czynię przestępcą"*. W odczuciu przeciętnego człowieka przestępcą jest raczej ten, kto burzy, niż ten, kto odbudowuje. Aby oddać myśl w tym zdaniu zawartą, trzeba wziąć pod uwagę cały kontekst i odpowiednio zdanie przebudować. Po takim zabiegu zdanie to będzie brzmiało następująco: *„Gdyby to Prawo, które zostało obalone, znowu nabrało mocy, to w jego świetle okazałbym się przestępcą"*.

Inny przykład weźmy z Gal. 4:13 — 14. W Biblii Gdańskiej brzmią te wiersze nie tylko archaicznie, ale i niezrozumiale, i mylące: *„wiecie, żem w słabości ciała wam z przodku Ewangelię opowiadał. A pokuszenia mego, które było w ciele mojem, nie lekceście sobie ważyli, aniście niem gardzili, aleście mię jako Anioła Bożego przyjęli, i jako Chrystusa Jezusa"*. Nie rozumiemy ani co znaczy *z przodku,* ani *pokuszenia mego, które było w ciele mojem.* O jakie tutaj chodzi pokuszenie i jaki ma ono związek z lekceważeniem i wzgardą? Można z tych zdań wysnuć zupełnie mylny wniosek, że apostoł Paweł ma na myśli to, co dzisiaj chce się wyrazić przez zwrot *ja, słaby człowiek,* gdy myśli się o uleganiu jakimś zachciankom i słabostkom, a takie rozumienie nasuwa się niejako automatycznie, gdy zaraz w następnym zdaniu czytamy o *pokuszeniu,* które mogłoby wywołać lekceważenie i wzgardę u Galacjan. Nowy przekład, choć zawiera inne sformułowanie tych zdań, zasadniczych trudności nie rozwiązuje: *„Wiecie przecież, że z powodu choroby ciała zwiastowałem wam za pierwszym razem ewangelię. I chociaż stan mój cielesny wystawił was na próbę, to jednak nie wzgardziliście mną, ani nie plunęliście na mnie, ale mnie przyjęliście jak anioła Bożego, jak Chrystusa Jezusa"*. Wiemy już, że chodzi o chorobę, ale przypuszczamy, że właśnie choroba spowodowała głoszenie przez Pawła Ewangelii Galacjanom po raz pierwszy (taki jest więc sens owego tajemniczego *z przodku).* Nadal jednak nie rozumiemy, co to znaczy, że *stan mój cielesny wystawił was na próbę* i dlaczego mieliby Galacjanie gardzić Pawłem albo pluć na niego. W czasie pobytu wśród Galacjan Apostoł chorował prawdopodobnie na oczy, które musiały wyglądać odrażająco z powodu wycieku ropy, opuchniętych powiek, odsłoniętej dolnej spojówki. Wychodząc z tego założenia, ale nie przesądzając, że chodzi na pewno o chorobę oczu, można lepiej treść myśli Pawła oddać następująco: *„Pamiętacie, że chorowałem, gdy po raz pierwszy głosiłem wam Ewangelię. Wprawdzie mogliście się zrazić złym stanem mego zdrowia, ale nie odtrąciliście mnie, ani nie odżegnaliście się ode mnie, co więcej, przyjęliście mnie jak wysłańca Bożego, jak samego Chrystusa Jezusa."*

Nowe tłumaczenie nie przynosi nam żadnej nowej Ewangelii, nie zmienia ono zasadniczej treści Pisma świętego, przeciwnie, ma ono uwypuklić i w całym blasku ukazać miłość Boga, który w osobie Jezusa Chrystusa przychodzi na ratunek do grzesznego człowieka. Nie chodzi też wcale o to, aby dotychczasowe przekłady poszły na przemiał, bo przecież żadne tłumaczenie nigdy nie będzie doskonałe, każde tłumaczenie w pewnym stopniu zuboża myśl wyrażoną w oryginale. Niemniej, jeżeli Słowo Boga ma docierać do naszej świadomości, a o to chyba w końcu chodzi, musi mieć taką formę, żeby przemawiało z możliwie największą jasnością i siłą wyrazu. Jest ono skierowane do szerokich rzesz, obietnica Ewangelii dotyczy nas i dzieci naszych oraz wszystkich, nawet najbardziej oddalonych w czasie i przestrzeni, dotyczy każdego, kogo Pan, Bóg nasz, zechce powołać (Dz. Ap. 2:39).

Przy opracowaniu artykułu korzystano z: Eugen E. Nida: **How tu Use the Good News Bible,** Waco, Texas 1977.

U góry: moneta Aleksandra Janneusa i Heroda, u dołu: srebrne sykle (patrz s. 46).

SŁOWNICZEK
miar, wag i monet w czasach biblijnych

ASSARION — rzymska jednostka monetarna (miedź, mosiądz) = 4 → kwadransom. Zob. Mat. 10:29.

AUREUS — rzymska jednostka monetarna (złoto) = 25 → drachmom/denarom; *aureus* ozn. dosłownie: „złoty".

BAT → efa — hebr. miara pojemności (dla płynów i materiałów sypkich) = 22 l = 1/10 → chomera/koru. To wyliczenie przyjmuje nowsza literatura protestancka, gdyż do niedawna uważano, że bat/efa = 36 l. Rzymskokatolicy (zob. BT) określają bat/efa = ok. 45 l. Jednakże A. Segré wykazał na podstawie egipskiego papirusu (z 289 r.p.n.Chr.), iż bat/efa odpowiada egipskiej miarce zwanej artaba = 21,83 l. W związku z powyższym przyjmuje się, że bat/efa = 22 l.

BEKA — hebr. jednostka wagi = 5,59 do 6,1 g, 1/100 → miny, 1/2 → sykla lub 10 → gerów; odpowiednik → daru ofiarnego dla Pana (II Mojż. 38:25—28; Mat. 17:24).

CHOINIKS — grecka miara pojemności zawierająca ok. 1,1 l. Zob. Obj. 6:6.

CHOMER → kor — hebr. miara pojemności (dla płynów lub materiałów sypkich) = 220 l = 10 efa/bat. Do niedawna sądzono, że chomer/kor = 360 l (por. → bat/efa). Jednakże bibliści D. i P. Alexander (w: *Handbuch zur Bibel*, 1975) informują, że chomer/kor był to „ładunek, którym obciążano osła". Trudno więc przyjąć, by zwierzę to mogło udźwignąć ciężar ok. 400 lub 450 kg (litrów), co działoby się w przypadku, gdyby chomer/kor = 360 l lub 450 l. Zob. Mojż. 27:16; Sędz. 6:19; Rut 2:17; I Król 7:26; II Kron. 2:9; Ezdr. 7:22; Iz. 5:10; Ezech. 45:11. Wg BW — korzec, baryłka.

DAR OFIARNY DLA PANA — rodzaj ofiary materialnej składanej przez Izraelitów na potrzeby przybytku przenośnego, a następnie świątyni jerozolimskiej; dar = 1/2 → sykla srebra (= beka) od każdego mężczyzny powyżej 20 lat. Zob. II Mojż. 30:13—14; 38:25—28; Mat. 17:24.

DAREJKI — perskie jednostki monetarne (złoto) o wadze 8,36 g. Nazwa od imienia Dariusza, króla perskiego. Zob. I Kron. 29:7; Ezdr. 8:27.

DENAR → drachma — rzymska jednostka monetarna (srebro) = 16 → assarionów. W czasach NT denar stanowił zapłatę za dzień pracy robotnika sezonowego w winnicy. Zob. Mat. 20:1.

DIDRACHMA → drachma podwójna; 2 didrachmy → tetradrachma (drachma poczwórna lub 1 → stater).

DŁOŃ — hebr. *topah*, miara długości = ok. 7,5 cm, 1/6 → łokcia starego.

DRACHMA → denar — grecka jednostka monetarna (srebro lub złoto) równa rzymskiemu denarowi. Zob. Łuk. 15:8. 2 drachmy → didrachma; złote drachmy — bite monety występujące na kartach Biblii w okresie niewoli babilońskiej. Zob. Ezdr. 2:69; Neh. 7:70—72.

DROGA SABATOWA — w ST i NT miara odległości (gr. *sabbatu hodos)*, którą według uczonych w Piśmie wolno było przebyć podczas sabatu (zob. II Mojż. 16:29). Ich zdaniem dystans ten odpowiadał odległości między Arką Przymierza a ludem w czasie pobytu Izraela na pustyni i wynosił 2000 łokci (zob. Joz. 3:4). Gdyby mierzyć wg → łokcia starego odległość ta = 900 m, wg → łokcia długiego = 1050 m. Zdaniem F. Rieneckera, na którym opieram się, odległość ta wynosiła równo 1000 m.

DZIEŃ DROGI — bliżej nieokreślona miara odległości, być może odcinek drogi, który pokonywano w czasie 7—8 godzin pieszej wędrówki. Zob. I Mojż. 30:36; 31:23; II Mojż. 3:18; Łuk. 2:44.

EFA → bat.

GERA — hebr. jednostka wagi = od 0,92 do 1,01 g, 1/1000 → miny lub 1/20 → sykla.

GOMER — hebr. miara pojemności (dla płynów i materiałów sypkich) = ok. 2,5 l, 1/10 → efy/bat. Zob. II Mojż. 16:36.

HIN — hebr. miara pojemności (dla płynów) = ok. 3,6 l, 1/60 → chomera lub 1/6 → efy/bat.

KAB — hebr. miara pojemności (dla materiałów sypkich) = 1,2 l, 1/180 → chomera/koru lub 1/18 → efa/bat. Zob. II Król. 6:25.

KAWAŁEK DROGI — bliżej nieokreślona miara odległości. Zob. I Mojż. 35:16; II Król. 5:19.

KAWAŁEK POLA — hebr. miara gruntów, wym. w III Mojż. 27:16, określona ilością wysianego ziarna → chomerem jęczmienia wartości 50 → sykli srebra.

KOR → chomer.

KOROS — grecka miara pojemności (dla materiałów sypkich) = 525 l; odpowiednik 40,5 → satona.

KSESTES — grecka miara pojemności (dla płynów) = 0,3 l.

KWADRANS — rzymska jednostka monetarna (miedź, mosiądz) = 2 → leptony.

LEPTON, lepta — żydowska jednostka monetarna (miedź, mosiądz); 2 → leptony = rzymski → kwadrans. Zob. Mk 12:42—44; Mat. 5:26.

LETECH, letek — hebr. miara pojemności (dla materiałów sypkich) = 110 l, 1/2 → chomera/koru lub 5 miar → efa/bat.

LOG — hebr. miara pojemności (dla płynów) = 1/3 l, 1/12 → hina; praktycznie najmniejsza jednostka pojemności płynów.

ŁOKIEĆ — hebr. *amma;* łokieć stary — miara długości = 45 cm. W inskrypcji odnalezionej w tunelu prowadzącym do sadzawki Syloah podana jest długość tunelu wynosząca 1200 łokci. Po dokonaniu pomiarów inżynieryjnych okazało się, iż tunel mierzy 525 m, stąd m.in. wnioskuje się, iż łokieć stary = 45 cm. Zob. V Mojż. 3:11; II Kron. 3:3. Łokieć długi lub nowy = 52,5 cm. Zob. Ezech. 40:5; 43:13. Łokcie babilońskie i egipskie były dłuższe od hebrajskich i liczyły 49,5 lub 55 cm.

MAANAH — bliżej nieokreślona hebr. miara gruntu.

METRETES — grecka miara pojemności (dla płynów) = 39,5 l. Zbliżone do niej oznaczenia pojemności: stągiew, dzban. Zob. Jan 2:6.

MILA — rzymska miara odległości (od łac. *mille* — tysiąc). Oznaczała 1000 podwójnych kroków (= 1,478 m), stąd jej pełna miara wynosiła 1,478 km. Występuje jeden raz na kartach Biblii. Zob. Mat. 5:41.

MINA — hebr. jednostka wagi (od 558 do 610 g) = 1/60 → talenta, 60 lub 50 → sykli. Zob. Ezech. 45:9 n.

MINA — grecka jednostka monetarna (srebro lub złoto) = 100 → drachm/denarów. Por. Łuk. 19:13.

MODIUS — rzymska miara pojemności (dla materiałów sypkich) = ok. 8,75 l; wg BW — miara.

ODLEGŁOŚĆ STRZAŁY WYPUSZCZONEJ Z ŁUKU — bliżej nieokreślona miara odległości. Zob.: „jak łuk doniesie" — I Mojż. 21:16.

PALEC — hebr. *esba*, miara długości = ok. 1,9 cm, 1/24 → łokcia zwykłego lub 1/4 → dłoni.

PIĘDŹ — hebr. *zeret*, miara długości = 22,5 cm, 1/2 → łokcia zwykłego.

POWIERZCHNIA ZIEMI — obszar, który można było zaorać w ciągu 1 dnia roboczego parą wołów. Zob. I Sam. 14:14; Iz. 5:10.

PRĘT — hebr. miara długości = 3,15 m (składająca się z 6 długich łokci). Zob. Ezech. 40:5, 42:16—20; 48:8.

RZUT KAMIENIEM — bliżej nieokreślona miara odległości. Zob. Łuk. 24:41.

SATON — grecka miara pojemności (dla materiałów sypkich) = ok. 8,75 l. Zob. Mat. 5:15; Mk 4:21; Łuk. 11:33; wg BW — miara.

SĄŻEŃ — starożytna miara długości, gr. *orgyia*, stosowana w żegludze; sążeń = 1,85 m. Zob. Dz. Ap. 27:28.

SEA, seah — hebr. miara pojemności (dla materiałów sypkich) = ok. 7,3 l, 1/3 → efy/bat lub 6 → kab. Zob. II Król. 7:1; I Mojż. 18:6. Wg BW — miara.

SREBRNIKI — pierwotnie kawałki kruszcu o wadze 1 → sykla (11,17 do 12,2 g). Nazwa wywodzi się zapewne od tych kawałków srebra, stosowanych przy wszelkich rozliczeniach. Nie posiadały one żadnych oznaczeń i spełniały rolę obiegowych pieniędzy; stąd srebrnik był synonimem pieniądza w ogóle. Zob. I Mojż. 23:16; II Mojż. 22:16—17; V Mojż. 22:28—29; I Król. 20:39; Hiob. 28:15; Przyp. Sal. 3:13—14; Iz. 46:6; Jer. 32:9—10; Zach. 11:12.

SREBRNIKI JUDASZOWE — Biblista F. Rienecker (w: *Lexikon zur Bibel*) przypuszcza, iż zapłata, otrzymana przez Judasza od członków Sanhedrynu za zdradę i wydanie Jezusa, zrealizowana została w srebrnych → drachmach (zob. didrachmy i tetradrachmy), których wartość równała się 30 srebrnikom. Por. Zach. 11:12; Mat. 26:16; 27:9—10; Jan 11:57.

STADION, stadie, stajanie — grecka miara odległości = ok. 185 m. Zob. Łuk. 24:13; Jan 6:19; 11:18; Obj. 14:20; 21:16.

STATER — rzymska jednostka monetarna = 4 → drachmy/denary, odpowiednik → sykla. Por. Jezusowe słowa skierowane do Piotra: „Wydobądź stater i daj im za mnie i za siebie". Mat. 17:24 n. Zob. też II Mojż. 30:13 n.

SYKL, szekel — hebr. ciężarek, odważnik; jednostka wagi = od 11,17 do 12,2 g, stanowiąca 1/3000 → talenta i 1/60 lub 1/50 → miny. Dotychczas wyznaczano wagę sykla na 16,37 g. Jednakże sykle odnalezione na terenie Palestyny są znacznie lżejsze, wynoszą z górą 12,2 g. Zob. II Mojż. 21:23; V Mojż. 22:19; II Król. 15:20. W ST mogły także występować mniejsze jednostki: 1/4, 1/3 i 1/2 sykla. Zob. I Sam. 13:21; 9:8. Pół sykla → beka było odpowiednikiem → daru ofiarnego dla Pana. Zob. II Mojż. 38:25—28; Łuk. 17:24.

SYKL — żydowska jednostka monetarna = → staterowi lub → tetradrachmie. Zob. Mat. 17:24.

TALENT — hebr. *kikkar*, krążek, jednostka wagi, której ciężar określa się na 33,5 kg do 36,6 kg = 60 min lub 3000 sykli. Zob. II Mojż. 38:24 n.; I Król. 10:17; Ezdr. 2:69; Ezech. 45:9 n.; Mat. 18:24; 25:14; Obj. 16:21. W NT ciężar talenta waha się od 20 kg do 40 kg.

TALENT — grecka jednostka monetarna (srebro lub złoto) = 60 → min, 240 → aureusów lub 6000 → denarów/drachm. Zob. Mat. 25:14 n.

TETRADRACHMA — drachma poczwórna = rzymskiemu → staterowi; miała wartość 1 → sykla. Por. Mat. 17:24.

UMOWNY KURS — według niektórych biblistów określenie to (zob. „Jak to było w obiegu u kupców" I Mojż. 23:7) może mieć związek z nieznanym bliżej oznaczeniem ciężarka znalezionego w wykopaliskach w Ugarit (warstwy od VI do IV w.p.n.Chr.). Odważnik zawiera inskrypcje trzyliterowe *nsp*, co może znaczyć — pół, połówka. Zdaniem innych biblistów odważnik *nsp* może być połową dotychczas nieznanego ciężkiego sykla (złoty sykl), a jego waga wynosi prawie 10 g. Jednakże sprawa ta nie jest jeszcze do końca zbadana.

★

U w a g a. Pewna niejednolitość przeliczeń i oznaczeń starożytnych miar, wag i in. spowodowana jest m.in. tym, że — po pierwsze — na zasadzie równorzędności funkcjonowały w ST i NT dwa systemy miernicze bazujące na podziale dziesiętnym i dwunastkowym (szóstkowym); po drugie — niektóre miary wyznaczone zostały przez ogólne przepisy kultowe i nie były dokładnie określone; po trzecie wreszcie — trudności spowodowane są tym, że musimy stosować miary porównawcze między starożytnością a naszymi czasami. Jednakże wola Boża w odniesieniu do sprawiedliwości społecznej i uczciwości jednostek oraz grup jest zdecydowana i wyraźna: „Nie czyńcie nikomu krzywdy w sądzie ani co się tyczy miary, ani wagi, ani objętości. Będziecie mieli wagi rzetelne, odważniki rzetelne, efę rzetelną, hin rzetelny. Ja, Pan, jestem Bogiem waszym, który was wyprowadził z ziemi egipskiej. Będziecie więc przestrzegać wszystkich moich ustaw i wszystkich moich praw, i będziecie je wykonywać. Ja jestem Panem" (III Mojż. 19:35—37; V Mojż. 25:13—16 i in.). „Etyka handlu — stwierdza biblista K. Galling — może służyć za miernik stanu duchowego ludności w danym kraju lub narodzie".

Jezus mówi: „Dawajcie, a będzie wam dane; miarę dobrą, natłoczoną, potrzęsioną i przepełnioną dadzą w zanadrze wasze; albowiem jakim sądem sądzicie, takim was osądzą, i jaką miarą mierzycie, taką i wam odmierzą (...) Szukajcie najpierw Królestwa Bożego i sprawiedliwości jego, a wszystko inne będzie wam dodane" — (Łuk. 6:38; Mat. 6:33).

Oprac. M. Kw.

WYJAŚNIENIE SKRÓTÓW

BT — Biblia Tysiąclecia, wyd. 1, Pallottinum, Poznań—Warszawa 1965
BW — Biblia Warszawska, wyd. Brytyjskiego i Zagranicznego Towarzystwa Biblijnego, Warszawa 1975
ST — Stary Testament
NT — Nowy Testament

STRONA DOKOŃCZEŃ

OPR. KS. JERZY STAHL:

ŻYCIE SPOŁECZNE W IZRAELU

(ze s. 35)

Wojna bynajmniej nie była uważana za przeciwną woli Bożej. Bóg był „wojownikiem" (II Mojż. 15:3), „Panem Zastępów, Bogiem szeregów izraelskich" (I Sam. 17:45). Dawid toczył „wojny Pana" (I Sam. 25:28). Wojna była „uświęcona", kierowana przez święte losy (I Sam. 14:37—46). Łupy niejednokrotnie poświęcano Jahwe i niszczono (Joz. 6:17—19; I Sam. 15:1—23). Izrael toczył wojny zawzięte i okrutne, chociaż zapewne postępowanie wojska nie zawsze było tak bezlitosne, jak to przedstawiają prorocy i historycy. Skrajną brutalność potępiano. Wojna pozostawała głównym środkiem, jakim posługiwał się Jahwe, by ukarać zarówno wrogów Izraela, jak też i sam, nieposłuszny Mu, lud wybrany; wojna wreszcie miała być narzędziem ostatecznego sądu Bożego (Ezech. 38 n.). Izraelici znali jednak obok okropności wojny błogosławieństwo pokoju, a prorocy przyrzekali czas pokoju w przyszłych dniach (Iz. 9:5.7; 11:6—9; Mich. 4:1 — 4).

PIOTR KAREL:

ŚWIĘTA IZRAELSKIE I ŻYDOWSKIE

(ze s. 28)

Waszti. Potem wydał król wielką ucztę dla wszystkich swoich książąt i dworzan, ucztę Estery, prowincjom zaś przyznał ulgi podatkowe i porozdzielał królewskie dary" (2:17—18). Wiernym odbiciem tego wydarzenia jest tekst z Objawienia Jana, mówiący o Oblubienicy Chrystusa: „Weselmy się i radujmy, oddajmy Mu chwałę, gdyż nastało wesele Baranka i Oblubienica jego przygotowała się; i dano jej przyoblec się w czysty, lśniący bisior, a bisior oznacza sprawiedliwe uczynki świętych" (19:7—8).

Opiekun Estery, Mardocheusz, Żyd z pokolenia Beniamina, „przechadzał się codziennie przed dziedzińcem kobiet, aby dowiedzieć się o zdrowiu Estery i o tym, co się z nią dzieje" (2:11). Jako opiekun kierował również jej decyzjami w postępowaniu wobec króla (por. w. 4). Mardocheusz jest więc symbolem Ducha Świętego, opiekuna i przewodnika Kościoła, Oblubienicy Chrystusowej. On to przygotowuje ją na spotkanie z Królem.

Oddzielny rozdział to postać Hamana (symbol przeciwnika Bożego). Słowo *haman* znaczy „buntować się". Księga Estery mówi o wielkim upadku Hamana i jego dzieci (7:10; 9:10). Fakt ten jest wymownym końcem działalności szatana i jego synów (por. Obj. 20:10; 21:8).

Oczywiście można mnożyć szczegóły obrazu biblijnego i ukazanych w nim postaci, ale tę rzecz zostawiamy Czytelnikowi, zalecając Mu, aby — z modlitwą — studiował Biblię i aby ujrzał w niej mądrość Boga, który przed wiekami „przeznaczył nas do synostwa" (Ef. 1:5), o czym „wielokrotnie i wieloma sposobami mówił do ojców przez proroków (również przez księgę Estery — przyp. aut.), a ostatnio do nas przez Syna, którego ustanowił dziedzicem wszechrzeczy" (Hebr. 1:1—2).

KS. MANFRED UGLORZ:

PROBLEM SYNOPTYCZNY

(ze s. 42)

daje przede wszystkim przypowieści i wypowiedzi Jezusa świadczące o miłości i łasce Syna Bożego. Zna również piękne przypowieści, w których Pan Jezus uzasadniał swoje stanowisko wobec grzeszników (r. 15). Jego Ewangelia jest więc bardzo często nazywana ewangelią o miłosierdziu Bożym.

Łukasz równie mocno akcentuje, że zbawienie, dane w Jezusie Chrystusie, dotyczy nie tylko Żydów, ale wszystkich ludzi. Jezus nie czynił — według Łukasza — żadnej różnicy pomiędzy Żydami, Samarytanami i poganami. W przypowieści o miłosiernym Samarytaninie stawia nawet Samarytanina za przykład. Uniwersalistyczne poglądy autora trzeciej ewangelii synoptycznej ujawniają się nawet w genealogii Jezusa Chrystusa, umieszczonej na wstępie tej Ewangelii: Łukasz nie rozpoczyna jej od Abrahama, ojca ludu izraelskiego, ale od Adama, ojca całej ludzkości.

Z pobieżnego, wyżej przedstawionego szkicu podstawowych idei ewangelii synoptycznych wynika, że obraz Jezusa Chrystusa, przedstawiony przez trzech kolejnych ewangelistów synoptycznych, w szczegółach nieco się różni, jednakże te trzy różne spojrzenia wzajemnie się uzupełniają i tworzą całość, zawierającą przebogaty materiał o Jezusie Chrystusie i będącą źródłem wiary i zbawienia dla tych, którzy Ewangelii zaufali.

Wydawca: Konsystorz Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w PRL. Redaktor naczelny: ks. Bogdan Tranda, sekretarz redakcji: Barbara Stahl. Adres redakcji i administracji: al. Świerczewskiego 76a, 00-145 Warszawa. Telefon: 31-23-83. Prenumerata w kraju: roczna — 92 zł, półroczna — 46 zł Zagraniczna roczna — 184 zł. Cena numeru pojedynczego — 8 zł. Konto: PKO Warszawa VIII OM, nr 1586-3854-136. Do nabycia we wszystkich placówkach Kościoła. Materiałów nie zamówionych redakcja nie zwraca.

Cena 12 zł

RSW „Prasa-Książka-Ruch", Zakł. Graf. W-wa, Srebrna 16, z. 423-77/O, n. 2000 egz. F-76