

Roman Krawczyk

Transcendencja jako przedmiot Boga w myśli Starego Testamentu

Collectanea Theologica 56/3, 35-41

1986

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ks. ROMAN KRAWCZYK, SIEDLCE

TRANSCENDENCJA JAKO PRZEDMIOT BOGA W MYŚLI STAREGO TESTAMENTU

Podstawą religii Starego Testamentu było przekonanie, że istnieje tylko jeden Bóg,¹ Bóg absolutnie transcendentny wobec świata. Wydaje się, że wiara w Boga transcendentnego bardziej wyróżniała religię Izraela od wierzeń innych ludów niż wiara w Boga jedyne (monoteizm). Monoteizm bowiem znany był również poza Izraelem; był nim na przykład kult boga Atona, „tarczy słonecznej”, w Egipcie za panowania faraona Achnatona (XIV w.).² Aton był to jednak bóg kosmiczny, bóg z tego świata, natomiast Bóg jedyny Izraelitów, Jahwe, to Bóg „pozaświatowy”, transcendentny. Transcendencja Boża jest tą cechą, która, jeśli tak można powiedzieć, wymaga monoteizmu: Ten, który jest Pierwszym i Ostatnim, nie może mieć obok siebie czy poza sobą istoty, do której można by Go przyrównać (por. Iz 44,6—8). „Któż jest pośród bogów równy Tobie, Jahwe?” (Wj 15,11). Tekst ten wcale nie zakłada, jak by się wydawało, istnienia wielu bogów, lecz podkreśla nieporównywalną z niczym (z niczym z tego świata!) wielkość prawdziwego Boga, Jego absolutną suwerenność i transcendencję wobec wszechświata.³ Na strazy transcendencji Boga stało pierwsze przykazanie dekalogu⁴ zabraniające sporządzania jakichkolwiek wyobrażeń plastycznych Boga. Przykazanie to przypomniało Izraelitom nie tyle prawdę o duchowości Boga, ile raczej orędzie o Bożej transcendencji: Bóg jest poza i ponad całą naturą, dlatego nie można Go w żaden sposób plastycznie przedstawić, nie można Go „zlokalizować” w żadnym obrazie. „Nieprzedstawialność” Boga odnosi się zresztą nie tylko do przedstawień obrazowych, ale i tych, które są efektem spekulatywnego myślenia.

¹ Por. G. A. F. Knight, *The Lord is One*, Ex T 79 (1967—68) 8—10; V. Hamp, *Monotheismus im Alten Testament*, w: *Sacra Pagina* I, Paris-Gembloux 1959, 516—521; A. Deissler, *Der alttestamentliche Monotheismus*, Einsiedeln 1967, 233—235; P. van Imschoot, *Monotheismus*, w: BL, 1167—1170.

² Zob. H. Brunner, *Amenophis IV*, w: RGG I, 309—310; T. Andrzejewski, *Dusze boga Re*, Warszawa 1967, 145—150; J. Černý, *Religia starożytnych Egipcjan*, Warszawa 1974, 55—59; S. Morenz, *Bóg i człowiek w starożytnym Egipcie*, Warszawa 1972.

³ J. Coppens (red.), *La notion biblique de Dieu*, Leuven 1967.

⁴ Zob. M. Filipiak, „Nie będziesz miał bogów cudzych oprócz mnie”, RTK 26 (1979) z. 1, 5—12; R. Krawczyk, *Dekalog*. „Ewangelia” Starego Testamentu dziś, WDP 53 (1984) nr 10—11, 313—319.

Jest oczywiste, że prawda o Bożej transcendencji nie zaistniała nagle ani w formie od razu pełnej i wykończonej; dojrzała powoli w umysłach ludu Bożego, a skrytalizowała się ostatecznie dzięki stróżom Objawienia, którzy wpoili ją swoim rodakom, a poprzez nich całej ludzkości. Izraelici byli początkowo przekonani, że Jahwe w specjalny sposób zamieszkał w świątyni jerozolimskiej zbudowanej przez Salomona. Istniała tradycja, że po zbudowaniu świątyni, „obłok wypełnił dom Jahwe. Kapłani nie mogli pozostać i pełnić służby swej z powodu tego obłoku, bo chwała Jahwe napełniła dom Jahwe” (1 Krl 9,10—11; zob. też 2 Krn 5,11—6,2). Wyrażenie „obłok⁵ napełnił dom Jahwe” oznacza, że Bóg objął w posiadanie świątynię wzniesioną ku Swej czci, podobnie jak na pustyni objął w posiadanie, również w postaci obłoku, Namiot Spotkania (Wj 40,34—35).⁶ W wizji proroka Ezechiela podobnie jest przedstawiony powrót Jahwe do nowej świątyni: „A chwała Jahwe weszła do świątyni przez bramę, która skierowana była ku wschodowi. Wtedy uniósł się duch i zaniósł mnie do wewnętrznego dziedzińca. — A świątynia pełna była chwały Jahwe” (Ez 43,4—5).

Poza wspomnianą wyżej starożytną tradycją było jeszcze drugie źródło izraelskich tendencji do umiejscawiania Boga, do łączenia go ze świątynią czy z miastem — Jerozolimą; tym źródłem były wierzenia ludów sąsiednich, u których każde miasto miało swego boga opiekuńczego. Śladem tych przekonań, że każde bóstwo związane jest z jakimś określonym terytorium, poza którym nie ma władzy, jest tekst 1 Sm 26,19: Dawid wygnany przez Saula z kraju zali się, że skazany na przebywanie wśród pogan, nie może w sposób należyty uczcić Jahwe, że został poddany obcym bogom. Podobnie Syryjczyk Naaman, uzdrowiony z trądu na ziemi izraelskiej (wykąpał się w Jordanie!), przy swoim odjeździe, chce ze sobą zabrać część tej właśnie ziemi, z którą, w jego przekonaniu, jest specjalnie związany Jahwe (2 Krl 5,17; zob. też 1 Krl 10,9).

Oficjalna religia Starego Testamentu przyjmowała jednak, że Bóg nie jest ograniczony żadnym specjalnym miejscem pobytu. Zgodnie z tym, obecności Boga w świątyni jerozolimskiej (Wj 34,23; Pwt 12,5; 14,24; 16,2.6.11; 26,2; 2 Krn 6,6) nie należy rozumieć w sensie nieodwołalnego „umiejscowienia” Boga. Bóg może bowiem dopuścić do zniszczenia świątyni, zaś mieszkańców świętego miasta skazać na wygnanie. Bóg to jeden z ważniejszych wątków

⁵ Zob. M. Kokot, *Obłok w Starym Testamencie jako znak zbawczej mocy Boga działającej w historii Izraela*, Seminare (1981) 5—22; J. Luzzaraga, *Las tradiciones de la nube en la Biblia y en el judaismo primitivo*, Roma 1973; X. Léon-Dufour, *Obłok*, STB, 589—591.

⁶ Por. M. Filipiak, „Arka Przymierza” i „Namiot Spotkania” — pierwsza świątynia Starego Testamentu, *Poznańskie Studia Teologiczne* 1 (1972) 211—220.

nauczania prorockiego. Prorocy walczyli z pokusą zbyt dosłownego i niemal zabobonnego — jak się później okazało — pojmowania obecności Bożej w świątyni. „Nie ufajcie słowom kłamliwym głoszącym: świątynia Jahwe, świątynia Jahwe, świątynia Jahwe” (Jr 7,4; ⁷ por. 22,29; Iz 6,3; Dz 19,28).

To niemal magiczne pojmowanie obecności Bożej w świątyni rodziło podwójne niebezpieczeństwo: najpierw dawało poczucie fałszywej pewności siebie i beztróski. Bóg mieszkający w naszej świątyni jest z nami, nie ma siły, która by nam mogła zagrozić. Tego rodzaju myślenie ilustruje dobrze Ps 46,5—6:⁸ „Strumienie rzeki weselą miasto Boże, przybytek święty Najwyższego. Bóg w nim zamieszkał — nic go nie wzruszy; Bóg go wspomóż o wczesnym świtanii.”

Drugie niebezpieczeństwo wynikające ze zbyt dosłownego umiejscawiania Boga w świątyni polegało na tym, że odwracało się w ten sposób uwagę od dziedziny moralnej. Spychało się ją na drugi plan, a jako coś centralnego traktowało się sam fakt przebywania w świątyni w bliskości mieszkającego tam Boga. Polemika antykultowa⁹ proroków zmierzała właśnie do tego, by dowartościować dziedzinę etyczną i moralną, bez której kult staje się czymś pustym i bez żadnego znaczenia w oczach Bożych. Naprawa życia moralnego stanowi nieodzowny warunek tego, by Izraelici mogli nadal przebywać i modlić się w świątyni. Gdy się spełni ten warunek, wtedy będzie można powtórzyć za Sofoniaszem: „Król Izraela, Jahwe, jest pośród Ciebie, nie będziesz już bała się złego” (So 3,15). Również dlatego prorocy tak mocno akcentowali duchowy charakter obecności Bożej. Wyrazem tej tendencji jest znany w Biblii tekst głoszący, że niebo jest Bożym tronem, a ziemia podnóżkiem Jego stóp (Iz 66,1; Jr 23,24; por. Mt 5,34—35).

Bóg nie jest ograniczony żadnym miejscem pobytu, a równocześnie sprawia wszystko, co się dzieje na świecie, prowadziło to do przekonania, że chociaż Bóg jest transcendentny, to jednak jest również wszędzie obecny. Prorok Jeremiasz pocieszał swoich rodaków przebywających w niewoli babilońskiej, że i tam, na wygnaniu, Jahwe nie jest od nich odłączony i wysłuchuje ich modlitw: „Będziecie mnie wzywać, zanosząc do mnie swe modlitwy, a ja was wysłucham. Będziecie mnie szukać i znajdziecie mnie, albowiem będziecie mnie szukać z całego serca. Ja zaś sprawię, że mnie znajdziecie” (Jr 29,12—14).

Ezechiel przeżył swoje powołanie poza granicami ojczyznanego kraju, w Babilonii; tam właśnie „spoczęła” na nim ręka Jahwe (Ez

⁷ Por. L. Stachowiak, *Księga Jeremiasza*, Poznań 1967, 159—160.

⁸ Por. W. Borowski, *Psalmy*, Kraków 1983, 178—180.

⁹ Zob. L. Stachowiak, *Prorocy — studzy Słowa*, Katowice 1980, 201—206.

1,1—3). Jahwe jest bowiem panem całej ziemi; a nie tylko ziemi palestyńskiej. Z tego przekonania wynikała, konsekwentnie, następna myśl: władza Boga Jahwe jest nieograniczona; obejmuje ziemię, niebo, szeol, przekracza również wszelkie kategorie czasu. Na ziemi Bogu podlega nie tylko Izrael, lecz wszystkie narody (Iz 45,1). Prorok Amos poucza, że jak Bóg sprowadził Izraelitów z Egiptu, tak samo sprowadził Filistynów z Kaftor, a Aramejczyków z Kir. Jahwe jest więc Bogiem wszystkich narodów (Am 9,7). Według proroka Jeremiasza (23,24) Bóg „wypełnia niebiosa i ziemię”: „Czy może się człowiek ukryć w zakamarkach, tak bym go nie widział? — wyrocznia Jahwe. Czy nie wypełniam nieba i ziemi?” Znaczy to, że żadna przestrzeń nie ma dla Boga znaczenia — każdą ogarnia i przenika, wie wszystko, zna nawet najskrytsze myśli człowieka. Władza Boża sięga też do szeolu: „Gdyby się udali do szeolu, stamtąd ręka moja ich weźmie” (Am 9,2). „Gdzież będę mógł ująć przed duchem Twoim, dokądże uciec przed Twoim obliczem? Jeśli wstąpię na niebiosa — tam jesteś; jeśli spocznę w otchłani — Tyś też tam” (Ps 139,7—8). A zatem nie ma miejsca, do którego nie sięga władza Boga: ani szeol, ani dalekie krainy (Ps 139,9—10) nie są zakryte przed wzrokiem Boga. Nawet w ciemności Bóg widzi wszystko, bo dla Niego ciemność nocy nie różni się od jasności dnia (Ps 139,11—12). Wydaje się, że myśl o wszechogarniającym działaniu Boga najlepiej wyraził Syrach (43,27):¹⁰ „On jest wszystkim!”

Władza Boża przekracza też wszelkie kategorie czasu. Bóg Jahwe jest „Pierwszy i Ostatni” (Iz 41,4; 44,6; 48,12; Ap 1,8.17; 21,6; 22,13), bo jako Bóg wieczny (Iz 26,4; 40,28; Pwt 33,27; Jr 10,10), przedwieczny (Dn 7,13.23), wiecznie żyjący (Syr 18,1; Dn 12,7), kieruje dziejami ludzkości od początku do końca. Bóg jest Panem żywych i „władcą duchów panującym nad wszelką potęgą” (2 Mch 3,24). Jest charakterystyczne, że z powszechnością Bożej władzy Biblia łączy powszechność Bożego przebaczenia.¹¹ Jonasz, który jest typowym przedstawicielem partykularyzmu judaistycznego, gorszy się widząc, że Boże przebaczenie jest udzielane wszystkim ludziom (Jon 4,1—3). Gdy Bóg przebacza pokutującej Niniwie, Jonasz, niezadowolony z takiego obrotu sprawy, opuszcza to miasto (Jon 4,5). Wtedy Bóg zwraca się do niego z tymi słowy: „Tobie żal krzewu, którego nie pielęgnowałeś ani nie wyhodowałeś (...), a ja miałbym nie przebaczyć Niniwie, temu wielkiemu miastu, w którym żyje więcej niż 120 tysięcy istnień ludzkich...?” (Jon 4,11—12). Ta odpo-

¹⁰ Por. H. Duesberg, *Il est le Tout (Siracide 43, 27—33)*, BeViCh 54 (1963) 29—32.

¹¹ M. Filipiak, „Jahwe” *Starego Testamentu — Bóg zemsty czy Bóg przebaczenia*, w: *Biblia. Księga życia Ludu Bożego* (red. S. Łach, M. Filipiak), Lublin 1980, 74—77; J. Ruwet, *Misericordia et iustitia in Vetere Testamento*, VD 25 (1947) 35—42, 89—98.

wiedź ukazuje prawdziwe oblicze Boga:¹² jest Bogiem przebaczącym na miarę swej wszechmocy. „Wszystkiemu przebaczasz, bo wszystko jest Twoje, Panie, miłośniku życia” (Mdr 11,26). Autor Księgi Mądrości Wszechmoc Bożą łączy ściśle z miłosierdziem: wszechmoc Boża jest podstawą jego miłosierdzia (Mdr 12,26). W swoim miłosierdziu, powszechnym i nieogarnionym, Bóg najbardziej okazuje swoją wszechmoc. Prawdę tę rozwinie i pogłębi Nowy Testament, a swoje ostatnie słowo osiągnie w wypowiedzi św. Jana: „Kto nie miłuje, nie zna Boga, bo Bóg jest miłością” (1 J 4,8).¹³

Powszechnej władzy Boga odpowiada Jego wszechwiedza: „Ty wiesz, gdy siedzę i wstaję. Z daleka przenikasz moje zamysły, widzisz moje działanie i mój spoczynek i wszystkie moje drogi są Ci znane. Choć jeszcze nie mam słowa na języku: Ty, Jahwe, już znasz je w całości. Ty ogarniasz mnie zewsząd i kładziesz na mnie swą rękę. Zbyt dziwna jest dla mnie Twa wiedza, zbyt wzniosła: nie mogę jej pojąć” (Ps 139,2—6). Bóg wszystko widzi i wszystko wie; przenika najgłębsze tajniki, zna nawet ludzkie myśli; nie są Mu nieznanne rzeczy najdawniejsze i przyszłe.

Z transcendencją Bożą łączy się również i ten przymiot Boga, że jest On niewidzialny,¹⁴ nie podpada pod zmysłowe poznanie człowieka. Bezpośrednie doznanie Boga przez człowieka byłoby równoznaczne ze zniszczeniem tego człowieka (Wj 33,18. 20,23; por. Iz 6,5; Hi 11,7—9). U źródła tak rozumianej transcendencji Boga leży świadomość dysproporcji pomiędzy doskonałością i świętością Boga (Iz 6,3; 1 Sm 6,20) a znikomością i grzesznością człowieka.

Świadomość transcendencji Bożej nie była taka sama we wszystkich okresach historii ludu Bożego. W zasadzie istniała ona i rozwija się paralelnie z prawdą o monoteizmie. Pełny kształt otrzymała dopiero po niewoli babilońskiej, a była to zasługa Deuteroizajasza.¹⁵ „Tak mówi Jahwe, król Izraela i Odkupiciel jego, Jahwe Zastępów: «Ja jestem pierwszy i Ja ostatni; nie ma poza mną Boga! Któż jest do mnie podobny? — Niech woła, niech to ogłosi i niech

¹² Por. S. Grzybek, *Obraz Boga w Starym Testamencie*, RBL 30 (1977) 2—18; L. Stachowiak, *Starotestamentalna koncepcja Boga*, RTK 19 (1972) z. 1, 61—72.

¹³ F. Gryglewicz, *Janowa postać Boga*, RBL 30 (1977) 65—67.

¹⁴ Szerzej na ten temat zob. Ch. Larcher, *Transcendencja Boża przyczyną nieobecności Bożej*, Concilium 6—10 (1969) 277—286; R. de Vaux, *Obecność i nieobecność Boga w historii według Starego Testamentu*, Concilium 6—10 (1969) 251—259.

¹⁵ Zob. E. H. von Waldow, *The Message of Deutero-Isaiah*, Interpretation 22 (1968) 259—287; H. N. Snaitch, *Isaiah 40—66. A Study of the Teaching of Second Isaiah and its Consequences*, VT Supl 14 (1967) 137—263; H. A. P. de Boer, *Second Isaiah's Message*, OTS 11 (1956) 1—126; K. Elliger, *Jesaja II*, Neukirchen 1973—1974, 396—410; P. E. Bonnard, *Le second Isaie. Son disciple et leurs éditeurs Isaie 40—66*, Paris 1972.

Mi dowiedzie!»” (Iz 44,6—7; zob. też 40,18; 41,4). W owej nieporównywalności Jahwe z niczym i z nikim mieści się nie tylko prawda o jedności Boga, lecz także o Jego transcendencji wyróżniającej Go od wszystkiego, co ziemskie i stworzone.¹⁶

W okresie judaizmu pojęcie transcendencji Bożej uległo znacznej radykalizacji. Objawiło się to nie tylko w tym, że imię Jahwe stało się niewymawialne, lecz również w akcentowaniu istnienia i działania aniołów i demonów — istot mających w pewnym stopniu zapłacić nieskończony dystans między Bogiem a światem ludzkim. Pewną ilustracją wyobrażeń o Bogu „dalekim” może być tekst Koheleta: „Bo Bóg jest w niebie, a ty na ziemi” (Koh 5,1).¹⁷ Pomimo tradycyjnego sformułowania mieści się w tym tekście myśl o Bogu dalekim i ukrytym. W ten sposób transcendencja Boża mogła być przeżywana jako swego rodzaju „nieobecność” Boga.¹⁸ Było zasługą proroków wypracowanie doktryny o tym, że Bóg transcendentny jest równocześnie Bogiem „bliskim” człowiekowi, wszędzieobecnym i wszytkoczyniącym w świecie, w historii i w życiu każdego indywidualnego człowieka. Jahwe jest nie tylko Bogiem „z daleka”, lecz również Bogiem „z bliska”: „Czy jestem Bogiem z bliska — wyrocznia Jahwe — a nie raczej Bogiem z daleka? Czy może się człowiek ukryć w zakamarkach, tak bym go nie widział? — wyrocznia Jahwe. Czy nie wypełniam nieba i ziemi?” (Jr 23,24).¹⁹ Transcendencja Boża sprawia, że „zamieszkuje On miejsce wzniesione i święte”, lecz równocześnie jest „z człowiekiem skruszonym i pokornym” (Iz 57, 15). Najpełniej wyraził to autor Dziejów Apostolskich w słowach. „Bo w Nim żyjemy, poruszamy się i jesteśmy” (Dz 17,28). Wynika zaś z tego stwierdzenia, jak zauważa W. de Boor,²⁰ że „stan «bez Boga» w ogóle nie istnieje! Bóg obejmuje każdego człowieka i każda jednostka co krok dostrzega wieczną moc i chwałę Boga w Jego dziełach, czuje ją w każdym uderzeniu swojego serca, w drgnieniu mięśni, w każdej sekundzie życia, które trwa tylko w Bogu i przez Niego”. Innymi słowy: Bóg jako przyczyna transcendentna nie działa „obok” innych przyczyn; On to sprawia, że wszystkie inne przyczyny w ogóle mogą być

¹⁶ L. Stachowiak, *Stary Testament o Bogu jedynym, transcendentnym i osobowym*, w: *W kręgu Dobrej Nowiny* (red. J. Szlaga), Lublin 1984, 125.

¹⁷ M. Filipiak (*Księga Koheleta*, Poznań 1980, 133) zauważa, że „koncepcja Boga, jaką ma autor księgi, sugeruje, by oczekiwania i nadzieje tych, którzy przychodzą do świątyni, były stale temperowane przez odczucie transcendencji Bożej”. Zob. H. D. Müller, *Wie sprach Qohälät von Gott?*, VT 18 (1968) 507—521.

¹⁸ L. Stachowiak, *Stary Testament o Bogu*, art. cyt., 125.

¹⁹ Por. H. Schützeichel, *Der verborgene Gott*, TThZ 80 (1971) 292—300.

²⁰ *Dzieje Apostolskie*, Warszawa 1980, 320.

przyczynami, gdyż On jest w ich działaniu. Dlatego nie należy w świecie szukać „śladów” Boga, ponieważ cała rzeczywistość jest takim jednym wielkim śladem.

LA TRANSCENDENCE DE DIEU DANS L'ANCIEN TESTAMENT

Dieu de l'Ancien Testament c'est surtout le Dieu transcendantal, le Dieu pas limité ni par le temps ni par l'espace. La transcendance plus que monothéisme caractérise la spécificité de la religion de l'Ancien Testament. La transcendance ne signifie pas éloignement; Dieu est transcendantal, mais en même temps près de l'homme. Ainsi la transcendance de Dieu ne pouvait pas être conçue ni survecue comme l'absence de Dieu. Dieu est omniprésent et omniscient. „Car c'est en lui que nous avons la vie, le mouvement et l'être” (Act 17,28).