

TERESA STANEK
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza
Wydział Teologiczny

Pięcioksiąg w Biblii. Analiza struktury retorycznej kanonu

Pentateuch in the Bible. Analysis of the Rhetorical Structure of the Canon

Biblia ma długą historię powstawania, a historia ta związana jest nierozzerwalnie ze wspólnotą, która swoje własne dzieje rozpoznała jako objawianie się Boga. Wspólnota ta czuła się odpowiedzialna za zapamiętanie i przekazanie tych epizodów dziejowych, które rozpoznała jako Objawienie; ale także czuła się także upoważniona do dokonywania ich interpretacji tak, aby były zrozumiałe i miały odniesienie do aktualnej sytuacji. Proces narastania tekstu (interpretacja wewnętrzna) ustał, kiedy rozpoznano zakończenie aktu Objawienia¹, natomiast o wiele dłużej trwał proces kompozycji (interpretacja zewnętrzna). Procesy tworzenia kanonów dokonywały się równocześnie z procesami podziałów i kształtowania się różnorodnych wspólnot, wyrastających z takiego rozumienia Objawienia.

Rozpoczynający *Pismo Święte* pięcioksiąg², jest dziełem uznawanym na ogół za pierwszy zbiór kanoniczny, a dwie wspólnoty pochodzenia żydowskiego – samarytanie i karaimi – uznają go za jedyny tekst sakralny. Dwie inne wspólnoty – chrześcijaństwo i judaizm rabiniczny – przyjmują szerszy kanon, który wprowadza pięcioksiąg w nowy kontekst interpretacyjny³. Kanoniczna pozycja tego

¹ Dla wspólnot żydowskich proces ten był sukcesywny: 1* dzieje bezpośredniej i nadzwyczajnej ingerencji Jahwe, której skutkiem było powstanie Izraela jako ludu; 2* dzieje tego ludu w jego naturalnym środowisku geograficznym i kulturowym; 3* refleksja nad działaniem Boga w aktualnej sytuacji historycznej. Dla chrześcijaństwa: 1* dzieje Izraela jako przygotowanie do wydarzenia Jezusa Chrystusa; 2* wydarzenie Jezusa Chrystusa i powstanie Kościoła.

² Używam małej litery, gdy dotyczy tylko jednostki literackiej; wtedy, gdy mówię o zbiorze kanonicznym, piszę nazwę z dużej litery, kursywą. Podobną zasadę stosuję do terminu „tora” – nazwę kanonu piszę z dużej litery, kursywą, z małej litery natomiast, gdy chodzi o zespół przykazania.

³ O tym, jak kanon narzuca interpretacje: J. Barton, *Holy Writings, Sacred Text. The Canon in Early Christianity*, Louisville 1997; G. Aichele, *The Control of Biblical Meaning. Canon as Semiotic Mechanism*, Harrisburg 2001, szereg s. 15-37.

działa jest jednak różna w każdym z kanonów *Pisma Świętego*, w Biblii żydowskiej (BH) i w Biblii chrześcijańskiej (ST-NT)⁴. Wybieranie przez wspólnoty konkretnych tekstów, ich opracowanie i kompozycja⁵, zakończyły się utworzeniem różnych kanonów *Pisma Świętego*. Analiza struktury kanonu może zatem rzucić światło na podłoże doktrynalne każdej z nich⁶.

W judaizmie pięcioksiąg, noszący nazwę *Tora*⁷, został wyodrębniony jako dzieło o wyższym stopniu natchnienia aniżeli pozostałe Księgi⁸. W życiu religijnym wspólnoty *Tora* jest fundamentalnym dziełem, na podstawie którego uzasadnia się prawo kierujące życiem codziennym (*Halacha*)⁹, które w judaizmie ma

⁴ Dyskurs na temat wzajemnej zależności tych kanonów omawiają: J. Schaper, *The Rabbinic Canon and the Old Testament of the Early Church*, w: *Canonization and Decanonization. Papers presented to the International Conference of Leiden Institute for the Study of Religion (LISOR), held in Leiden 9-10 January 1997*, A. van der Kooij, K. van der Toorn (red.), Leiden 1998, s. 67-77; Z. Zevit, *The Second-Third Century Canonization of the Hebrew Bible and its Influence on Christian Canonizing*, w: *Canonization and Decanonization....*, s. 133-160. Obydwa artykuły zawierają bogatą bibliografię.

⁵ Zagadnienia procesów kanonizacji i ukształtowania kanonów: B.S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, Philadelphia 1979, s. 46-83; *From Sacred Story to Sacred Text*, J.A. Sanders (red.), Philadelphia 1987; M. Fishbane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, Oxford 1988; F.M. Cross, *From Epic to Canon. History and Literature in Ancient Israel*, Baltimore 1998; J. Trebolle Barrera, *The Jewish Bible and the Christian Bible. An Introduction to the History of the Bible*, Leiden 1998; P.R. Davies, *Scribes and Schools. The Canonization of the Hebrew Scriptures*, Westminster 1998; A. van der Kooij, *The Canonization of Ancient Books Kept in the Temple of Jerusalem*, w: *Canonization and Decanonization. Papers presented to the International Conference of the Leiden Institute for the Study of Religions (LISOR) held in Leiden 9-10 January 1997*, Leiden 1998, s. 17-40; S. Dempster, *Form Many Texts to One. The Formation of the Hebrew Bible*, w: *The World of the Aramaeans I. Biblical Studies in Honor of Paul-Eugene Dion*, P.M.M. Daviau, J.W. Wevers, M. Weigl (red.), Sheffield 2001, s. 19-56; *The Canon Debate. On the Origins and Formation of the Bible*, L.M. McDonald, J.A. Sanders (red.), Peabody 2002; T. Stanek, *Biblia na tle pism sakralnych ludów ościennych*, PSiT 24 (2010), s. 7-22.

⁶ Ch.R. Seitz, *Word Without End. The Old Testament as Abiding Theological Witness*, Waco 2004, s. 61-74 (*Old Testament or Hebrew Bible? Some Theological Considerations*); J. Levenson, *The Hebrew Bible, the Old Testament, and Historical Criticism*, Louisville 1993; *Hebrew Bible or Old Testament. Studying the Bible in Judaism and Christianity*, J.J. Collins, R. Brooks (red.), Notre Dame 1990; Ch. Dohmen, G. Stemberger, *Hermeneutika Biblii Żydowskiej i Starego Testamentu*, Kraków 2008.

⁷ Termin ten pochodzi od rdzenia *תורה* pouczenie, instrukcja, zasady życia, itp. Szerzej: R. Jansnos, *Teologia prawa w Deuteronomium*, Kraków 2001, s. 38-48.

⁸ Odzwierciedla to także liturgia synagogałna, w której *Torę* odczytuje się wyłącznie ze zwoju. Zwój przygotowywany jest przez skrybę w stanie czystości rytualnej, a sam tekst musi być napisany bezbłędnie, na czystym rytualnie pergaminie. W odniesieniu do pozostałych Ksiąg BH nie ma potrzeby stosowania takiego rygoru, gdyż teksty te mogą zawierać błędy na poziomie słownictwa, pochodzące od ludzi, mówiących z Bożego natchnienia. Teksty ze zbiorów *Proroków* i *Pism* w synagodze odczytuje się z kodeksów, a nie ze zwojów, żeby nie pomylić rangi sakralności.

⁹ Prawo normujące postępowanie wyrażone jest w *Misznie*, *Tora* natomiast daje podłoże reinterpretacji przepisów *Miszny*. Zwężle omówienie znaczenia *Tory* i *Miszny* w judaizmie: B.D. Sommer, *Unity and Plurality in Jewish Canons. The Case of Oral and Written Torahs*, w: *One Scriptu-*

wymiar kultyczny. Pięcioksiąg w wierze żydów jest rozumiany jako dzieło w całości przekazane Mojżeszowi przez Boga na górze Synaj, stąd każde słowo i każdy znak (por. Mt 5,18) pochodzi bezpośrednio od Niego. W chrześcijaństwie pięcioksiąg został wkomponowany w szerszy kontekst *dzieła historycznego*, jednak wciąż jest traktowany jako dzieło wyróżnione¹⁰. W dwuczęściowej Biblii chrześcijańskiej, ST-NT, pięcioksiąg zapoczątkowuje historię świętą, ukazując inicjatywę Boga, która ostatecznie spełnienie uzyskała w osobie Jezusa Chrystusa.

Nowy Testament, odnosząc się do całości *Starego Testamentu* (np. Łk 24,27), rozróżnia podział aktualnie znanego kanonu na podzbiory. W odniesieniu do pięcioksięgu Ewangelie używają terminu *Prawo* lub *Prawo Mojżeszowe*, a do pozostałych kanonów stosuje nazwy *Prorocy* lub *Prorocy i Pisma* (np. Mt 5,17; 7,12; 11,13; 22,40; Łk 16,16; J 1,17). W chrześcijańskiej recepcji i w interpretacji tego dzieła więcej uwagi kieruje się jednak na opowieści, toteż nie przypadkiem dzieło to nazywane jest *Pięcioksięgiem*, a nie *Torą*, i nie przypadkiem w nowożytniej egzegezie podejmowano wielokrotnie próby odejścia od tej formy podziału¹¹. Tradycja biblijna nigdy jednak nie zanegowała specyficznych właściwości pięcioksięgu, co najwyraźniej widać w *Komentarzach* i *Wprowadzeniach*, które zwykle wyodrębniają go jako samodzielną część kanonu.

Bogata i specyficzna struktura retoryczna pięcioksięgu¹² sugeruje, że także kompozycja żadnego z kanonów nie jest przypadkowa, ale stanowi dzieło przemyślane i celowe. W kanonach chrześcijaństwa i judaizmu rabinicznego pięcioksiąg nie kończy definitywnie objawienia, ale zapoczątkowuje historię świętą,

re or Many. Canon from Biblical, Theological, and Philosophical Perspectives. Oxford 2004, s. 108-150 (bogata bibliografia). Opisując „kanon” w judaizmie Sommer ustala następującą (dwupoziomową) hierarchię: *Tora – Miszna; Prorocy – Pisma – Gemara*.

¹⁰ Widać to zarówno w *Komentarzach* czy *Wprowadzeniach*, ustawiających pięcioksiąg jako samodzielną część *ksiąg historycznych*, jak i w przekładach *Pisma Świętego*. Trend ten jest znacznie silniejszy współcześnie, aniżeli w ubiegłych stuleciach.

¹¹ Zaproponowana przez Ewalda 1831 koncepcja sześcioksięgu, następnie dyskutowana przez Kuenena (1886) i von Rada (1938), wynikała z logiki wypełnienia obietnicy nadania ziemi, która spełnia się dopiero w *Księdze Jozuego*. Podejście to zmienia się jednak na przestrzeni ostatnich dekad; np. *Interpreter's Bible Dictionary* (1962) poświęca zagadnieniu sześcioksięgu długi artykuł, ale w *Anchor Bible Dictionary* (1992) brakuje tego pojęcia. Por. Th.C. Roemer, *Deuteronomy 34 and the Case for a Persian Hexateuch*. JBL 119/3 (2000), s. 401-419. M. Noth, odkrywając podobieństwa pomiędzy zbiorem *Proroków Pierwszych* a *Księgą Powtórzonego Prawa* zaproponował *czteroksiąg*, powstały przez oderwanie tej ostatniej. Knierim dostrzegając jedność Wj – Pwt, wyłączył *Księgę Rodzaju*. Mayes, wyodrębnił *trójksiąg* – Rdz, Wj, Lb – który wg niego stanowi wstęp do *Księgi Powtórzonego Prawa*. Zwięzłą historię badań przedstawia: J. Blenkinsopp, *The Pentateuch. An Introduction to the First Five Books of the Bible*. London 1992, s. 1-30.

¹² J.H. Sailhamer, *The Pentateuch as Narrative. A Biblical-Theological Commentary*. Grand Rapids 1992; J.W. Watts, *Rhetorical Strategy in the Composition of the Pentateuch*. JSOT 68 (1995) 3-22; T.E. Fretheim, *The Pentateuch*. Nashville 1996; T. Stanek, *Przesłanie Tory w perspektywie synchronicznej*, SSHT 40/2007, s. 5-23. Strukturę retoryczną pięcioksięgu kompleksowo aktualnie analizuję w pracy, pod roboczym tytułem: *Teologia struktury retorycznej pięcioksięgu*.

która ostateczne spełnienie uzyska dopiero w – Bogu wiadomej – przyszłości. Zapowiedź Mojżesza: *proroka jak ja ześle wam Bóg* (Pwt 18,18) otwiera go ku przyszłości, nieznannej jeszcze ludziom, ale oczekiwanej w wierze. Refleksja na temat kształtu tej przyszłości tworzy dalszy ciąg *historia sacra*, ujętej w opowieści i przepowiednie prorockie, modlitwy i refleksję mądrościową, mające za zadanie przygotować lud wybrany do tej przyszłości¹³.

Artykuł jest próbą odczytania przesłania kompozycji *Pisma Świętego*, z perspektywy pytania o miejsce i znaczenie pięcioksięgu w każdym z dwu kanonów religii pobiblijnych, *Biblii Hebrajskiej* (BH) i *Starym Testamencie* (ST). Na ogół w literaturze starożytnej mówi się o trzyczęściowym podziale *Pism Świętych*, jednak spisy Ksiąg przynależących kanonu są niejednolite, stąd, zarówno podział BH jak i ST nie stoi w radykalnym konflikcie z tymi przekazami¹⁴. Wyraźnie natomiast rysuje się odmienność doktryny wspólnot, posługujących się tymi kanonami.

Rozpaczam od zwięzłego szkicu na temat struktury retorycznej pięcioksięgu, a następnie omawiam strukturę retoryczną Biblii Hebrajskiej (BH) i Starego Testamentu (ST), próbując odczytać zamysł teologiczny każdego z nich. Kolejność przedstawienia tych kanonów w artykule jest podyktowana przejrzystością, a nie chronologią powstawania.

PIĘCIOKSIĄG – RETORYKA KOMPOZYCJI

Szczególną właściwością pięcioksięgu jest jego zakończenie, które kończy się *obietnicą*, a nie spełnieniem¹⁵, choć tematyka całego dzieła osadzona jest na

¹³ Intensywność tej refleksji i jej znaczenie religijne ujawnia się poprzez bogactwo pism z okresu II świątyni, kanonicznych i pozakanonicznych, wyrastających z tematyki pięcioksięgu. Istnienie tych pism pozwala dostrzec, jak ważny był to problem dla potomków *religii starożytnego Izraela*, którzy utworzyli wiele wspólnot, opartych o różne interpretacje tej – zapowiedzianej przez Boga – przyszłości. Wiele pism pozakanonicznych z tego okresu nie zachowało się w ogóle, a znaczna część tylko fragmentarycznie. Najważniejsze z nich zebrane w tomie: *Apokryfy Starego Testamentu*, R. Rubinkiewicz (opr. i wstępy), Warszawa 1999. Bogactwo dyskursu okresu II świątyni w odniesieniu do pięcioksięgu prezentuje: J.L. Kugel, *Traditions of the Bible. A Guide to the Bible as It Was in the Start of the Common Era*, Cambridge Masch., 1998.

¹⁴ Wielu badaczy poddaje pod dyskusję wcześniejszą opinię, że LXX reprezentuje tzw. „judajizm hellenistyczny”, w przeciwieństwie do „judajizmu palestyńskiego”, który miałby być reprezentowany przez BH. LXX odzwierciedla inną, być może nawet wcześniejszą, wersję kanonu. Szerzej: J. Treballe Barrera, *Origins of Tripartite Old Testament Canon*, w: *The Canon Debate. On the Origins and Formation of the Bible*, L.M. McDonald, J.A. Sanders (red.), Peabody 2002, s. 128-145; E. Tov, *The Status of Masoretic Text in Modern Text Editions of the Hebrew Bible: The Relevance of Canon*, w: *Canon debate*, L.M. McDonald, J.A. Sanders (red.), Peabody 2002, s. 234-251; J.P. Sanders, *The Issue of Closure in the Canonical Process*, w: *Canon debate*, L.M. McDonald, J.A. Sanders (red.), Peabody 2002, s. 252-263; N.S. Lee, *Cohesion in the Books of the Hebrew Bible and its Interpretation*, JOTT 15 (2003), p 1-26.

¹⁵ Clines mówi wprost, że przesłaniem pięcioksięgu jest *niespełnienie*; Izrael wychodzi „nie z domu” i „do domu” nie dochodzi. D.J.A. Clines, *The Theme of the Pentateuch*, Sheffield 1978.

obietnicy. Pierwsza obietnica padła już *w ogrodzie* (Rdz 3,15b), po zniszczeniu przez człowieka doskonałego świata (Rdz 3,16-19) i była przez Boga ponawiana wobec kolejnych postaci (Noe, Abraham, Izaak, Jakub, cały Izrael, Aaron i jego synowie). Obietnice składane przez Boga patriarchom Izraela dotyczyły: potomstwa, ziemi i Bożej opieki. Zakończenie opowieści przed wejściem do ziemi obiecanej – a więc brak spełnienia jednej z obietnic – było tak intrygujące dla wielu egzegetów, że czasami dla uzyskania pełnej wizji teologicznej proponowali dołączenie Księgi Jozuego¹⁶.

Wyodrębnienie pięcioksięgu jako samodzielnego *kanonu* sprawia, że jego zakończenie nabiera szczególnego wyrazu – lud, w pełni gotowy do wejścia do swej ziemi, pozostaje wciąż po drugiej stronie Jordanu. Treść opowieści ukazuje, że nie ma żadnych obiektywnych przeszkód do przekroczenia brodu – lud jest przygotowany przez Boga i przez Mojżesza, po śmierci Mojżesza liderem został Jozue, jego sługa, któremu wszyscy *są posłuszni* – a jednak ziemia obiecana pozostaje wciąż w sferze obietnicy i nadziei. Struktura retoryczna podpowiada jednak o wiele głębsze znaczenie – zawiera się ono w dwu motywach: *życia i śmierci* oraz *wygnania i powrotu*. Obydwa motywy stanowiły sedno opowieści o stworzeniu świata i w tym kluczu należy odczytać zakończenie pięcioksięgu¹⁷.

Śmierć Mojżesza, najważniejszego bohatera opowieści, kończy pięcioksiąg podobnie, jak śmierć Jakuba zakończyła pradzieję ludu Izraela. Niezwykle silna obecność motywu śmierci w narracji pięcioksięgu (Rdz 3,19; 4,4; 6,7; 11,32, itd.), nawiązuje do pierwszego pouczenia, ostrzegającego przed śmiercią (Rdz 2,17)¹⁸. Ale tak, jak *w ogrodzie* śmierć nie miała „ostatniego zdania”, tak też w nie ma go w zakończeniu pięcioksięgu – kończy go przepowiednia Bożej ingerencji w dzieje. „Materia” tej ingerencji nie została jednoznacznie zwerbalizowana, a sposób jej wypowiedzenia jest bardzo subtelny: *Jozue, syn Nuna, pełen był ducha mądrości, gdyż Mojżesz włożył na niego ręce. Izraelici byli mu posłuszni*

¹⁶ Przykładem kompleksowej refleksji teologicznej, opartej na tej koncepcji, jest: G. Von Rad, *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1986. Różne zasady interpretacji Biblii, prowadzące do powstawania różnych szkół teologii biblijnej omawiają: J. Barton, *Reading the Old Testament. Method in Biblical Study*. Louisville 1996; *The Face of Old Testament Studies. A Survey of Contemporary Approaches*. Grand Rapids 1999; J. Barr, *The Concept of Biblical Theology. An Old Testament Perspective*. Minneapolis 1999; E.S. Gersternberger, *Theologies in the Old Testament*. Minneapolis 2002.

¹⁷ Ten klucz podpowiada także tradycja liturgiczna judaizmu, gdy od razu po zakończeniu całego cyklu czytań, w tej samej liturgii, wprowadza odczytanie opisu pierwszego dnia stworzenia. *Tora* zatem symbolicznie wprowadza uczestnika liturgii do *doskonałości początku*, która zostanie osiągnięta w Bogu znanej przyszłości.

¹⁸ Motyw *śmierci i życia* retorycznie wyrażono przez wprowadzenie genealogii, które symbolicznie ujmują dzieje. W genealogii przedpotopowej (Rdz 5) życie każdego z patriarchów kończy się stwierdzeniem: *i wtedy umarł*. W genealogii Szema (Rdz 10,10-26), zbudowanej według analogicznej struktury, końcowa fraza brzmi: *miał synów i córki*. Ukierunkowanie na Abrahama i Izraela jest ukierunkowaniem *na życie*, utracone przez *adama*, czyli pierwotną ludzkość.

*i wypełniali to, co PAN nakazał Mojżeszowi (Pwt 34,9)*¹⁹. Posłuszeństwo, oczekiwane przez Boga od *adama*²⁰, zostało już zrealizowane przez Izraela, otwierając się na *życie*, darowane człowiekowi w stworzeniu.

Motywy wygnania i powrotu w retoryce pięcioksięgu został ujęty w obrazie drogi. Opowieść o stworzeniu kończy się obrazem *wygnania* człowieka z ogrodu i zamknięciem bramy od *wschodu*, a opisane dzieje pięcioksięgu to *droga*. U początków ludzkości wiedzie ciągle *na wschód* (np. Rdz 3,24; 4,16; 10,30; 13,11), a pierwszy ruch ku zachodowi zakończył się klęską ich przedsięwzięcia (Rdz 11,2.8). Droga Teracha, który podjął decyzję o wyjściu z Ur do Haranu (Rdz 11,31-32), zakończyła się jego śmiercią²¹. Dzieje patriarchów Izraela wyznaczają wędrówki w kierunku południe-północ, obrazujące podążanie za wezwaniem Boga i drogi powrotu do ziemi rodowej²². Droga Izraela z Egiptu wiedzie w różnych kierunkach, ale zakładane wejście do ziemi obiecanej to droga *na zachód*. Opowieść kończy się jednak w tym czasie i miejscu, gdy Izrael stoi u brodu na Jordanie – bramy do *miejsca odpoczynku* (נוה מנוחה), położonego *na zachód* od miejsca obozowania.

Gdyby nie było dalszych Ksiąg kanonu, stwierdzenie o *posłuszeństwie* Izraela ukazywałoby, że znalazł się nowy *adam*, gotów wypełnić Boże przykazania, a tym samym, zamysł Boga wobec całego stworzenia. Dołączenie pozostałych części opisuje nieposłuszeństwo Izraela, ale także kolejne Boże interwencje i nowe Jego dzieła na rzecz swego ludu i całego świata. Nowe motywy poszerzają i precyzują tematy historiozbowcze pięcioksięgu, wskazując na konieczność interpretacji eschatologicznej. W zakończeniu ukazującym Izraela gotowego do przejścia Jordanu w kierunku *na zachód*, też należy widzieć aspekt eschatologiczny. Symboliczne rozumienie historii tam opisaną podpowiada, że życie ludzkie na tej ziemi, jest wciąż obozowiskiem, w którym czeka się na przekroczenie „bramy”.

PIĘCIOKSIĄG W KANONIE BH²³

Dwie pozostałe części Biblii Hebrajskiej – *Prorocy* oraz *Pisma* – nawiązują wyraźnie do pięcioksięgu, zarówno w treści, jak i w formie, rozwijając niektóre

¹⁹ Źródło: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*, Częstochowa, Święty Paweł 2005. Wszystkie cytaty za tym wydaniem.

²⁰ Używam małej litery, aby zaznaczyć, że chodzi o postać eponimiczną, a nie o realną osobę.

²¹ Zwykle Ur chaldejskie (Rdz 11,31) identyfikuje się z miastem sumeryjskim, a wtedy droga prowadzi w kierunku zachodnim, ale z odchyleniem na północ. Ciekawą propozycją jest usytuowanie Ur Chaldejskiego w miejscu dzisiejszego miasta Urfa (L. Möller, *Exodus. Śladami wydarzeń biblijnych*, Warszawa 2002, s. 24-32), a wtedy droga Teracha wiodłaby *na wschód*. Każda z lokalizacji daje podstawy do objaśnienia symbolicznego.

²² T. Stanek, „Negev” in *Gen 13,1 – Translation and Interpretation*, PSSt 24 (2010), s. 67-72.

²³ Dla celu tego artykułu posługuję się wydaniem: תורה נביאים כתובים (TaNaKh), Jerusalem, Koren Publishers 2005, używanym we współczesnym Izraelu, a także powszechnym w judaizmie. Układ kanonu w BHS jest nieco inny.

wcześniejsze wątki (np. uniwersalizm zbawczego działania Boga, więź Boga z pozostałą ludzkością, ludzki grzech i Boża sprawiedliwość, pośrednictwo w relacji do Boga, rytuały a etos, rytuały a więź z Bogiem).

Zbiór *Proroków* rozpoczyna się wzmianką o istniejącej już *Torze* wskazując, że medytacja nad nią ma być źródłem sukcesów, zasadą i celem działalności Jozuego (Joz 1,6-8), kończy się natomiast wezwaniem: *Pamiętajcie o Prawie Mojżesza, mego sługi* (Ml 3,22). Całość dzieli się na dwa pod-zbiory po 4 Księgi: *Prorocy Pierwsi* (Joz, Sdz, 1-2Sam, 1-2Krl) i *Prorocy Ostatni* (Iz, Jr, Ez, 12-tu Proroków Mniejszych)²⁴. Rozróżnienie na *Proroków Pierwszych* i *Proroków Ostatnich* dokonane zostało nie tyle na podstawie chronologii, ile na podstawie tematyki i przesłania, jakkolwiek każdy ze zbiorów zachowuje chronologię wydarzeń.

Zbiór *Proroków Pierwszych* ma charakter narracyjny i stanowi kontynuację dziejów opisanych w pięcioksięgu, ujmując zapis dziejów ludu wybranego, od podboju Kanaanu do niewoli babilońskiej. W takim ujęciu widać wyraźne dążenie do symboliki – rozpoczyna się wejściem do ziemi obiecanej, a kończy wyjściem na wygnanie. Pomiędzy tymi dwoma biegunami rozciąga się historia ludzkiej wspólnoty, *Ludu Jahwe*, w której centrum stoi ustanowienie kultu w Jerozolimie (2Sam 6) i wybudowanie wspaniałej świątyni (1Krl 5,19-8,11).

Izrael w tym dziele jawi się jako wspólnota polityczna, w przeciwieństwie do historii Patriarchów i historii Izraela w pięcioksięgu, gdzie stanowił wyłącznie wspólnotę etniczną. Życie Izraela przed powstaniem monarchii i działalność królów oceniona została w świetle prawa Mojżeszowego i jawi się jako jedno pasmo nieposłuszeństwa i zaniedbań. Wygnanie było zatem nieuchronną konsekwencją tegoż postępowania, tak, jak nieuchronną konsekwencją było wygnanie *adama*.

Dzieło to jest jednak nie tylko prostą kontynuacją dziejów Izraela, ale nade wszystko kontynuacją Objawienia, pozostającą w nierozzerwalnym związku z Objawieniem zawartym w pięcioksięgu. Budowa świątyni i centralizacja kultu to wyznaczenie *miejsca*, obrazujące zmianę statusu ludu. Zbudowanie świątyni, poprzedzone opisami podbojów i przejścia w posiadanie ziemi, pól i miast, ukazano jako spełnienie Bożej obietnicy, ale także jako nową obietnicę, dotyczącą więzi pomiędzy Bogiem a ludem w osobie króla, *Bożego Syna*. Utworzenie monarchii można odczytywać jako redefinicję i pogłębienie refleksji nad postacią Mojżesza, który był typem *Pośrednika*. Na starożytnym Bliskim Wschodzie

²⁴ Układ kanonu *Proroków Ostatnich*: 3-ch proroków większych i 12-tu mniejszych, stanowi analogię do 3-ch Patriarchów i 12-tu pokoleń Izraela. Cały kanon: 4 księgi „opowieści historycznych” + 4 księgi mów prorockich, wskazuje na biegłość artysty który je stworzył; *Remarkable that former and latter prophets are group together*: S. Dempster, „*Torah and Temple*” and the *Contours of the Hebrew Canon*, cz. II. Tyn 48.2 (1997), s. 194-197 (191-218).

funkcja pośrednika pomiędzy bóstwem a ludem wiązała się z instytucją króla, do którego należało prawodawstwo, sądownictwo i kult²⁵. Opowieść pięcioksięgu ukazuje, jak dwie ostatnie funkcje zostały przekazane innym postaciom: starszyźnie (Wj 18,25-26; Pwt 1,9-18) i rodowi Aarona (Wj 28-29; Kpł 8-9; Lb 6,22-27), uniemożliwiając prostą identyfikację Mojżesza z instytucją króla.

Postać króla w tym dziele pojawia się jako centralna, ale nie ma on władzy prawodawczej i podlega całkowicie prawu Mojżesza. Pośrednictwo króla w religiach ludów ościennych sięgało znacznie dalej, aniżeli funkcje kultowe i społeczne. Król, jako *syn boski*, był tym „kanałem”, przez który boska energia była udzielana ziemi i boska sprawiedliwość na ziemi realizowana. Zamieszkiwanie w swojej ziemi, zbudowanie świątyni i ustanowienie monarchii, przywołało konieczność radykalnego rozstrzygnięcia rozumienia instytucji króla. Problematyka ta – obok motywu posłuszeństwa prawu Mojżesza – przewija się przez cały kanon *Proroków Pierwszych*²⁶, a jej podjęcie pozwoliło na rozwinięcie pytań o pośrednictwo pomiędzy transcendentnym Bogiem, a ludem i ziemią. Zależność króla od wcześniejszego *prawa* daje niezwykle silne połączenie pomiędzy instytucją króla i prawem nadanym przez Mojżesza, ale także pomiędzy *Synajem a Syjonem*²⁷. Ukierunkowanie dziejów królestwa na dynastię Dawida obrazuje dalszy proces wybierania i zapoczątkowuje nowy etap Objawienia.

Zakończenie *Proroków Pierwszych* (2Krl 24,18-25,26) nawiązuje do zakończenia opisu stworzenia (Rdz 3,23-24) – w jednej i w drugiej opowieści, sprzeniewierzenie się bohatera Bożym pouczeniom doprowadziło do konieczności opuszczenia miejsca dla niego przeznaczonego. Ale jak w opisie stworzenia, Bóg nie pozostawił człowieka samotnego po jego upadku, ale okazał mu współczucie i opiekę (Rdz 3,21), tak też i w zakończeniu tego kanonu brzmi nadzieja – żywotność dynastii Dawidowej (2Krl 25,27-30). Wyraźna opieka Boga nad jego niewiernym ludem niesie nadzieję, ale przyszłość pozostaje niedopowiedziana; pozostaje właśnie tylko jako *nadzieja*, podobnie, jak w zakończeniu *Tory*. Brak eksplikacji w słowach kieruje myśl ku tajemnicy i potędze przeszłego Bożego dzieła, które całkowicie przekracza zdolność percepcji ludzkiej.

Kanon *Proroków Ostatnich* podejmuje mnogość zróżnicowanych wątków, które pojawiły się już wcześniej, zarówno w strukturze retorycznej, jak i w tre-

²⁵ H. Frankfort, *Kingship and the Gods. A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature*, Chicago 1948; T. Jacobsen, *The Treasures of Darkness. A History of Mesopotamian Religion*, New Haven-London 1976; S. Quirke, *Ancient Egyptian Religion*, London 1992, s. 52-103, H. Wilson, *Lud Faraonów. Od wieśniaka do dworzanina*, Warszawa 1999, s. 199-219.

²⁶ O koncepcji króla i świątyni w retoryce BH: T. Stanek, *Biblijna koncepcja króla i świątyni. Unikalność myśli religijnej Izraela*, w: *Zachować tożsamość. Starożytny Izrael w obliczu obcych kultur i religii*, P. Muchowski, M. Münnich, Ł. Niesiołowski-Spano (red.), Warszawa 2008, s. 111-126.

²⁷ Por. J.D. Levenson, *Sinai & Zion. An Entry into the Jewish Bible*, New York 1987.

ści. Kolekcja składa się głównie z *mów prorockich*, często w formie poetyckiej, a problematyka tam poruszana dotyczy kultu i etosu wspólnoty Izraela. Czasowo obejmuje okres zarówno przed niewolą babilońską, jak i krótko po niej, a geograficznie odnosi się głównie do Jerozolimy i ziemi judzkiej, ale niektóre mowy usytuowane są w Izraelu północnym (np. Amos), a nawet na wygnaniu w Babilonii (np. Ezechiel).

Kolekcję rozpoczyna *Księga Izajasza*, która czasowo obejmuje całość dziejów opisanych w tym zbiorze – od monarchii Izraela, aż do eschatologicznego wypełnienia, *nowego nieba i nowej ziemi*, natomiast pozostałe Księgi koncentrują się wokół pojedynczych epizodów dziejowych. Można w takim układzie dopatrywać się nawiązania do *Tory*, rozpoczynającej się całościową wizją, która pojawiła się w opisie stworzenia, a potem została rozwinięta w bardziej szczegółowych ujęciach. Eschatologia zawarta w treści *Księgi Izajasza* i w imieniu autora, powraca jakby do *początków*, ukazując uniwersalizm zbawczego dzieła Boga. W całym zbiorze, w treści mów prorockich wyeksponowano kwestie sprawiedliwości oraz zbawczą interwencję Boga, ukazaną na dwu płaszczyznach – wydarzenia dziejowego i obietnicy. Imiona proroków też mają znaczenie symboliczne²⁸, podobnie jak układ Ksiąg i ich zakres treściowy.

Całość została ujęta w ramy – otwiera go poetycki utwór, który jest skargą Boga nad niewiernością Jego ludu i wezwaniem do nawrócenia (Iz 1), a zamyka wezwanie do wierności prawu Mojżesza oraz zapowiedź zbawienia (Ml 3,22-24). Księgi *Proroków Ostatnich* – w formie epizodów z życia społeczności Izraela – ukazują relację do prawa Mojżeszowego, a ich tematyka koncentruje się wokół kwestii ziemi – warunków zamieszkiwania i możliwości jej utraty (Jr), a także warunku jej odzyskania (Ez, Iz) oraz kwestii kultu i moralności (Am, Oz). Zbiór ten rozwija także problematykę roli i miejsca króla (Iz, Za, Ml), postawioną przez zbiór *Proroków Pierwszych*, wskazując coraz wyraźniej na pojawienie się *Mesjasza*. Silnie wyeksponowana tematyka świątyni i króla (Jr, Za, Hg, Ml) dotyczy roli w życiu wspólnoty i ukazana jest często jako dar, wynikający wyłącznie z Bożej łaskawości. Nawiązywanie do pięcioksięgu ukazuje ekskluzywizm Izraela, natomiast wprowadzenie postaci króla i świątyni akcentuje kwestie teodycei w aspekcie uniwersalnym.

Zależność pomiędzy wątkami kanonów *Tory* i *Proroków* można także dostrzec na płaszczyźnie wątków tematycznych²⁹. Kończące pięcioksiąg słowa: *nie powstał prorok jak Mojżesz* (Pwt 34,10) wskazują na koniec pewnej epoki, fun-

²⁸ Izajasz – *Zbawi Jahwe*; Jeremiasz – *Wywyższy Jahwe*; Ezechiel – *Umocni Bóg*.

²⁹ J. Blenkinsopp, *Prophesy and Canon. A Contribution to the Study of Jewish Origins*, Notre Dame 1977; Dempster zauważa, że podział na trzy części odnosi się zawsze do pięcioksięgu. *Worship, as well as prophesy, is founded on Torah, and not on the psalms*: Dempster, *From Many Texts to One ...* s. 42-49; cyt. s. 44.

damentalnej dla Objawienia. Długi ciąg proroków – *którzy nie dorównują Mojżeszowi* – kontynuują je, aktualizując prawo nadane przez Mojżesza. Wyraźne powiązania strukturalne jawią się pomiędzy pięcioksięgiem a zbiorem *Proroków Pierwszych*: pierwszy w długim szeregu proroków, Jozue, przeprowadził lud przez wodę (Wj 13,17-14,31; Joz 3-4); zdjął buty przed Świętym Izraela (Wj 3,2-5; Joz 5,13-15); Eliaszkowi na Horebie, podobnie jak Mojżeszowi, objawił się Bóg miłosierny (Wj 32,18-23; 1Krl 19,12); prorokini Hulda ogłosiła nadejście dnia spełnienia się przekleństw, zapowiedzianych przez Mojżesza (Kpł 26,14-39; Pwt 28,15-67; 2Krl 22,14-20).

Analogie do Tory znajdują się także w kolekcji *Proroków Ostatnich* (Iz, Jr, Ez i 12-tu), ustrukturyzowanych na sekwencjach pięcioksięgu. Księgi te, *to nie tyle historia, ile opowieść o Słowie Boga w życiu ludu*³⁰. Kanon *Proroków Ostatnich* jest zbudowany jakby przez „nakładanie” – Jeremiasz kończy się zapowiedzią zburzenia świątyni i miasta, ale *Dom Dawidowy* ma być odbudowany; Ezechiel mówi o odnowie świątyni, miasta i ziemi; Izajasz rozszerza to na *nowe niebo i nową ziemię* wraz z wizją *sądu*. Apokaliptyczny obraz pojawia się także w zakończeniu księgi 12-tu *Proroków Mniejszych*, która rozpoczyna się ostrą krytyką postępowania Izraela, niezgodnego z *prawem*, a tematycznie stanowi połączenie *Tory* i *Proroków*. Wszyscy prorocy akcentują, że są następcami Mojżesza, i wszyscy stawiają dane przez Mojżesza prawo w centrum swego przepowiadania.

Trzecia (i ostatnia) część kanonu BH to *Pisma*, kolekcja tekstów o zróżnicowanej tematyce. Kolekcja ta łączy modlitwy, proroctwa, teksty historyczne i mądrościowe, zarówno w formie poetyckiej, jak i narracyjnej. Zbiór ten zawiera 11 Ksiąg, z których 5 (Pnp, Rt, Lmn, Koh, Est), ma szczególne zastosowanie liturgiczne³¹. Księgi z kanonu *Pism* treściowo i retorycznie nawiązują do dwu poprzednich zbiorów, ze szczególnym uwzględnieniem *Tory*.

Psalterz wyraźnie nawiązuje do *Tory*, zarówno podziałem na pięć Ksiąg, jak i treścią³². Rozpoczyna się psalmem sławiącym człowieka, który *ma upodobanie w torze Pana; nad którą rozmyśla dzień i noc* (por. Pwt 30,15-20), kończy natomiast wezwaniem do wychwalania Jahwe, Boga Izraela, do którego mają włączyć się wszystkie żywe istoty (כל הַחַיִּים). Najobszerniejszy z psalmów, Ps 119, jest jednoznacznie apologią *Tory*, a jednocześnie, cały *Psalterz* uważany jest za dzieło Dawida i tak też bywał w historii nazywany³³. Ważną część zajmują w nim psalmy, które wiążą się ze świątynią w Jerozolimie i celebrowanym w niej kul-

³⁰ Dempster, *From Many Texts to One ...*, s. 45.

³¹ Księgi te znane są pod nazwą: *Pięć Megilot*. Nazwa „megila” (od rdzenia מגילה) pochodzi z faktu, że w okazjonalnej liturgii są czytane ze zwoju. Poza *Torą*, są to jedyne księgi Biblii czytane ze zwoju.

³² N.M. Sarna, *On the Book of Psalms. Exploring the Prayer of Ancient Israel*, NY 1993.

³³ Czasami nawet cały zbiór *Pism* określano jako *Księgi Dawida*.

tem oraz psalmy tzw. mesjańskie, które próbują wyrazić tajemnicę mesjasza i scharakteryzować jego dzieło. Ten nurt Psalterza jest uzupełniony przez nurt *stricte* „antropologiczny”, ukazujący człowieka w jego cierpieniu i radości, w nadziei, bólu, modlitwie i złorzeczeniu wrogom, rozdartego przez różnorodne uczucia wynikające z doświadczeń życiowych.

Psalterz łączy harmonijnie ekskluzywizm Izraela z uniwersalizmem ludzkiego losu i potrzebą zbawienia, przez co nawiązuje do kanonu *Proroków Ostatnich*, natomiast wyeksponowanie postaci Dawida oraz silny *bias* mesjanistyczny, rozwija te wątki z kanonu *Proroków Pierwszych*³⁴. Następująca bezpośrednio po nim *Księga Przysłów*³⁵, przypisywana Salomonowi, potwierdza te strukturalne konotacje. Jej treścią są pouczenia i napominania, prowadzące do życia, które podoba się Bogu. Wynikają one z obserwacji życia i z kontemplacji Bożego prawa, przepełnione duchem monoteizmu i wiary, doskonale dopełniają mądrościowy aspekt *Tory*. Trzecia w kolejności, *Księga Hioba*, podejmuje kwestie teodycei. W formie barwnej, poetyckiej opowieści, odnosi się do problemu niezawinionego cierpienia, w świetle radykalnego monoteizmu. Księgę tę można potraktować jako swoisty „komentarz” do opisu stworzenia, ale także jako istotny głos w dyskusji z koncepcją *nagrody i kary* za przestrzeganie/nieprzestrzeganie przykazań.

W dalszej kolejności występują księgi *Pięciu Megilot* – 5 różnych ksiąg, którym Tradycja przypisała szczególne znaczenie w liturgii i religijności judaizmu rabinicznego. Każda z nich nawiązuje do obydwu poprzednich kanonów, a w liturgii synagogałnej łączy się z czytaniem *Tory*, a trzy z nich (Pnp, Rt, Koh) dotyczą świąt wyznaczonych przez Mojżesza. *Pieśń nad Pieśniami*, czytana w pierwszy dzień Święta Przaśników, opiewa miłość oblubieńczą, która ma być metaforą miłości Boga i jego ludu. Przypisana została Salomonowi, który jest typem Mesjasza. *Księga Rut*, czytana jest w liturgii w Święto Tygodni, które ma upamiętniać otrzymanie tory na Synaju. Przesłaniem Księgi jest uniwersalizm zbawienia, który zaczyna się od Izraela, realizuje się poprzez dynastię Dawida, a ukierunkowane jest na cały świat.

Kolejna Księga, *Lamentacje*, czytana w liturgii upamiętniającej zburzenie świątyni w Jerozolimie, podejmuje wyraźnie kwestie przymierza, niewierności Izraela i wierności Boga, w perspektywie kary i nawrócenia. Pięcioczęściowa struktura Księgi nawiązuje do *Tory* i *Psalterza*. Tematem *Lamentacji* są nieszczęścia, jakie spadły na Jerozolimę – centrum kultowe i symbol tożsamości – przez najazd Nabuchodonozora, ale treść ostatecznie kieruje się ku wołaniu o *nawrócenie* – motyw nie tylko głęboko obecny w mowach Mojżesza (Kpł 26,40-42.44-45; Pwt 30,1-10), ale także stojący w centrum refleksji teologicznej okresu

³⁴ Por. S. Dempster, *Torah and Temple...*, cz. II, s. 201-207.

³⁵ W BHS (wyd. V), kolejność jest inna: *Psalterz, Hioba, Przysłów*.

II świątyni. Zakończenie Księgi (Lmn 5,19-22) odwołuje się do niezasłużonej łaski, płynącej z wierności Boga, zapowiedzianej przez Mojżesza (Pwt 28,68).

Pełna gorzkiej prawdy o świecie *Księga Koheleta*, czytana w Święto Nowego Roku, ukazuje znikomość ludzkich planów, ale i wielkość Boga. Księga jest zachętą do życia w *bojaźni Bożej*, a więc we właściwym sobie języku, nawiązuje do przesłania *Tory*. Formalnym autorem Księgi jest: *Kohelet, syn Dawida, król w Jerozolimie* (Koh 1,1), co wpisuje ją w ciąg mesjański, ale tematyka *bojaźni Bożej* jest niezmiernie ważnym elementem nauczania Mojżesza. Kończąca zbiór Megilot *Księga Estery*, odczytywana w Święto Purim, w formie powiastki mówi o tajemniczym i potężnym działaniu Boga, który może zniweczyć plany króla, zamierzającego wytracić Jego lud, co przypomina doświadczenia Izraela w Egipcie. Księga akcentuje znaczenie modlitwy i postu, przypominając o grzeszności i zagubieniu Izraela.

Księga Daniela, osadzona w realiach dworskiej służby wygnańców z Judy, skoncentrowana jest wokół oczekiwań mesjańskich. Jej usytuowanie, w kontekście okalających ją ksiąg, akcentuje motyw *czudownego ocalenia*, który tak silnie przejawiał się w *Księdze Estery*. Historiozofia dziejów natomiast wprowadza do kwestii zniszczenia i odbudowy Jerozolimy i przywrócenia kultu Jahwe, które w tej księdze zostały ukazane jako dzieło samego Boga. Post i modlitwa, które w *Księdze Estery* przyczyniły się do ocalenia ludu, w *Księdze Daniela* ukazano jako wartość prowadzącą do zrozumienia Bożego dzieła, zapowiedzianego przez *Mojżesza i Proroków*.

Następująca po niej *Księga Ezdrasza-Nehemiasza* opisuje kilka epizodów związanych z odbudową Jerozolimy oraz restytucją kultu, toteż pięknie łączy się tematycznie z *Księgą Daniela* na zasadzie: prośba – wypełnienie. Rozpoczyna się listą repatriantów, co formalnie nawiązuje do genealogii w *Księdze Rodzaju* i *Księdze Kronik*, a jako pierwszy akt wymienia odbudowę ołtarza i świątyni. Najbardziej rozbudowane opisy to: oddalenie przez Judejczyków żon obcego pochodzenia (Ezd 9,1-10,44; Ne 13,1-3.23-30), celebrowanie Święta Namiotów i czytanie prawa (Ne 8,1-18) oraz celebrowanie Dnia Pokuty, zakończona piękną *modlitwą Nehemiasza* (Ne 9,1-37). Podstawowe wątki tego dzieła dotyczą kwestii kultu i przestrzegania Prawa Mojżeszowego³⁶. Wzmiankowane konflikty z otaczającymi ludami i właśnie wewnętrzne ukazują trudności wspólnoty; koncentracja na świątyni i przepisach prawa ukazuje nowy model funkcjonowania wspólnoty, która została pozbawiona przywódcy.

³⁶ Zakaz małżeństw mieszanych, będący jednym z przykazań Mojżesza, w działalności Ezdrasza posunął się aż do rozwodów, stanął u podłoża zasady czystości etnicznej, stanowiącej jeden z filarów judaizmu rabinicznego. Księga *Prawa* czytana była w *pobliżu świątyni*, a więc tu można upatrywać pierwszy znak wprowadzenia do kultu *pism*, obok rytuałów ofiarnych.

Zbiór *Pism* kończy *Księga Kronik* – releksja całokształtu historii ludu wybranego³⁷. Rozpoczyna się rozbudowaną genealogią, ale dzieje ludzkości, dzieje potomków Izmaela i Ezawa potraktowane są powierzchownie. Autor skupił się natomiast na dziejach potomków Jakuba, które podprowadza do czasów Saula, pierwszego króla zjednoczonej monarchii. Dopiero wraz z pojawieniem się Dawida rozpoczyna się część narracyjna. Opowiadania koncentrują się na działalności Dawida i Salomona, szczególnie w zakresie organizacji kultu świątynnego, a dzieje pozostałych królów oceniają w tej perspektywie. Ukazując negatywnie kolejnych królów, opowieść otwiera się wyraźnie ku *nieznanej przyszłości*, w której przyjdzie oczekiwany potomek Dawida.

Ostatni akapit Księgi, mówiący o edykcji Cyrusa, zezwalającym na powrót wygnańców i odbudowę świątyni (2Krn 36), stanowi pewną analogię do psalmu otwierającego zbiór *Pism*, gdyż mówi o wygnaniu jako konsekwencji życia wbrew torze. Psalm 1 mówił o nieszczęściu, które może spotkać człowieka niewiernego prawu w formie warunku; zakończenie *Księgi Kronik* mówi o tym w formie opisu faktów. Kanon *Pism* kończy się słowami nadziei, tak jak każdy z poprzednich zbiorów: Pwt 34,9; 2Krl 25,27-29; Ml 3,22-24; 2Krn 36,22-23. Jest to jednak nadzieja w aspekcie eschatologicznym, a nie historycznym. *Księga Kronik*, zarówno treścią, jak i formą, nawiązuje do *Tory* – w treści podkreśla znaczenie prawa nadanego przez Mojżesza, a w formie podkreśla tajemnicę Bożej interwencji na rzecz swego ludu.

Ustalone w tradycji żydowskiej zakończenia poszczególnych części kanonu BH wskazują na dwa elementy – beznadziejną sytuację ludu wybranego oraz wzmiankę o pojawieniu się takiego „wydarzenia”, które niesie nadzieję. „Wydarzenie” to nie zostało jednak rozwinięte w opowieść, ani nawet dopowiedziane wyraźnie od strony faktów dziejowych, tak, że tylko owa wzmianka pozostaje źródłem nadziei. Wydaje się, jakby autorowi zabrakło słów i zrozumienia dla opisanego „wydarzenia” i jego konsekwencji, i pozostało mu „tylko” wyrażenie wiary. To „tylko” ma jednak taką moc, że stanęło u podłoża powstania religii, kształtującej życie niezliczonych istnień ludzkich. Zakończenie każdej z części kanonu BH, podobnie jak pięcioksięgu, wskazuje jednoznacznie na całkowitą zależność Izraela od swego Boga i Bożą opiekę nad swoim ludem, ale także na taką przyszłość, w której Bóg odmieni losy swego ludu i całego świata.

³⁷ I. Kalimi, *An Ancient Israelite Historian. Studies in the Chronicler, His Time, Place and Writing*, Assen 2005.

PIĘCIOKSIĄG W KANONIE ST³⁸

Kanon pism *Pierwszego Przymierza* w Kościołach chrześcijańskich różni się od BH nie tylko językiem, ale także zbiorem i układem tekstów, choć także kanony poszczególnych Kościołów chrześcijańskich różnią się między sobą. Zasadnicze różnice polegają na obszerności kanonu, wynikającej z włączenia przez różne Kościoły pism, rozpoznanych jako pozakanoniczne w innych.

W artykule przedstawiam strukturę katolickiego kanonu ST, który zachował trzyczęściowy podział (wspominany w starożytnych tekstach), ale ma układ tematyczny i dzieli się na: *Księgi Historyczne, Dydaktyczne* oraz *Prorockie*. Katolicki kanon ST zawiera pisma, które nie znalazły się w kanonie BH (*Księgi: Judyty, 1-2 Machabejskie, Syracha, Mądrości, Barucha* oraz fragmenty *Estery* i *Daniela*), nazywane wtórnokanonicznymi, powstałe oryginalnie zarówno w hebrajskim, jak i greckim³⁹. Oprócz uwzględnienia Ksiąg deuterokanonicznych, istotną różnicą pomiędzy BH i ST jest także inna klasyfikacja niektórych Ksiąg spośród kanonu podstawowego. Siedem (lub sześć⁴⁰) Ksiąg, które w Biblii Hebrajskiej należą do zbioru *Pism*, w ST zostały umieszczone w zbiorze *Ksiąg Historycznych* (*Rut, Estery, 1-2 Kronik, Ezdrasza i Nehemiasza*) oraz w zbiorze *Proroków* (*Lamentacje, Daniela*)⁴¹.

Inna koncepcja natchnienia, nie wyróżniająca pięcioksięgu sprawia, że historia opowiedziana w korpusie tekstów Rdz – 2Krl stanowi jednolitą opowieść, opisującą dzieje od stworzenia świata do niewoli babilońskiej. Włączenie *Księgi Rut* pomiędzy *Księgi Sędziów* a *Samuela*, nie wprowadza nic istotnego w chronologię opowieści, gdyż treść jej wpisuje się w opowiadaną historię. Układ kanonu wskazuje przede wszystkim na inną kwalifikację samej *Księgi Rut*, która

³⁸ Opieram się o tekst: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*, Częstochowa, Święty Paweł 2005.

³⁹ Dohmen pisze: „To, że chodzi o sensowną strukturę kanonu, a nie o poszczególne księgi i ich zawartość, przejawia się w tym, że tzw. księgi deuterokanoniczne są interesujące dla chrześcijaństwa ze względu na specyficzną interpretację chrystologiczną czy nawet odrzucenie przez judaizm. Powodem zainteresowania jest fakt, że z przyjęciem tych Ksiąg szła w parze restrukturyzacja Biblii Izraela, która warunkuje odmienny porządek Ksiąg w judaizmie i chrześcijaństwie”. Dohmen, Stemberger, dz. cyt. s. 189. Boccaccini sugeruje, że kanon BH odrzuca niektóre pisma dlatego, że stoją one w opozycji do *judaizmu saducejskiego*; G. Boccaccini, *Roots of Rabbinic Judaism. From Ezekiel to Daniel*, Grand Rapids, Eerdmans 2002, szczeg. s. 73-201.

⁴⁰ Pisma Ezdrasza i Nehemiasza w BH zostały połączone w jedną Księgę; w ST są traktowane jako dwie oddzielne Księgi.

⁴¹ Dohmen podtrzymuje hipotezę, że to, co tworzy zbiór *Pism* we współczesnej BH, było luźną kolekcją tekstów, uważanych za natchnione. W tworzeniu LXX pisma o charakterze prorockim lub historycznym włączono, zgodnie z tematyką, do istniejącego już zbioru *Proroków*. Pozostałe pisma, o charakterze dydaktycznym, zachowano jako odrębną część. Dohmen, dz. cyt., s. 176-196. Cross, sugeruje, że pierwotna tradycja łączy Rt z Sdz, a Lmn z Jer. Połączenie Rt, Lmn, Pnp, Koh, Est (zbiór Megilot) jest późniejsze i wyrasta z liturgii. Cross, *From Epic to Canon...*, s. 222-223.

z pisma dydaktycznego przekształcona została w pismo historyczne i jako takie, potraktowana jako podbudowa genealogii Dawida. Genealogia *Księgi Rut* sięga do Peresa, syna Judy, jednego z 12-tu patriarchów Izraela (Rdz 38), którego pozycja została wyróżniona w *Błogosławieństwie Jakuba* (Rdz 49,8-12), a kończy się na postaci Dawida. Tą drogą Dawid został ukazany jako potomek Abrahama, w wybranej linii Jakuba. Wprowadzenie Moabitki jako babki Dawida dyskretnie niweluje nakaz Tory, aby zachować czystość rasy, który został radykalnie podtrzymany i zastosowany w *Księdze Ezdrasza*⁴².

Bezpośrednio po tej historii w kanonie ST została umieszczona dwuczęściowa *Księga Kronik* (zamykająca kanon BH), która ponownie ujmuje dzieje od stworzenia świata do niewoli babilońskiej, interpretując je z perspektywy roli dynastii Dawida. Ponowne streszczenie opowiedzianej już historii, można odczytać jako świadectwo silnej potrzeby wyeksponowania kwestii mesjańskiej. Powołanie Dawida i przymierze z nim zawarte nie anuluje teologicznego znaczenia dziejów Izraela, ale ustawia je jako wstęp do właściwego zrozumienia Bożego zamysłu. Można dopatrzeć się tutaj swoistej analogii do struktury *Tory – Tora* ustawiała dzieje ludzkości jako tło, z którego wyrastała historia Izraela, a *Księga Kronik* ustawia dzieje Izraela jako tło dla dynastii Dawida, z której ma pochodzić Mesjasz.

Kończąca *Księgę Kronik* wzmianka o edykcji Cyrusa otwiera się na opis epizodów, które miały miejsce po powrocie z niewoli, ujęty w dwie księgi, *Ezdrasza i Nehemiasza*, które w BH stanowią całość i zajmują miejsce przed *Księgą Kronik*. Refiguracja Ksiąg w stosunku do kanonu BH, podyktowana potrzebą zachowania chronologii, wyraźniej ukazuje realia wspólnoty powygnaniowej, skoncentrowanej wokół świątyni, której brakuje króla. Działalność Ezdrasza (pisarza) i Nehemiasza (zarządcy) silnie wskazuje na tymczasowość sytuacji i brak *pasterza*. Ujęcie *Ezdrasza i Nehemiasza* jako dwu oddzielnych ksiąg podkreśla aspekt historyczności, gdyż opowiedziane epizody dzieli wyraźny dystans czasowy⁴³; połączenie ich w BH wynikało z wyakcentowania tematyki, jaką jest odbudowa świątyni i kultu.

W dalszej kolejności umieszczone są *Księga Tobiasza* i *Księga Judyty*, przynależące do pism które nie weszły w skład kanonu BH, dalej *Księga Estery* ze zbioru Pism i na zakończenie dwie *Księgi Machabejskie*, również przynależące

⁴² Dyskurs z przykazaniem zalecającym czystość rasy pojawia się także we wcześniejszych pismach: Mojżesz poślubia Madianitkę (Wj 2,21), a potem Kuszytkę (Lb 12,1). Matką dwóch potężnych pokoleń Izraela, Efraima i Manasses, była Egipcjanka (Rdz 41,45.50), także matką Salomona była poganka (2Sam 11,2-5; 12,24-25).

⁴³ VanderKam, na podstawie badań lingwistycznych, dowodzi zasadności podziału na dwie Księgi. Każda z nich stosuje własne frazy i terminologie; każda z nich różni się także od *Księgi Kronik*. J.C. VanderKam, *Ezra-Nehemiah or Ezra and Nehemiah*, w: *From Revelation to Canon. Studies in the Hebrew Bible and Second Temple Literature*, Leiden 2000, s. 60-80.

do pism wtórnokanonicznych. Pierwsze trzy Księgi mają charakter dydaktyczny, a treścią każdej z nich jest jakiś epizod z dziejów tytułowej postaci. Włączenie do kolekcji *historycznej* Ksiąg opisujących epizody z dziejów postaci żyjących w diasporze (Tb, Est), wskazuje na rozwijające się tam życie religijne, zgodne z prawem Mojżeszowym. *Księga Judyty*, której akcję umieszczono w pobliżu Jerozolimy, wskazuje na wartości etyczne judaizmu – przestrzeganie prawa, post i modlitwę. Wszystkie trzy Księgi pokazują jak Bóg broni swoich wiernych wyznawców, nawet wtedy, gdy po ludzku ich los wydaje się beznadziejny.

Kończące całe dzieło dwie *Księgi Machabejskie* łączą tematykę działania Boga i wierności prawu. Zwycięskie wojny małego oddziału partyzantów judzkich z potężną armią Seleucydów, doskonale kontynuując motyw *cudownego ocalenia*, który był tematem Ksiąg: *Tobiasza*, *Judyty* i *Estery*, a osadzenie w realiach historycznych akcentuje, że miejscem działania Boga Izraela jest ludzka historia. *Księgi Machabejskie* w streszczeniu ukazują to, co całe dzieło historyczne ST: 1* Bóg objawia się i działa w ludzkiej historii, ale zawsze staje po stronie tych, którzy są wierni jego prawu; 2* człowiek (od początku) ma inklinację do ignorowania Bożego prawa, ale – z łaski Boga – ma też możliwość nawrócenia i pokuty; 3* Bóg jest miłosierny i zawsze wybacza tym, którzy szczerze się nawracają. Historia w ST jawi się jako rzeczywistość, w której objawia się Bóg, ale także, jako typ przeszłości, w tymże Objawieniu, przez Boga zapowiedzianej.

Przekształcenie kanonów *Tory* i *Proroków Pierwszych* w kanon *pism historycznych*, dodatkowo rozbudowany przez niektóre Księgi ze zbioru *Pism* i *księgi deuterokanoniczne*, o wiele wyraźniej postawił problem mesjański – ukazał mesjasza osobowego, pochodzącego z ludu Izraela. Wątek nieposłuszeństwa, który stanął u progu istnienia świata i stał się podłożem jego destrukcji, w kanonie ST został przedłużony i rozciągnięty także na historię Izraela. Zakończenie *Tory* przed wejściem do ziemi obiecanej pozwoliło uniknąć kwestii odpowiedzi Izraela na postawione przed nim prawo; połączenie dokonane w ST wyraźnie ukazuje, że Izrael nie był w stanie go wypełnić. Boża interwencja, zapoczątkowana w stworzeniu i w wybraniu Izraela znalazła swoją kontynuację w „szukaniu” możliwości zaradzenia. Zapoczątkowane powołaniem Abrahama *wybieranie*, które doprowadziło do powstania ludu Izraela i do przymierza Boga z tym ludem, zostało przedłużone o kolejne zawężenie, do rodu, z którego miał pochodzić idealny król.

Kanon ST ustawia na drugim miejscu *Psalterz* i pisma mądrościowe, które zawsze mają wydźwięk pozaczasowy, a więc odnoszą się silnie do sytuacji egzystencjalnej (*tu i teraz*). Zbiór Ksiąg dydaktycznych rozpoczyna *Księga Hioba*⁴⁴,

⁴⁴ Flawiusz umieścił *Księgę Hioba* w zbiorze *Proroków*, w bliskim związku z pięcioksięgiem. Istnieje zwój Hi w paleohebrajskim, a rabini przypisują autorstwo Mojżeszowi, co sugeruje staro-

podejmująca bolesne kwestie teodycei, a dopiero potem pojawia się *Psalterz*, po którym następuje (podobnie jak w BH) *Księga Przysłów*. Pomimo, że *Psalterz* zachowuje bez zmian swój 5-cioczęściowy podział, w tym układzie nie narzucają się tak silnie reminiscencje z *Torą*, za to wyraźniej narzucają się kwestie teodycei⁴⁵. Kolejność ST lepiej koresponduje z treścią – modlitwa (*Psalterz*) jest odpowiedzią na Bożą pomoc w cierpieniu (*Księga Hioba*) i podprowadza do refleksji nad pięknem i tajemnicą świata, wyrażoną w księgach mądrościowych.

Księgi *Przysłów* i *Koheleta*, to zbiory refleksji mądrościowej, osadzone głęboko w tradycji mądrościowej Regionu. Ich kolejność, zgodna z chronologią powstawania, odnosi się do kwestii teodycei i antropologii w Biblii, w analogii do problematyki świata semickiego (*Księga Przysłów*), a następnie świata hellenistycznego (*Księga Koheleta*). W aspekcie odpowiedzi na problemy egzystencjalne, księgi te akcentują potrzebę refleksji nad tajemnicą świata i Boga, do której także odwołują się psalmy i wołanie Hioba. Zakończenie *Księgi Koheleta* natomiast jednoznacznie wskazuje na odpowiedź, która wszystko obejmuje: *Boga się bój i przestrzegaj Jego przykazań...*

Pieśń nad Pieśniami, przypisana Salomonowi, przenosi wezwanie Koheleta na wyższy poziom i na inną sferę. Kohelet wzywał człowieka do pielęgnowania *bojaźni Bożej*, natomiast Salomon mówi o Bożej miłości do... (Izraela, ludzkości, każdego człowieka). *Księga Mądrości* łączy refleksję mądrościową, osadzoną w dyskursie świata hellenistycznego, z mądrościowym ujęciem wydarzeń fundamentalnych z dziejów Izraela – kary zesłanej na Egipcjan i Wyjścia z Egiptu⁴⁶. Kończąca część dydaktyczną *Księga Syracha*, w dużej części zawiera pouczenia mądrościowe, ale jej obszernie zakończenie przedstawia główne postacie z dziejów Izraela, oceniając ich wierność Bogu. Zakończenie *Księgi Syracha*, a tym samym, kolekcji *Ksiąg Dydaktycznych*, jest wielką apologią *posuszeństwa* Bogu, jako warunku życia dobrego i godnego pochwały. Dołączenie tych dwu ostatnich ksiąg, których brakuje w kanonie BH, wyraźnie akcentuje znaczenie dziejów Izraela w historii zbawienia.

Trzecią część ST stanowią *Księgi Proroków* i tu także pojawiają się dość istotne różnice w stosunku do BH. Nie zachowano jednolitości ciągu: *Izajasz*, *Jeremiasz* i *Ezechiel*, gdyż obok *Księgi Jeremiasza* umieszczono *Księgę Lamentacji* (w BH – *Pisma*), którą tradycja przypisała Jeremiaszowi oraz *Księgę Barucha*

żytność tego dzieła. Cross, *From Epic to Canon...*, s. 222-223. Rękopis 4QpaleoJob c (datowany na przełom III/II w przed Chr.), zapisany pismem fenickim, co praktykowano w odniesieniu do ksiąg Mojżeszowych; por. A. Tronina, *Text Księgi Hioba w świetle rękopisów z Qumran*, w: *Qumran. Pomiędzy Starym a Nowym Testamentem*, H. Drawnel, A. Piwowar (red.), Lublin 2009, s. 51.

⁴⁵ Znaczna część Psalmów jest przypisana Dawidowi, a *Psalterz* w starożytności był określony jako *Księga Dawida* lub *Księga Psalmów Dawida*.

⁴⁶ B. Poniży, *Reinterpretacja wyjścia Izraelitów w ujęciu Księgi Mądrości*, Poznań 1991.

(wtórnokanoniczną), przypisaną sekretarzowi Jeremiasza. Część ta została jeszcze poszerzona o *Księgę Daniela*, umieszczoną bezpośrednio po *Księdze Ezechiela*. Tym sposobem uzyskano zbiór *4-ch Proroków Większych*, chronologicznie obejmujących okres od późnej monarchii do czasów perskich, a geograficznie – od Judy po diasporę. Tematycznie silna koncentracja wokół Jerozolimy i świątyni, począwszy od powodów zniszczenia, po odbudowę w czasach mesjańskich, przywołuje kwestie grózb, zawartych w pięcioksięgu (por. Kpł 26; Pwt 28).

Kolekcja *12-tu Proroków Mniejszych* chronologicznie i geograficznie odpowiada części *Proroków Większych*, czego nie było w kanonie BH. Zamykające cały kanon ST prorocstwo Malachiasza akcentuje oczekiwanie mesjańskie, a takie zakończenie, podobnie jak zakończenie *Ksiąg Historycznych*, pięknie otwiera się na przesłanie NT. Wezwanie do przestrzegania *prawa Mojżeszowego* (Ml 3,22) znajduje wyraziste dopełnienie w słowach Jezusa, który mówi o sobie: *Przyszędłem nie po to, aby je znieść, ale wypełnić* (Mt 5,17). Zamknięcie kanonu ST prorocstwem Malachiasza, zapowiadającym przyjście Mesjasza (Ml 3,23-24), koresponduje z otwierającym NT rodowodem Jezusa (Mt 1), tworząc podstawę do rozpoznania ST-NT jako jednolitego dzieła i jednego kanonu.

W ST zostało znacznie silniej wyeksponowane ujęcie dziejów Izraela jako miejsca Objawienia. Włączenie niektórych pism – którym w BH nie przypisano autorytetu natchnienia i ostatecznie nie przyjęto do kanonu – oraz re-kompozycja kanonu utworzyły zupełnie nową strukturę, opartą o schemat: *przeszłość – terażniejszość – przyszłość*⁴⁷. Połączenie pięcioksięgu oraz innych Ksiąg opisujących dzieje Izraela pozwoliło utworzyć w ST nową *historia sacra*, która ujmuje *historię* od stworzenia świata aż do czasów rzymskich. Historia ta koncentruje się wokół wybranych epizodów z dziejów Izraela, ale silniej akcentuje aspekt historyczności, kosztem symboliki. Tak utworzona *historia Izraela* daje bardzo ładne wprowadzenie do działalności Jezusa i początków Kościoła.

*

Kanony BH i ST różnią się zakresem i układem Ksiąg, który – jeśli uznać za nieprzypadkowy – niesie inne koncepcje teologiczne, a zatem odzwierciedla inne podłoże doktrynalne⁴⁸. Obserwowane w ostatnich dekadach próby stosowania BH w chrześcijańskiej egzegezie mają uzasadnienie tylko na poziomie perykopy, a nie całego kanonu. Kanon BH, zorientowany eschatologicznie i akcentujący oczekiwanie mesjańskie, jest całkowicie zamknięty na jakiegokolwiek dopełnienie nowymi tekstami, toteż nie stanowi adekwatnego wstępu do pism chrześcijań-

⁴⁷ Dohmen, Stemberger, dz. cyt. s. 191.

⁴⁸ E. Frierichs, *The Torah Canon of Judaism and the Interpretation of Hebrew Scripture*, HBT 9 (1987), s. 13-25; J. Neusner, *Jews and Christians. The Myth of a Common Tradition*, Binghampton 1991.

skich. Ujęcie ST nie uwzględnia tak wyraźnie orientacji ku *Torze*, jaka była właściwością kanonu BH, ale – włączając to dzieło w ciąg historyczny – nadaje nowy aspekt historyczno-zbawczy. Utworzona przez ST *historia Izraela* doskonale otwiera się na drugą część Biblii chrześcijańskiej, Nowy Testament⁴⁹.

Dwuczęściowa Biblia chrześcijańska (ST-NT) tworzy zatem jednorodną całość. Kanon ten, nie niwecząc w niczym archetypicznego charakteru dziejów Izraela, dodaje nowy wymiar i nowe znaczenie. W aspekcie przestrzennym ukazuje świat od stworzenia *nieba i ziemi* (Rdz 1,1) aż do *nowego nieba i nowej ziemi* (Ap 21,1-22,5); w aspekcie czasowym obejmuje okres od stworzenia świata aż do wypełnienia się czasu i ponownego przyjścia Pana Jezusa. Najdobitniejsze znaczenie wprowadza jednak przez ukazanie postaci Jezusa Chrystusa jako *owe go proroka*, którego przyobiegał Mojżesz (Pwt 18,18) i jako *króla*, którego żądał Izrael (1Sam 8,5b) i którego Bóg sam dać przyobiegał (2Sam 7,8-16). Jezus Chrystus jest zatem spełnieniem *obietnicy*, nad którą reflektowali *prorocy po Mojżeszu*, i którego także sam Mojżesz przewidział.

SUMMARY

Biblical canons reflect the theology of communities that are responsible for their final shape. A majority of texts that were written during the biblical and early postbiblical period belong to a few communities and are collected in different canons. The present article considers two of them: the Hebrew Bible and the Catholic Old Testament, from the perspective of the Pentateuch, with the aim of grasping some of the doctrinal differences between early Christianity and Rabbinic Judaism.

The canon of the Hebrew Bible is totally oriented towards the Pentateuch and accentuates messianic hope, but is completely closed towards any new text, contrary to the canon of the Old Testament. The Old Testament is open towards New Testament by the rearrangement of basic writings contained in the Hebrew Bible.

Key words:

Canon, sacred writings, interpretation, doctrine versus canon

⁴⁹ Luter postanowił nawiązać do (oryginalnej, wg niego) Biblii żydowskiej, ale aby zachować radykalny chrystocentryzm musiał zastosować układ chrześcijańskiego *Starego Testamentu*, czyli kończący się prorocstwem Malachiasza.