

O. Georg Braulik, OSB

BLISKOŚĆ BOGA I SPRAWIEDLIWOŚĆ SPOŁECZNA ROZUMIENIE DEUTERONOMICZNEGO PRAWA W OKRESIE NIEWOLI *

1. ZARYSOWANIE PROBLEMU

Wydaje się, że centrum Starego Testamentu stanowi formuła przymierza: *Ja będę waszym Bogiem, a wy będziecie moim ludem*. Formuła ta dotyczy Boga i narodu izraelskiego. Pomiedzy tymi dwoma partnerami istnieje, po pierwsze, stosunek bliskości, który urzeczywistnia się w historii. Po wtóre, ta formuła przymierza jest ukierunkowana na prawo możeszowe. Rozumie się przez nie społeczny porządek, dzięki któremu odróżnia się Izrael od innych narodów. Tam, gdzie panuje prawo, tam można doświadczyć Boga. Dlatego formuła przymierza stanowi centralny punkt starotestamentalnej

* Skróć wykładu gościnnego wygłoszonego w dniu 26 kwietnia 1979 r. w Papieskim Wydziale Teologicznym w Krakowie. Z niemieckiego przeł. ks. N. Mendecki. Szerzej por. G. Braulik, *Weisheit, Gottesnähe und Gesetz. Zum Kerygma von Deuteronomium 4, 5—8*, w: *Studien zum Pentateuch*, Walter Kornfeld zum 60. Geburtstag. Hrsg. von Georg Braulik OSB, Wien 1977, ss. 165—195.

wiary i etyki. W Pwt 6, 25 czytamy: *Tylko wtedy będziemy usprawiedliwieni (przed Bogiem), jeśli zachowywać będziemy całe to prawo.* Teologicznie oznacza to: usprawiedliwienie nie jest aktem, który dokonał się raz tylko jeden w historii podczas uwolnienia z niewoli egipskiej. Usprawiedliwienie jest aktem, który dokonuje się poprzez czyny sprawiedliwe w stosunku do bliźnich. Na tym więc polega sens starotestamentalnego prawa.

Teologii chrześcijańskiej grozi dzisiaj niebezpieczeństwo traktowania prawa mojżeszowego według nowotestamentalnej antytezy skierowanej przeciwko legalizmowi. Nieporozumienie tkwi w fałszywym rozumieniu Pawłowego sformułowania „koniec prawa”, a następnie w przekonaniu, że Jezus miał odrzucić Torę. Studium religioznawcze przynosi nam ciekawą tezę, że był okres zmieszania się hebrajskiej wiary w Boga transcendentnego z wiarą kananejską w Boga immanentnego. Po tym okresie nastąpiła era judaizmu, w której zapanało prawo w relacji między Bogiem a człowiekiem. Dopiero Chrystus miał zaprowadzić z powrotem harmonię między transcendentnym i immanentnym przeżyciem Boga. Tak przedstawiają się w skrócie tezy Otto Eissfeldta.

Na podstawie tekstu Pwt 4, 5—8, który jest centralnym tekstem dla prawa deuteronomicznego, chciałbym ukazać prawo jako bliskość Boga, który troszczy się o sprawiedliwość społeczną. Tym samym dojdziemy do jądra „starotestamentalnej nowiny”. W końcu chodzi przecież o „dobrą nowinę” o usprawiedliwieniu przez Boga, który jest nam bliski w naszych bliźnich.

Najpierw parę uwag wprowadzających do tekstu Pwt 4, 5—8. Przy pobieżnej lekturze Pwt uderza szeroki wachlarz historyczny związany z pobytem Izraelitów na pustyni i zdobyciem terenów wschodniojordańskich. W rozdziale 4 napotykałyśmy pierwszy tekst parenetyczny. Dla zrozumienia tego tekstu oczekuje się jakichś uwag wyjaśniających, które rzeczywiście znajdują się w ww. 5—8. Perykopa ta jest tematycznie zamknięta i znajduje się w obrębie większej jednostki tematycznej: 4, 1—10. Rozdział 4 został w późniejszym okresie niewoli babilońskiej wysunięty na czoło dzieła deuteronomicznego jako kluczowy tekst teologiczny. To dzieło historyczne, obejmujące księgi Pwt, Joz, Sdz, Sm, Krl, przedstawia drogę Izraela poczynając od czasów Mojżesza aż do niewoli babilońskiej. Historia jest tam przedstawiona na wzór deuteronomicznej Tory, ażeby bliskość Boga była odczuwalna we wszystkich wymiarach życia narodu. Mówiąc inaczej: w jakim stopniu można zbudować zdrowe społeczeństwo pod przewodnictwem Jahwe, wobec zgnitego społeczeństwa państw ościennych? Ta troska, kiedy wszystko można jeszcze zacząć od początku, dowodzi powstania naszego tekstu w okresie niewoli babilońskiej, w czasie której państwo izraelskie jako takie nie istniało.

Było rzeczą konieczną stworzyć w imię Boga sprawiedliwe stosunki, dlatego związane literacko wszystkie prawa z Mojżeszem, niezależnie od tego, z którego okresu one pochodziły, a ściślej mówiąc — z Bogiem, który je objawił na górze Horeb. Ta fikcja literacka Pwt stworzenia mów pożegnalnych Mojżesza, które mają być pouczeniem, jak trzeba będzie żyć w przyszłym obiecanym kraju, chce wyrazić myśl, że pomimo dużego autorytetu Mojżesza chodzi w końcu nie o prawo ludzkie, lecz o skonkretyzowanie objawienia danego Izraelowi na górze Horeb. Ponieważ chodzi tutaj o własne nadanie prawa przez Mojżesza, autorytetem Boskim potwierdzone, trzeba z konieczności uwzględnić ten akt, który współczesna myśl prawnicza określa jako promulgacja. Ta promulgacja nie musi być organicznie wbudowana w prawo według zwyczajów Starożytnego Wschodu, lecz może stać obok prawa. Regułę tę potwierdzają prawa mezopotamskie, np. kodeks Hammurabiego. W tych prawach znajdujemy wstęp i epilog, dalej mowy pochwalne na cześć prawodawcy i jego dzieło. To wszystko znajduje się także w Pwt 4, 5—8.

Mianowicie w. 5 wskazuje na promulgację, przy czym słowo „patrzcie” wskazuje na trzy stwierdzenia prawne: po pierwsze — akt promulgacji (*nauczałem was praw i nakazów*) — o tym akcie mówi Pwt 4 tylko w zdaniach względnych, a więc ma pozycje podporządkowane. Po wtóre: podstawa prawa (*jak mi Jahwe, mój Bóg, polecił*) i po trzecie: czas wejścia prawa w życie i zasięg obowiązywania (*macie je przestrzegać w obrębie waszego kraju, do którego wejdziecie, aby go posiadać na wieczność*). Pozycja tych sformułowanych wyjaśnień i późniejsza próba dopasowania ich do kontekstu wskazują na intencje autora, który sam wycisnął piętno na całym deuteronomicznym Prawie (chodzi o rozdziały 5—26).

2. SYTUACJA I BLIŻSZY KONTEKST OKREŚLENIA PRAWA

2.1. Sytuacja

Izrael, do którego zostały skierowane słowa, żyje obecnie jako niepozorny naród poza Kanaanem. Wśród obcych potęg politycznych, religijnych i kulturalnych próbuje Izrael utrzymać się jako naród. Do tego potrzebna jest nie tylko kultura, ale także blisko stojący Bóg, który śpieszy z pomocą, jak również sprawiedliwe prawo. Motywacja prawa z ww. 6—8 odpowiada bardzo dobrze scenerii kroczącego po pustyni narodu izraelskiego, który według fikcji literackiej księgi Pwt jest u progu ziemi obiecannej. Ale właściwie ta motywacja prawa odpowiadała położeniu narodu znajdującego się na wygnaniu. Jak mogła ta reszta narodu wybranego, rozproszona po świecie, której polityczna egzystencja została zniszczona, a religijne centrum — świątynia jerozolimska — leżała w gruzach, ocalić swoją

tożsamość? Aby na to pytanie odpowiedzieć, trzeba zwrócić uwagę na wyjątkowość narodu izraelskiego ściśle powiązaną z prawem.

Izrael przeżył szczyt świetności w okresie Salomona. To rzutuje na przynależność państwową, na świadomość narodową. Ww. 6 i 7 reinterpreterują właśnie ten „idealny okres” w duchu deuteronomicznym. Ów idealny okres odznaczał się mądrością króla rządzącego (aluzje do tego w w. 6) i kultem ze świątynią na Syjonie (aluzje w w. 7). Zaś w w. 8 tłem jest zetknięcie się wygnańców żydowskich z kodeksem Hammurabiego. Prawa króla-mędrca Hammurabiego są chlubą i punktem szczytowym kultury babilońskiej. Nasz tekst nawiązuje do prologu i epilogu kodeksu Hammurabiego. Ów świetny król i jego prawo zostaje przez Izrael i jego Prawo przewyższone.

2.2. Kontekst bliższy

Określenie „rozumny i wykształcony” (*hakam wenabon*) zostało użyte w ST w odniesieniu do Salomona w 1 Krl 3, 12 i do Józefa egipskiego w Rdz 41, (33). 39. Według 1 Krl 3, 12 Salomon otrzymał od Boga „rozumne i wykształcone serce”. Jak Salomon odznaczał się wiedzą jako król, tak znów Józef egipski mądrością jako urzędnik dworski. Zdaniem faraona roztropność Józefa przewyższa roztropność wszystkich ministrów dworskich (Rdz 41, 39). W obu przypadkach, tzn. Salomona i Józefa, chodzi o mądrość rządzenia, która uznaje czynniki kompetentne na płaszczyźnie międzynarodowej; mądrość ta jest nieporównywalna, tzn. w swoim wymiarze nie do prześcignięcia, ponieważ pochodzi od Boga.

Istnieją jednak różnice. Nasz tekst nie mówi o władzach, lecz o całym narodzie, któremu owe określenia zostały zastrzeżone: Izrael posiada „mądrość i wykształcenie”. Owa tendencja demokratyczna odróżnia Izraela spośród narodów i potwierdza jego wybraństwo. Dalej mądrość w naszym tekście nie jest jakimś darem rządzenia albo (jak w Rdz 41) jakąś polityczną umiejętnością doradzania, lecz kierunkiem etyczno-religijnym. I wreszcie mądrość ta jest wyjątkowa, gdyż pochodzi od Boga (ww. 7—8).

Naród Boży w ST zostaje oznaczony tytułem „wielkiego narodu” (*gôj gadôl*). Tytuł ten oznacza nie tylko szczególny status Izraela w obrębie innych narodów świata, lecz zarazem jakieś nowe samozrozumienie. Wyrażenie *gôj gadôl* znajduje się oprócz naszego tekstu jeszcze w obietnicach liczego potomstwa w Pięcioksięgu. Ten zwrot podkreśla nie tyle ilość ludzi, ile raczej rangę i znaczenie narodu. Tak jak w wypadku wyrażenia „mądry i rozumny”, tak i tutaj „naród wielki” pozwala myśleć o królestwie Dawida i Salomona. Wobec tej wielkości politycznej podkreślają jednak nasze wiersze (ww. 6—8) wielkość religijno-moralną Izraela. Ta ostatnia stanowi dogłębne wypełnienie obietnic danych Izraelowi jako „wielkiemu na-

rodowi". Ludowi Bożemu ST, któremu została odebrana polityczna wolność i któremu grozi zagubienie tożsamości narodowej, zostaje teraz zapowiedziane, że jego znaczenie nie polega na mądrości królewskiej, lecz na zasadach religijno-moralnych. Stąd zrozumiałe wydaje się być pojęcie mądrości, w której mieści się wszystko to, co leży w obrębie poznania ludzkiego, i pojęcie rozumności, wykształcenia, tzn. zdolności twórczej bazującej na mądrości. Izraelowi okresu niewoli zostało powiedziane, że nie potęgą jakiegoś państwa (jak np. królestwo Salomona) tworzy jego wielkość, lecz posłuszeństwo wobec Boga, który blisko jest wobec prawa mojżeszowego potwierdzonego autorytetem Boskim.

Na podstawie powyższego nasuwa się pytanie, jak doszło do tego stwierdzenia „wielki naród” (trzykrotnie powtórzone w w. 6) dotyczącego Izraela w porównaniu ze wspaniałym kultem świątynnym w Babilonie i w porównaniu ze światowej sławy prawem babilońskim. Przejdźmy teraz do w. 7 i 8. One stanowią punkt szczytowy całej perykopy.

3. BLISKOŚĆ BOŻA W PRAWIE

Oprócz mądrości Salomona zajmuje się dzieło deuteronomiczne szczegółowo budową świątyni jerozolimskiej. Dwa teksty zasługują na uwagę ze względu na pojęcie bliskości Boga, są to: 1 Krl 8, 22—53 (modlitwa na poświęcenie świątyni) i 54—61 (błogosławieństwo Salomona). Na podstawie ww. 27—30. 44—51 dowiadujemy się o sposobie modlitwy twarzą zwróconą do świątyni jerozolimskiej, ponieważ tam Jahwe odbiera modlitwy. Ale Bóg nie jest związany z ziemską świątynią, tylko jego imię jako gwarant Jego woli zbawczej. Bóg w niebie wysłuchuje wszystkich tych, co się do niego zwracają. Ten teologumenon imienia Boga był wielką pomocą w okresie niewoli — panowanie Boga w niebie pozostało nietknięte, chociaż świątynia Izraela legła w gruzach.

Teologia i poszczególne motywy z 1 Krl 8, 59—60 odpowiadają Pwt 4, 7 do tego stopnia, że można przyjąć, iż oba teksty pochodzą od wspólnego autora. Zburzenie świątyni jerozolimskiej stworzyło okazję modlitwy w bezpośredniej obecności Boga, tak jak to było pierwotnie. Ta bliskość Boga nie jest związana z miejscem i czasem. Można w każdym czasie zwracać się do Boga. Słowa wołających będą blisko Boga, tzn. Jahwe przyjdzie z pomocą każdorazowo, kiedy się Go wezwie (por. 1 Krl 8, 59). Odpowiedź Boga śpieszącego z pomocą na wołanie ludu należy do istoty obecności Bożej. Teza o Bożej obecności w prawie mojżeszowym zostaje wsparta formułą „wołać do Boga” (qr^{el})el JHWH). Ta formuła znajduje się oprócz Pwt 4, 7 jeszcze w 15, 19 i 24, 5. W obydwu tekstach chodzi o wezwanie pomocy Bożej w ramach porządku społecznego.

Zatem według Pwt 4, 7—8 może Izrael wszędzie i zawsze wzywać Boga. Bóg słyszy swój naród, jest nieustannie blisko niego, tzn. wspomaga go poprzez odpowiedź, która konkretnie zawarta jest w prawie Mojżeszowym.

4. SPRAWIEDLIWOŚĆ SPOŁECZNA PRAWA

W w. 8 Izrael przewyższa inne narody sprawiedliwością prawa i nakazów życia. Przymiotnik *saddiq* jest złączony zawsze w ST z osobami — wyjątek stanowi nasz tekst. Wyjaśnienia tego faktu poszukajmy w paralelnych prawach Starożytnego Wschodu. Tutaj otrzymują królowie mądrość, aby zatroszczyć się o sprawiedliwość. Wyrażenie w 4, 8 „sprawiedliwe nakazy życia” (*mišpatim saddiqim*) jest aluzją do *dinat mišarim* z epilogu kodeksu Hammurabiego, co tłumaczy się: „sprawiedliwe wyroki prawne” z podkreśleniem społecznej równości. Temat sprawiedliwości społecznej przewija się przez prolog i epilog tegoż kodeksu Hammurabiego. Liczne paragrafy próbują złagodzić sytuację gospodarczą ludzi drugiej kategorii i zaradzić biedzie „wdów i sierot”. Hammurabi nazwał nawet siebie „królem sprawiedliwości”. Każde bezprawie jest mu obce. Prawo stanowi podstawę religii. Oprócz sprawiedliwości szczyt się Hammurabi swoją mądrością, którą otrzymał jako dar od bogów i którą każdy mędrzec musi podziwiać. Jego słowa i dzielność przewyższają innych królów, a jego czyny są nieporównywalne.

Kodeks Hammurabiego wywarł ogromny wpływ na cały ówczesny świat. Przykładem jest Assurbanipal, ostatni wielki król asyryjski, który jako zapalony zbieracz starych dokumentów wzbogacił bibliotekę w Niniwie o kopie kodeksu Hammurabiego. Dalej Nabopolassar przejął to prawo od swojego poprzednika. Pwt 4, 5—8 nawiązuje do kodeksu Hammurabiego; w naszym tekście w centrum zainteresowania stoi nie ten, co prawa nadaje, ale naród, który te nakazy przestrzega (w. 6). W prawie tym nie spotyka Izrael pośrednika, jakim był Hammurabi czy Mojżesz, lecz spotyka Izrael bliskość Bożą. Dotyka ona Izraela zawsze i wszędzie, bez pomocy świątyni.

„Prawa i nakazy życiowe” przewyższają wszystkie inne prawa, nie tylko Samonona, ale także Hammurabiego. Ich wyjątkowość polega na sprawiedliwości. Tym samym chodzi o społeczny wymiar prawa. Tora zawiera prawo karne, jak i prawo odnoszące się do niewolników. Prawo to opiekuje się obcymi, wdowami i sierotami. W przeciwieństwie do Księgi Przymierza (Wj 21—23) Pwt stoi nie tylko na straży obcych, wdów i sierot, ale także troszczy się o ich utrzymanie. W każdym paragrafie prawa Mojżeszowego mieści się troska o obcych, wdowy i sieroty. Nie tylko w pouczeniach, lecz także w motywach prawa odgrywa ten czynnik społeczny wielką rolę. Tym samym prawo Mojżeszowe jest naznaczone aspektem spo-

łecznym. Chociaż kodeks Hammurabiego zawiera humanitarne rysy, ustępuje jednak prawu mojżeszowemu, które bierze w opiekę najbardziej potrzebujących ze społeczeństwa. Skąd bierze się ta idea bliskości Boga w prawie mojżeszowym, skądinąd zarezerwowanym dla kultu? G. von Rad tak odpowiada: „Wielkim osiągnięciem Pwt jest zjednoczenie życia religijnego z porządkiem moralno-społecznym”. Na tym polega wyjątkowość prawa mojżeszowego w porównaniu z prawem Hammurabiego.

5. ŁASKA PUNKTU ZEROWEGO

Katastrofa w r. 587 przed Chr. położyła kres państwowości i liturgii w świątyni jerozolimskiej. Nie było króla, świątynia legła w gruzach. Jak mógł Izrael w tym ciężkim okresie zachować swoją tożsamość narodową? Jak mógł nadal wierzyć w swoje wybraństwo? Pwt 4, 5—8 jest jednym z tekstów, który na zgłiszczach starego porządku próbuje założyć polityczne i religijne instytucje. „Być wybranym to znaczy pozwolić się zaangażować” (H. Wildberger). Jeśli Izrael chce wytrwać w pogańskim środowisku, a nawet przewyższyć inne narody, musi swojej mądrości i wielkości szukać w przestrzeganiu własnego Prawa. W nim jest Jahwe blisko wszystkich uciśnionych. Społeczna sprawiedliwość tego prawa jest nieporównywalna.

Podobnie jak prawo mojżeszowe, działalność Jezusa Chrystusa była skierowana na odnowienie ludu Bożego jako nowego społeczeństwa, tak jak później dokonało się to w gminach pierwszych chrześcijan. Można wykazać na podstawie porównania Dz z Pwt, że gminy pierwotne były kontynuacją prawa mojżeszowego. Kazanie na górze wzywające do lepszej sprawiedliwości (Mt 5, 20) wysuwa na czoło sprawiedliwość społeczną, która odpowiada Bożej miłości. Tutaj dokonuje się owo usprawiedliwienie przez Boga w bliźnich, o czym była mowa na początku. „Problem sprawiedliwości w świecie jest centralnym problemem dnia dzisiejszego, a jej realizacja należy do kluczowych tematów Biblii” (z konferencji biskupów peruwiańskich w 1971 r.).