

*Der eine Gott und die Götter. Politheismus und Monotheismus im antiken Israel*, Hrsg. Manfred Oeming, u. Konrad Schmid, Zürich, Theologischer Verlag Zürich 2003, VIII, 275 s., ilustr. (Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments, 82). ISBN 3-290-17273-2

Tom składa się z wykładów 12 autorów na niwersytecie w Heidelbergu (G. Alm, K. Schmid, E. A. Knauf, C. Frevel, B. A. Levine, B. Lang, M. Köckert, A. Aurelius, M. Albani, B. Becking, H. Niehr, F. Maciejewski). Wobec tylu autorów, trudno jest mówić o poszczególnym autorze, a raczej o tendencjach i problemach podejmowanych przez nich.

Dzisiejsza ogólna sytuacja i religijne tradycje oraz tendencje nakazują niejako pytać o współczesne poglądy religijne (G. Alm). Nowy Testament i chrześcijaństwo nie otrzymały imienia Jahwe, jednak są z nim związane swoją wiarą. Trzeba jednak we współczesnej rzeczywistości mówić o politeizmie i monoteizmie.

Termin „monoteizm” trzeba odróżnić od „monolatrii.” Stanowią one dwa aspekty lub elementy, afirmację lub negację, czyli wyłączne uznanie jednego Boga i zaprzeczenie istnienia innych bóstw. Takie podwójne stwierdzenie spotykamy u proroka niewoli – Deuteroizajasza (Iz 44,6, por. 43,10): „Ja jestem pierwszy i Ja ostatni i nie ma poza Mną boga” (Iz 44,6). Takie wyraźne prorockie stwierdzenie spotykamy dopiero w niewoli. Od tej wyraźnej deklaracji proroka można odróżnić „ukryty monoteizm” (niewyraźny, zawarty np. w opowiadaniach o stworzeniu w Rdz 1, nie ma mowy o działaniu innych bóstw). G. von Rad (Teol. ST. Test. I, 224) rozróżnia w tekstach i mówi, że Izrael nie zmierzył się z monoteizmem jako takim, ale z pierwszym przykazaniem dekalogu. W rzeczywistości żądanie wyłączności wiary jest starsze (por. Wj 22,19) niż głosili to prorocy w swoich orędziach i krytykowali skłanianie się Izraela do obcych bóstw, jak to czynili: Eliasz, Ozeasz, Izajasz, Jeremiasz. Ich intencje zostały później zaostrome w pierwszym przykazaniu dekalogu. Stanowi ono wyraz pierwszej polemiki z obcymi bóstwami (E. Aurelius, s. 157).

W centrum krytycznej oceny innych bóstw stoi opowiadanie o wydarzeniach na karmelu, które ze względu na swój cudowny charakter budziły świadomość religijną nie tyle dla poszczególnych osób, co całego narodu. M. Köckert (s. 140) dochodzi do wniosku: „Eliasz z 1 Krl 17–18 jest całkowitym monoteistą. Ten Eliasz nie jest literackim produktem z przełomu VI i V w. przed Chrystusem”. Zasluguje jeszcze na uwagę pytanie Eliasza w tradycji 2 Krl 1,6: „Czyż nie ma Boga w Izraelu?”

Opierając się na różnych danych o kulcie Marduka i Sina, M. Albani w artykule: „Monoteizm Deuteroizajasza” pisze: „Sytuacja w niewoli babilońskiej za panowania ostatniego króla neobabilońskiego Nabonida jest lepiej udokumentowana w Księdze Deuteroizajasza niż tło historyczno-religijne” (s. 171, 200). Można mówić o kulcie Nabonida dla Sin – boga księżycy. Nie można jednak mówić o jego monoteizmie w sensie biblijnym. Zaprzeczenie innych bóstw nie jest nigdzie tak wyraźne, jak w Księdze Deuteroizajasza (s. 181).

Można zapytać, czy argumentacja prorocka w niewoli nie opiera się na orędziach prorockich sprzed niewoli? Niewątpliwie Deuteroizajasz odnosi się do różnych wypowiedzi proroków, np. w Iz 40,1-8, w krytyce ofiar (Iz 43,22 n.), w rozumieniu ludu jako „głuchy i ślepy” (Iz 42,18; 43,8). W obrazowym kontraście – życiodaj-

ne źródło wody żywej i zbudowane przez ludzi popękane cysterny (Jr 2,13) przygotował Jeremiasz monoteistycznym wypowiedziom proroków niewoli (Iz 43,11; Oz 13,4). Brzmia one w zapowiedzi przyszłości jako kryterium wypełnienia orędzia jego poprzedników przed niewolą (Iz 44,26). Znajomość prorockiego działania ważna jest dziś wobec różnego datowania powstania tekstów prorockich. Prorocy byli głównymi obrońcami wiary w jedynego Boga Jahwe.

B. A. Levine podejmuje temat monoteizmu „w ramach staro wschodniej historii religii z politycznego punktu widzenia” (s. 77) i dochodzi do wniosku: „głównym tematem biblijnych prorocत्व były wypowiedzi, że wielkie skutki na płaszczyźnie religijnej przynosiło oparcie się na przemocę wojskowej lub szukanie zagranicznych sprzymierzeńców”. Dla Izraela oznaczało to pytanie, jak może egzystować lud bez kraju, ziemi, ojczyzny i bez minimum materialnych dóbr? Jak daleko można poznać te szczególne dzieje religii izraelskiej? „Nasze badanie dziejów religii musi dziś liczyć się z faktem, że historyczny Izrael okresu królewskiego myślał o religii narodowej” (K. Schmid, s. 15).

Jako hipotezę można przyjąć twierdzenie, że w świątyni jerozolimskiej w okresie królewskim sprawowano „normalny” staro wschodni kult, który nie różnił się zasadniczo od współczesnych mu kultów na Bliskim Wschodzie (H. Niehr, s. 230). Współczesne dyskusje prowadzą do pytania, jak długo można przyjmować staro wschodnie paralele jako analogie? Na ile Izrael przyjął ogólne, wspólne formy, a przyjęte uformował po swojemu? Łącznie z datowaniem starotestamentalnej tradycji przyjmuje się, że również sytuacja polityczna miała wpływ na struktury wiary w Izraelu.

B. Lang (s. 110) twierdzi, że odszukanie tradycji nie jest takie trudne, jak nam się może wydawać, gdyż ustnymi tradycjami można łatwo manipulować.

Ruch na rzecz Jahwe jedynego pomógł zdefiniować stare izraelskie tradycje w ich duchu. Wychodząc od pytania, jak można uzasadnić takie pojęcia religijne, czy nie należało oczekiwać, że ukonstytuowana przeszłość została jednolicie i schematycznie ułożona i określona? Rzeczywiście jest ona w starszych częściach wieloraka, a miejscami nawet sprzeczna. Redakcje tych tradycji można lepiej zrozumieć, pytając o czas ich powstania.

W tym zbiorowym tomie omawiane są jeszcze inne tematy, jak dekalog z jego prawdopodobną formą, zakaz wykonywania obrazów i figur, centralizacja kultu, obrzezanie lub Elefantyna.

Próba odpowiedzi na postawione w tomie pytania czy i jak dalece można uznać tradycje biblijne przed niewolą za prawdziwe lub nie, jest zawarta w opowiadaniach i zbiorach prawnych, zwłaszcza w różnych sformułowaniach proroków-pisarzy. Odnosi się to do wyjaśnień wielu tradycji. Zakładając niezależność proroków-pisarzy, łatwiej jest określić poszczególne tradycje.

Prorocy, tzw. pisarze, nie reprezentują, według ich przekonania, poglądów i wiary ludu. Z jednej strony potwierdzają oni, że rzeczywistość w Izraelu wyglądała inaczej (Oz 4,10 n.; Jr 2,23; 3,2 i in.), z drugiej strony ukazują, że istniała krytyka panujących przekonań religijnych. Niektóre datowania starotestamentalnych tekstów zmieniają poglądy na ich powstanie. Teorie te będą się rozwijały, aby rozwiązać różne problemy. Ważnym pytaniem na dziś jest określenie daty powstania tekstów i ich okoliczności.