

PRZYMIERZE NEHEMIASZA A ISTNIENIE IZRAELA JAKO LUDU BOŻEGO (NE 9–10)

Ks. Piotr Briks

Mówiąc o przymierzu w Starym Testamencie mamy najczęściej na myśli przymierze Boga z Noem, Abrahamem czy Mojżeszem. O przymierzu z czasów Nehemiasza (Ne 9-10), nie tylko rzadko się mówi, ale nawet mało kto wie, że takie w ogóle miało miejsce. Jedną z przyczyn takiego stanu rzeczy jest fakt, że jego opis nie dorównuje barwnością i rozmachem opowiadaniom z pierwszych ksiąg Biblii. Innym powodem jest pewnie i to, że sam tekst znajduje się w części Starego Testamentu, do której docierają tylko najbardziej wytrwali czytelnicy Biblii. Mimo to tekst ten zasługuje na szczególną uwagę.

Przy lekturze tego tekstu nasuwa się kilka pytań. Czy mówi on o zawarciu kolejnego przymierza między Bogiem i Izraelem, czy jedynie o ceremonii odnowy wcześniejszego przymierza (synajskiego)? Jaki wpływ na dalsze dzieje Izraela jako ludu przymierza – ludu należącego do Boga – miało wydarzenie, o którym mowa w Ne 9–10?

1. SPECYFIKA HISTORYCZNO-LITERACKA KSIĘGI NEHEMIASZA

Księga Nehemiasza opowiada bardzo ciekawą historię oraz pokazuje, na jakim etapie rozwoju znajdował się

Izrael, a w szczególności jego teologia w okresie, kiedy Izraelici na powrót analizowali swoje dzieje, konfrontowali rzeczywistość z obietnicami proroków, a sami musieli stawić czoła nowym i bardzo silnym wpływom z zewnątrz. Księga Nehemiasza w całości dostarcza nam bowiem informacji na temat stosunkowo mało znanego okresu perskiego, a jest to okres o ogromnym znaczeniu dla badań historycznych i egzegetycznych. Właśnie wtedy dokonywały się w Izraelu przemiany, które pozwoliły ostatecznie przejść z pustynnego i monarchicznego jahwizmu do początkowej fazy judaizmu. Proces ten trwał oczywiście bardzo długo, ale czas od VI do IV wieku przed Chr., czyli okres bezpośrednio przed niewolą babilońską, samej niewoli i powrotu do ojczyzny, był dla teologii Izraela absolutnie przełomowy. Przymierze Nehemiasza byłoby świadectwem tradycji o ostatniej fazie tego przełomu. Zanim ustalimy na ile jest to tradycja wiarygodna, należy ustalić, kiedy powstawała i kiedy została spisana.

W wypadku Księgi Nehemiasza nie jest to problem łatwy. Po pierwsze nie jest to księga jednolita. Składa się ona z fragmentów różniących się od siebie pod względem literackim i merytorycznym. Ostateczny redaktor nie zataił tych różnic. W pewnym jednak stopniu uniemożliwił odczytanie pierwotnego przekazu poszczególnych perykop. Bez kontekstu historycznego i literackiego bardzo trudno jest powiedzieć, jaka była ich oryginalna wymowa. Redaktor dobrał je i uporządkował w ten sposób, aby jak najtrafniej odzwierciedlały ideę, jaką sam chciał przez nie ukazać. Z historycznego punktu widzenia jest to duża niedogodność, ale z drugiej strony, właśnie ten tekst, tak jak został zredagowany, dostał się do kanonu jako natchniony. Dla badań teologicznych najważniejsza jest właśnie ta jego forma – kanoniczna.

Bardzo wiele wskazuje na to, że Księga Nehemiasza powstawała w okresie, kiedy czas powrotu z wygnania, entuzjizm, zapał do odbudowy zniszczeń i życia w odzyskanej ojczyźnie, dawno już minął. Materiały, które posłużyły za źródła do późniejszej redakcji powstawały

stopniowo. Kiedy natomiast zostały zebrane i ostatecznie opracowane, pozostaje wielką niewiadomą. Ostatnim z opisywanych wydarzeń jest druga wizyta Nehemiasza w Jerozolimie w roku 424 przed Chr.¹ Księga nie mogła więc powstać wcześniej. Mało prawdopodobna jest również data późniejsza niż początek okresu hellenistycznego, czyli koniec wieku IV przed Chr.² Gdzieś właśnie w przeciągu tego stulecia powstało dzieło, w którym autor sięga do całkiem jeszcze niedawnych wydarzeń, przedstawiając je jako wzór dla swoich zagubionych rodaków.

Wydarzenie noszące znamiona przymierza opisane jest w 9 i 10 rozdziale Księgi Nehemiasza. Jest to część większego bloku 8-12, w który pojawia się opis publicznego odczytania Tory przez Ezdrasza, ceremonii pokutnej oraz właśnie zawarcia przymierza³. Rozdziały 11 i 12 to spisy urzędników i przywódców poszczególnych ludów zasiedlających Judeę oraz opis poświęcenia murów Jerozolimy, które to wydarzenie miało miejsce. Rozdział 12 zamyka dodatek zawierający wzmiankę na temat utrzymania kapłanów, lewitów i innych posługujących w świątyni.

¹ Wielu egzegetów uważa, że księgi Ezdrasza i Nehemiasza napisane lub przynajmniej zredagowane zostały przez tego samego autora – tzw. Kronikarza. Ponieważ chronologia 1 i 2 Księgi Kronik sięga mniej więcej roku 350 przed Chr., przy przyjęciu powyższego założenia, należałoby także Ne datować na nieco późniejszy okres, być może na początek okresu hellenistycznego (niektórzy datują ją jeszcze wcześniej nawet na koniec III wieku). Nie ma na to jednak absolutnie jednoznacznych dowodów. Por. jednak Ne 12,10nn; 13,28.

² H.G.M Williamson, *Ezra Nehemiah* WBC, XXXVI; Clines, *Ezra Nehemiah Esther*, NCBC 13-14; patrz także: R.J. Saley, *The Date of Nehemiah Reconsidered*, w: *Biblical and Near Eastern Studies*, wyd. G.A. Tuttle, Grand Rapids 1978, 151-165.

³ Nie jest to jednak blok jednolity. W tekście tym widać wyraźne rysy zdradzające ślady redakcyjnych kompilacji.

2. STRUKTURA I DYNAMIKA OBRZĘDU PRZYMIERZA W NE 9-10

Aby odpowiedzieć na pytanie, czy w Ne 9-10 jest mowa o zawarciu historycznym przymierza, czy tylko o kultowej ceremonii odnowienia wcześniejszego przymierza (synajskiego), należy zbadać, według jakiego modelu prezentowane w tekście wydarzenie się dokonuje? Czy jest to model odpowiadający starożytnym schematom zawierania przymierzy, czy odzwierciedla rytuał kultowego obrzędu odnawiania przymierza? Wnikliwa lektura tekstu pozwala dostrzec w nim strukturę odpowiadającą modelowi zawierania przymierzy.

A. Strony przymierza: Bóg i lud reprezentowany przez Nehemiasza

Podobnie jak w wypadku przymierza zawartego za Jozuego, stroną reprezentującą lud jest jego przedstawiciel polityczny. Tym razem jest to Nehemiasz – zarządca Palestyny – prowincji nowo powstałego imperium perskiego (10,2). Na pierwszy rzut oka wydaje się, że także w tym wypadku to on, a nie Bóg, jak w wypadku Abrahama, Noego czy Mojżesza, jest inicjatorem zawarcia przymierza. Nie jest to jednak tak do końca prawda. Jeśli faktycznie tak właśnie by było, moglibyśmy mówić, co najwyżej o swego rodzaju liturgii przypomnienia przymierza, albo o jego odnowieniu. W tym wypadku tak jednak nie jest. Hagiograf relacjonujący rytuał zawarcia przymierza, po krótkim wstępie przybliżającym okoliczności, w jakich miały miejsce opisywane wydarzenia (ww. 1-5a), rozpoczyna swoje opowiadanie od **długiej modlitwy** (9,5b-31)⁴. Modli-

⁴ Nie oznacza to oczywiście, że psalm ten nie stanowił wcześniej autonomicznego utworu. Niektórzy egzegecie datują go nawet na koniec VIII w. (tak np. A.C. Welch, *The Source of Nehemiah IX*, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, XLVII/1929, 130-137), inni z kolei dopiero na okres helleński.

ta ma bardzo specyficzny charakter. Nie jest to ani wyłącznie błaganie o wybaczenie, dziękczynienie, czy hymn ku chwale Boga – choć wszystkie te elementy naprzemiennie się pojawiają. Głównym celem tej modlitwy jest ukazanie działania Boga w historii Izraela.

Modlitwa ta pełni rolę prologu historycznego, właściwego dla większości innych biblijnych tekstów przymierzy. Rozpoczyna się ona od wychwalania Boga jako Stwórcy oraz Władcy nad całym światem i wszystkimi jego siłami i żywiołami (ww. 5b-6)⁵. Kolejne wersety wspominają dzieje Abrahama i przymierze, jakie zawarł z nim Jahwe (ww. 7n)⁶, wyprowadzenie z niewoli egipskiej, wędrówkę przez pustynię i wszelkie towarzyszące temu cuda, ze szczególnym uwzględnieniem przymierza na Synaju (ww. 9-21), zajęcie Ziemi Obiecanej i okres tzw. sędziów (ww. 22nn) oraz późniejsze okresy walk i różnego rodzaju niewoli. Nie jest to oczywiście historia faktograficzna. Mamy tutaj do czynienia z typową dla historiografii hebrajskiej refleksją teologiczną nad minionymi wydarzeniami. Równocześnie, modlitwa ta – utrzymana w bardzo uroczystym tonie – wydaje się być swego rodzaju substytutem teofanii – kolejnym niezbędnym elementem struktury przymierza. Oznacza to, że Bóg jest obecny w tym, co się dzieje.

O teofanijnym charakterze tej modlitwy mogą świadczyć także inne elementy: wezwanie *wstańcie!* rozpoczynające modlitwę; swego rodzaju „kroczący” charakter aklamacji, przypominający swoją atmosferą pieśni procesyjne; skupienie się na tych wydarzeniach z historii, w których Bóg ukazywał się wybrancom lub swojemu ludowi – czy to bezpośrednio czy poprzez cuda opieki.

Modlitwa ta przypomina tzw. hymny królowania Jahwe. Są to te spośród Psalmów, które zdaniem wielu egze-

⁵ Doksologia por. Ps 41,13; 106,48.

⁶ Styl typowy dla autorów deuteronomicznych. Por. także: Ps 78,1; 105; 106.

getów towarzyszyły ceremonii intronizacji Jahwe. Samej liturgii intronizacji nie znamy bliżej, ale świadczą o niej i zachowane hymny i liczne paralele w religiach sąsiednich narodów. Oczywiście, jeśli istniała, liturgia taka miałaby w Izraelu odmienny charakter, chociażby ze względu na brak posążka bóstwa, który można byłoby „intronizować”, ale mimo to istnienie podobnej istotowo ceremonii jest bardzo prawdopodobne. Charakter zwiastowania i powitania nadchodzącego Boga-Króla mają, np. takie psalmy jak 47; 93; 96-99. Wszystkie te hymny mają oczywiście zdecydowanie mniej szczegółowe nawiązania do wydarzeń z historii, posługują się ogólnikami („wybawił nas”, „wyzwolił”, „panuje nad całą ziemią”), ale ich atmosfera i wymowa bardzo przypominają modlitwę w Ne 9. Tak jak i ona wydają się „wprowadzać” nadchodzącego Władcę, Boga jako Króla Izraela, witają go i równocześnie wychwalają Jego potęgę. Wszystkie te elementy znajdujemy w pierwszej części omawianej modlitwy.

B. Król zasiada na tronie

Od wersetu 32 rozpoczyna się druga część modlitwy: „I teraz, Boże nasz – Boże wielki, potężny, straszliwy, dotrzymujący przymierza i łaski – niech u Ciebie nie ucho- dzi za nic ten cały mozół, jaki ugodził nas: królów naszych, książąt naszych, kapłanów naszych, proroków naszych, ojców naszych i cały Twój naród, od dni królów Aszszura aż po dziś dzień”. Jej pierwsze słowa wydają się być kontynuacją „opisu” nadejścia Boga. Król jest już obecny, a orator zwraca się do Niego z prośbą w imieniu całej wspólnoty, całego narodu z królem na czele, *od dni królów Aszszura aż po dziś dzień*⁷. Po tak uroczystym apelu,

⁷ Czyli od czasów niewoli asyryjskiej (ok. 721 przed Chr. – chociaż nie chodzi tu o konkretną datę, a bardziej na wspomnienie pierwszego wielkiego nieszczęścia, jakie spadło na podzielony już wówczas Izrael). Niewykluczone także, że chodzi tu po prostu o ogólne określenie czasu niewoli i ucisku.

następuje wyznanie win (ww. 33-35) zakończone lamentem nad własną sytuacją (ww. 36n). Modlitwę zamykają słowa: *Jesteśmy w wielkiej niedoli.*

Modlitwa, stanowiąca rozbudowany wstęp do dalszych wydarzeń, wyczerpuje wszelkie znamiona teofanii Boga. Nie ma w niej wprawdzie elementów bezpośredniego opisu ukazania się osoby boskiej, ale przedstawienie się oranta, jako reprezentanta nie tylko obecnego Izraela, ale także wszystkich jego przeszłych pokoleń, pozwala odczytywać ten fragment jako opis działania Boga w całej historii Jego ludu. Nie mamy tu słów wypowiedzianych bezpośrednio przez Jahwe, płonącego krzewu, obłoku czy drżącej góry, ale są wymieniane działania Boga w historii, a poprzez wspomnienie Jego praw i nakazów, także pośrednio Jego słowa. Słowa tej modlitwy nie są zwykłą relacją z przeszłości, ale opisem zwrócenia się Boga do Izraela i uroczystej odpowiedzi narodu. Bóg przez całą historię zwracał się do swojego ludu, a on w tej chwili, ustami swoich reprezentantów, odpowiada na to wołanie. Nie jest to więc inicjatywa człowieka, ale odpowiedź na wezwanie samego Boga.

C. Spisanie umowy

Wobec Boga-Króla zasiadającego w sposób niewidzialny na swoim tronie Izraelici, zgromadzeni wokół Nehemiasza, spisują dokument przymierza. Mówi o tym autor Księgi w słowach⁸:

„Wobec tego wszystkiego my zawieramy i spisujemy umowę, a na tym pieczętowanym dokumencie są podpisanymi nasi książęta, lewici i kapłani” (10,1).

⁸ Według LXX, Peszity i Wulgaty jest to werset zamykający modlitwę (9,38), Tekst masorecki traktuje go jako początek nowego rozdziału. Te rozbieżności jeszcze wyraźniej pokazują ścisły związek między obiema częściami tego opowiadania (werset ten był prawdopodobnie właśnie jako łącznik dodany przez redaktora łączącego teksty źródłowe).

Jeżeli bohaterom narracji nie chodziłoby o zawarcie przymierza z Bogiem, tekst ten byłby nielogiczny. W całym rozdziale 9 nie ma żadnego innego powodu, który mógłby być uzasadnieniem umowy sformułowanej w rozdz. 10. Dopiero jeśli uznamy, że cały modlitewny wstęp został umieszczony w tym miejscu przez redaktora, jako kolejny w historii gest wyjścia Boga do swojego niewiernego ludu, całość zaczyna współgrać.

Kolejne wersety wyliczają podpisanych pod dokumentem. Znajdujemy tam 84 podpisy. Jest to inaczej 7x12. Może to być oczywiście przypadek, ale znając zamiłowanie do symboliki liczbowej w literaturze hebrajskiej tego okresu, o wiele bardziej prawdopodobne wydaje się, że liczba ta ma znaczenie symboliczne. „Dwanaście” oznacza całość Izraela (od dwunastu pokoleń), „siedem” wydaje się w tym wypadku nawiązywać do znaczenia tej liczby jako symbolu całości czasu⁹. Tak więc zestawienie obu tych symbolicznych liczb wydaje się podkreślać powszechność zawieranego przymierza. Przed Jahwe stają przedstawiciele całego, zjednoczonego Izraela, oraz wszystkich jego przeszłych, obecnych i przyszłych pokoleń.

Nawet jeśli liczba wymienionych imion jest przypadkowa, to i tak tego typu wyliczenie nadaje temu, co ma po nim nastąpić charakter szczególnie uroczysty. Znajdujemy tam podpisy Nehemiasza, kapłanów, lewitów oraz naczelników poszczególnych rodów. Wymienieni są także wszyscy inni: *I reszta ludu, kapłanów, lewitów – odzwiercieni, śpiewacy, niewolnicy świątyni – oraz wszyscy, którzy przeszli od narodów obczyzny do Prawa Bożego: ich żony, synowie i córki – każdy, kto był zdolny zrozumieć* (w. 29).

⁹ O liczbę siedem opierał się cały podział czasu u Hebrajczyków: siedem pór dnia, siedem dni w tygodniu, cztery tygodnie w miesiącu, siedem tygodni w pięćdziesiąticy, co siedem lat rok szabatowy, co siedem lat szabatowych rok jubileuszowy.

D. Uroczyste zobowiązanie do wierności Przymierzu – „pod przysięgą i przekleństwem”

Zanim zostały wyliczone warunki przymierza hagiograf notuje, że uczestniczący w ceremonii: *zobowiązują się pod przysięgą i zaklęciem* (w. 30). Użyte tutaj hebrajskie wyrażenie *bu bealah ubiszwuah* oznacza dokładnie: *wejść w przysięgę i przekleństwo*. Nawiązuje ono do uroczystych rytów zawierania przymierza na starożytnym Bliższym Wschodzie¹⁰. Ryty takie obowiązywały na różnych szczeblach zawieranych umów. Składały się na nie mniej lub bardziej rozbudowane ceremonie, mające po pierwsze upamiętnić zawierany układ, po drugie stanowić zapowiedź dobrobytu, jaki przyniesie jego przestrzeganie oraz nie-szczęść, jakie niechybnie spotkają tego, kto złamie warunki przymierza.

W omawianym tekście Ne 9-10 ryt ten jest jedynie wspomniany, nie ma jego opisu, ani nie są wyliczone błogosławieństwa i przekleństwa, jakie niezmiennie dołączane były do tego rodzaju przysięgi. Być może rolę tę, zdaniem hagiografa, spełniła już modlitwa, opisująca skutki odejścia od Prawa Jahwe oraz opis szczęścia czasów, kiedy Bóg sprzyjał swojemu ludowi. Powtarzanie tej samej argumentacji faktycznie wydaje się zbyteczne. Istotne jest jednak zaznaczenie także tego rytu, charakterystycznego dla uroczystych przymierzy. Wskazuje on na to, że opisywane wydarzenie nie jest kultową ceremonią odnowy przymierza, ale spełnionym według wszelkich wymagań sztuki (obowiązującego modelu) uroczystym rytuałem zawarcia przymierza między Bogiem i Izraelem.

¹⁰ Por. także Ez 17,13 oraz Kpł 5,4; Lb 30,3.11.14; Pwt 29,20n; Joz 9,20.

E. Warunki przymierza Boga z Izraelem w czasach Nehemiasza

Po przedstawieniu członków Zgromadzenia i wzmiance o przysiędze, następuje wyliczenie warunków zawieranego przymierza. Warunki te dotyczą obydwu stron.

Warunki, jakie podejmuje się spełnić Bóg, są domyślne. Wynikają one ze sposobu, w jaki orator przedstawia liczne przykłady opieki i błogosławieństwa, jakiego doświadczał Izrael w ciągu dziejów ze strony Boga, a następnie odmalowuje nieszczęścia obecnej sytuacji. W ten sposób zaznacza do czego Bóg się zobowiązuje (opieka i błogosławieństwo) i czego równocześnie Izraelici oczekują od Niego. Lud liczy, że Bóg powróci do swojej łaskawości. Jest to założenie tak ewidentne, że zdaniem hagiografa, nie wymagało dodatkowego, bezpośredniego zwerbalizowania.

Całą uwagę narrator poświęca warunkom, jakie są stawiane przed Izraelem. Pierwszy z nich jest bardzo ogólny. Zawierający przymierze z Bogiem zobowiązują się: *że postępować będą według Prawa Bożego, danego przez Mojżesza, służyć Bożego, to jest, że zachowywać będą i wypełniać wszystkie przykazania Jahwe, Boga naszego, przepisy Jego i prawa* (w. 30b). Zwrot *postępować w Prawie Boga* jest nawiązaniem do typowego dla Deuteronomistów zwrotu *postępować drogą Boga* (oba zwroty w języku hebrajskim są bardzo podobne (por. Pwt 8,6; 11,22; 26,17; 30,16). Dalsze warunki przymierza, które Izrael przysięga wypełniać, dotyczą trzech spraw.

Małżeństwa mieszane

Wyliczenie szczegółowych warunków zawieranego przymierza rozpoczyna się od słowa *weaszer*, co należy rozumieć jako konkretyzacja wcześniejszego stwierdzenia ogólnego: *Mianowicie: córek naszych nie damy narodom tej ziemi ani córek ich nie weźmiemy za żony dla synów naszych* (w. 31).

Według autorów tego tekstu taka miałyby być główna myśl Prawa Mojżeszowego. Postawienie zakazu zawierania małżeństw mieszanych na pierwszym miejscu, jest dla społeczno-religijnych przemian w Izraelu bardzo typowe. Trudno byłoby zaryzykować twierdzenie, że Izraelici kiedykolwiek odznaczali się szczególną otwartością na inne narody, ale tak rygorystyczne reguły w praktyce nigdy nie obowiązywały¹¹. Małżeństwa w ramach własnych klanów, szczepów, pokoleń czy ludów należały do normy tamtych czasów, ale nie były podnoszone do rangi tak zasadniczego przepisu religijnego i moralnego. Sytuacja ta zmieniła się w okresie reform Ezdrasza (Ezd 9,1-10,44) i Nehemiasza (Ne 13,23-27).

Szabat

Drugim punktem zasad przymierza Nehemiasza był nakaz ścisłego przestrzegania przepisów dotyczących szabatu: *A co do narodów tej ziemi przynoszących towary i wszelkiego rodzaju zboże do sprzedania w dzień sobotni: to nie przyjmiemy tego od nich w szabat ani w dzień święty. Również w roku szabatowym zrzekniemy się korzyści i żądania zwrotu od wszelkiego dłużnika* (por. 13,15nn). Przypomniane zostaje, że w dzień ten nie wolno handlować (przy czym wzmiankowany jest wyłącznie handel z obcokrajowcami) oraz że w rok szabatowy nie należy żądać odsetek ani zwrotu długu (Wj 23,11; por. Kpł 25,2-7), oraz zrezygnować z czerpania w nim korzyści (to ostatnie określenie jest niejasne i odnosi się prawdopodobnie do plonów ziemi, por. Wj 23,10n; Kpł 25,3n). Wymieniony jest również „dzień święty”. Prawdopodobnie chodzi tu o dzień postu (por. Wj 12,16; Lb 28,18.26; 29,1.7.12.35).

Zachowywanie wymienionych wyżej, konkretnych reguł dotyczących sposobu postępowania w określonych

¹¹ Por. Jednak: Wj 34,16; Pwt 7,3.

dniach świętych miało świadczyć o wierności prawu przekazanemu przez Mojżesza.

Świątynia

Po nakazach dotyczących małżeństw mieszanych oraz przepisów szabat, dnia postu i roku szabatowego, następuje cały blok zobowiązań odnoszących się do świątyni, kapłanów i lewitów. Jest to najbardziej rozbudowany fragment tej części perykopy. Obejmuje wersety 33-40, co stanowi 80% objętości wszystkich szczegółowych zobowiązań. Taką dysproporcję tłumaczyłoby przyjęcie dość powszechnego wśród egzegetów przypuszczenia, że autor Księgi Ezechiasza i Nehemiasza (i Kronik) sam był, jeśli nie lewitą, to przynajmniej kimś ściśle związanym ze środowiskiem świątynnym¹². Należy nadto pamiętać, że w okresie powygnaniowym świątynia nie mogła już liczyć na wsparcie ze strony króla¹³ (którego wtedy nie było) i zdana była jedynie na ofiarność wiernych. Bez ich wsparcia nie miała szans na właściwe funkcjonowanie.

Pierwszym z serii zobowiązań dotyczących świątyni jest obietnica składania ofiary w wysokości 1/3 sykla rocznie na potrzeby kultu¹⁴. Werset 34, prawdopodobnie dodany w późniejszym okresie, wymienia je konkretnie: *na chleb pokładny, na ustawiczną ofiarę pokarmową, na usta-*

¹² Dwa pierwsze uszczegółowienia istniejących już przepisów Prawa Mojżeszowego (dotyczących małżeństw mieszanych i szabat) praktycznie także odnosiły się do czynności zewnętrznych, nie związanych wprawdzie bezpośrednio z kultem świątynnym, ale będące przede wszystkim legalistycznym wyrazem pobożności.

¹³ Wsparcie ze strony Persji było niewystarczające (por. Ezech 6,3nn; 7,20nn i Nehemiasz 13,10-14).

¹⁴ Podatki rosły nie tylko współcześnie. Za czasów Jezusa kwota ta wynosiła już 1/2 sykla (por. Mt 17,24.27). Różnica mógł jednak wynikać jedynie z odmiennych systemów monetarnych lub wagowych. Por. także wymagane 1/2 sykla w Wj 30,11nn; 38,25nn.

wiczne całopalenie, na szabaty, na dni nowiu, święta, na uczy święte i na ofiary prześlągalne, by uzyskać pojednanie dla Izraela, słowem, na wszelkie prace (melakot) w domu Boga naszego. Określenie *melakot* odnosi się do prac remontowych, a nie tak jak sugeruje Biblia Tysiąclecia do „posług kultowych” (nazwanych w. 33 mianem *awodot*)¹⁵.

Kolejne zobowiązanie dotyczyło drewna koniecznego do podtrzymywania wiecznego ognia na ołtarzu¹⁶, a także do spalania różnego rodzaju ofiar. Problem nie był taki prosty, gdyż Judea nie jest terenem szczególnie gęsto zalesionym, drewno jest więc tam towarem bardzo cennym. Wersety 36-37 traktują o obowiązku składania ofiar z pierwocin. Wymienione są pierwociny z ziemi, z każdego owocu drzew, z synów i z bydła – z wołów i owiec (w takiej kolejności). Jest to połączenie tradycji nomadycznych (ofiarowywanie pierwocin ze zwierząt) i rolniczych (przejętych od Kanańczyków ofiar z płodów ziemi). Obydwa rodzaje ofiar stanowiły jeden z filarów reformy Nehemiasza (por. rozdz. 13). Zwyczaj ofiarowywania pierwocin był w ludach starożytnego Bliskiego Wschodu powszechny i głęboko zakorzeniony. Nie może więc dziwić, że także w prawie rytualnym domagano się tego typu ofiary dla Boga, który był najwyższym królem i Panem ziemi. Ofiara z dzieci także nie była niczym niespotykanym, nawet wśród Hebrajczyków zdarzały się krwawe ofiary z ludzi. Najpóźniej jednak do 621 przed Chr. zostały całkowicie zaniechane. Nadal jednak ofiarowywano Bogu dziecko płci męskiej, tyle tylko, że odbywało się to w formie symbolicznej, a rytuał ofiarniczy spełniano na przyniesionym, czy przyprowadzonym zwierzęciu¹⁷. Brak wzmianki na temat ofiary zastępczej w wypadku pierworodnego syna, należy prawdopodobnie tłumaczyć utrwaleniem się tej tradycji na tyle mocno, że tego typu zastępstwo było czymś oczywistym.

¹⁵ Por. 2 Krl 12,5nn; 22,3nn. Dodatkowym argumentem byłoby nie logiczne powtarzanie tego samego w następujących po sobie wersetach.

¹⁶ Kpl 6,12; patrz także Józef Flawiusz, *Wojna Żydowska* II, 17,6

¹⁷ Wj 13,13; 34,20; Lb 18,15; por. Łk 2,22-24.

Werset 38 kontynuuje wyliczanie obowiązkowych danin na rzecz kapłanów i lewitów. Jest to część z ciasta, owoców, moszczu, oliwy dla kapłanów oraz dziesięcina dla lewitów (czyli jedna dziesiąta zbiorów). Uregulowany jest także sposób pobierania dziesięciny oraz swego rodzaju podatek nałożony na lewitów pobierających dziesięcinę (w. 39). Także i oni zobowiązani są do składania 1/10 z pobranej daniny do składów domu Bożego. W ten sposób nikt, z wyjątkiem kapłanów, nie był wyjęty z obowiązku partycypowania w kosztach kultu. Werset 40 jest uzupełnieniem (i prawdopodobnie późniejszym dodatkiem) mówiącym o miejscu, gdzie mają być przechowywane dary, a także sprzęt świątynny. Wzmianka o kapłanach, odźwiernych i śpiewakach jest niejasna. Być może zawiera nakaz przebywania na terenie świątyni osób pełniących w niej aktualnie służbę (poza służbą wszyscy oni mieszkali poza murami świątyni).

Na tym kończą się wyliczone zobowiązania i wskazówki. Całość zamyka jeszcze jakby podsumowanie tego, co zostało powiedziane wcześniej w trzeciej części zobowiązań: *Tak więc nie zaniedbamy domu Boga naszego, dosłownie: nie porzucimy domu Boga naszego.*

3. ISTOTA PRZYMIERZA NEHEMIASZA

Nawet niezbyt uważny czytelnik natychmiast zauważy, że wszystkie przykazania nowego przymierza koncentrują się na zewnętrznych wyrazach wiary, nawet pobieżnie nie dotykając moralności czy duchowości. Uzasadnienie tego stanu rzeczy wydaje się dość proste. Powygnaniowa sytuacja Izraela nie była najlepsza. Odbudowanie świątyni oraz względnego porządku w Izraelu w pierwszych latach po powrocie z niewoli babilońskiej było możliwe dzięki dużej dawce nadziei i entuzjazmu, jakie włąli w serca wielu Izraelitów kapłani i prorocy okresu niewoli. I jedno i drugie zostało jednak bardzo szybko roztrwonione. Obietnice wspańiałej, beztroskiej, dostatniej przyszłości nie spełniały się

„z dnia na dzień”, a rzeczywistość stawała się coraz bardziej uciążliwa. Mocno nadwątlona wiara Izraelitów mogła nie wytrzymać kolejnej próby. Reforma podjęta przez Nehemiasza miała przypomnieć i unormować sprawy najważniejsze.

Wprowadzaną przez siebie reformę Nehemiasz prawdopodobnie rozumiał jako wydarzenie mające rangę przymierza: przymierza między Bogiem, który okazał się ostatecznie pełen miłosierdzia, i ludem, który po wyjściu z Babilonii i powrocie do Jerozolimy znalazł się w zupełnie nowej sytuacji (małżeństwa mieszane; brak króla troszczącego się o świątynię; brak obowiązującego wszystkich kalendarza kultowego). W wypowiedziach Nehemiasza nie ma polotu proroków Powrotu, są za to bardzo konkretne zobowiązania i przepisy regulujące to, co uważał on, za konieczne do zachowania przynajmniej założeń przyszłej odnowy religijnej. Taki sam punkt widzenia przyjął działający znacznie później niż Nehemiasz anonimowy autor, który zebrał postanowienia wydane przez Nehemiasza i skomponował ostateczną wersję Ne 9-10. Wnioskując z rozłożenia akcentów można przypuszczać, że Nehemiasz (a za nim redaktor Ne 9-10) postanowił w swoim prawodawstwie wyraźnie określić trzy stabilne filary – fundament, na którym będzie można zacząć w bliższej lub dalszej przyszłości dzieło odnowy, a potem uświęcenia całego narodu.

Pierwszym filarem reformy-przymierza Nehemiasza była „czystość” narodu. Zakaz zawierania małżeństw z nie-Izraelitami wynikała nie tylko ze wspomnianego już wcześniej starożytnego zwyczaju nakazującego łączenie się w ramach własnych grup etnicznych, ale z doświadczenia, że tego typu „mieszanie” kultur prowadzi do synkretyzmu albo zubożenia religijnego¹⁸. W wypadku religii tak odmiennej od sąsiednich, coraz silniej sformalizowanej (z konieczności obrony przed potężnymi wpływami religii babilońskich, perskich, greckiej), a przede wszystkim już w tamtym okresie silnie monoteistycznej, wprowadze-

¹⁸ Prawda całkiem nienowa – patrz przykład króla Salomona.

nie jakiegokolwiek nowego bóstwa w sferę rodzinnego (i narodowego) życia religijnego czy pogańskich zwyczajów przekreślałoby cały jej sens. Nie bez znaczenia było także poczucie szczególnego wybrania przez Boga, a przez to specyficzne rozumienie **świętości własnego narodu**. Świętości tej nie można było bezcześcić wprowadzając do narodu „elementy obce”, nie objęte Bożym wybraniem. „Obcy” nie mieli prawa do dziedziczenia błogosławieństwa, zarezerwowanego dla Wybrańców Jahwe. Tak radykalne odcięcie się od innych narodów pozwoliło Izraelitom na zachowanie swojej kultury i religii przez całe tysiąclecia¹⁹.

Drugim filarem reformy-przymierza Nehemiasza był **szabat**, potraktowany jako **dzień-instytucja**. Bez przesady można powiedzieć, że to właśnie on umożliwił jahwizmowi przetrwanie w diasporze. Tam gdzie niemożliwe było zebranie się w świątyni (czyli praktycznie wszędzie poza najbliższą okolicą Jerozolimy), wyznacznikiem spotkań Izraelitów był ten właśnie „dzień” – szabat. Określone modlitwy, rytuał tego dnia, tworzyły nastrój *sacrum*, a równocześnie dawały poczucie bycia we wspólnocie. Akcentowanie roli szabatu to nie czysty formalizm (szabato-we zwyczaje przerodziły się w rytualizm dopiero później), ale warunek *sine qua non* trwania religii rozproszonych po całym ówczesnym świecie Izraelitów²⁰.

¹⁹ W tym miejscu trzeba koniecznie zauważyć, że w tym samym mniej więcej okresie pisali swoje księgi Kohelet, Syracydes czy autor Księgi Mądrości, którzy starali się z sąsiednich kultur zaczerpnąć to, co było w nich cenne, oraz uczyć szacunku dla dziedzictwa Izraela. Motywacje obydwu stron były jednak takie same – troska o istnienie i pomyślny rozwój ludu Bożego. Warto im się dokładnie przyjrzeć. Sytuacja chrześcijan jest obecnie bardzo podobna. Na co dzień jesteśmy konfrontowani z najróżnorodniejszymi wpływami innych religii. Nie sposób się od nich separować, do niczego dobrego nie prowadzi hermetyczne zamknięcie, ale warto zarazić się od Izraelitów epoki powygnościowej szacunkiem do własnej tradycji, zwyczajów, a przede wszystkim chęcią bycia blisko Boga.

²⁰ Dla nas jest to z kolei nie tylko nauka szacunku dla niedzieli i dni świątecznych, ale przede wszystkim dowód na to, jak wielką rolę

Trzecim wreszcie filarem, na którym zasadzała się reforma-przymierze Nehemiasza, była stabilna finansowo i dobrze zorganizowana świątynia. Oczywiście nie chodziło tu o sam kompleks budynków i dziedzińców. Świątynia miała być nie tylko ośrodkiem kultu, ale także znakiem jedności, czystości wiary, przypomnieniem świętości historii, a przede wszystkim centrum rozwoju myśli religijnej. Gdyby nie środowiska kapłańskie, nie byłoby ani reformy Jozjasza (VII w. Przed Chr.) i całego nurtu deuteronomicznego, ani wspaniałego rozkwitu teologii wygnaniowej, która skryształizowała się w tradycji kapłańskiej, związanej ze starą świątynią. Wiele przemawia za tym, że to właśnie środowiska powiązane z kapłanami umożliwiły ponowne zorganizowanie się struktur państwowych w powygnaniowym Izraelu. Bez znaku jedności Izraela (odbudowanej świątyni) oraz powygnaniowej elity intelektualnej i duchowej (kapłanów), Izrael nie miałby szans na podniesienie się z kolejnego, dziejowego kryzysu, jakim było wygnanie do Babilonii. Kiedy już wszystko zawodziło, iskra wiary, wierności tradycji i dumy narodowej tliła się jeszcze w ludziach związanych ze świątynią i sprawowanym w niej kultem Boga żywego. A nawet kiedy, w okresie hellenistycznym, iskra ta zagasła i tam, reformatorzy z okresu Machabeuszy rozpoczęli odbudowę państwowości Izraela właśnie od restytucji świątyni. Chcąc przypodobać się Izraelitom Herod nie znajduje lepszego sposobu niż przywrócenie świątyni jej wcześniejszej wspaniałości. Jej zburzenie w 70 roku po Chr. przez wojska rzymskie, uznawane jest za symboliczny koniec starożytnego państwa Izrael.

Konkludując należy stwierdzić, że redaktor Księgi Nehemiasza potraktował minione wydarzenia historii Izraela

w życiu religijnym odgrywa poczucie więzi z innymi, wspólne spotkanie, choćby nawet tylko przez wspólne tradycje i ryty odprawiane tego samego dnia, o tej samej porze. Religia bez takiej wspólnoty skazana jest na śmierć. Stąd wymóg świętowania Paschy Jezusa przez wszystkich chrześcijan w jeden dzień (łączy się z tym kwestia jednego, wspólnego dnia, wolnego od pracy – dla chrześcijan).

(reformę Nehemiasza) jako zrządzenie Boże i przedstawił je w formie, wzorowanego na wcześniejszych tego typu aktach, przymierza Boga ze swoim ludem. Są w tym opisie wszelkie konieczne elementy przymierza: teofania Boga, wizja konsekwencji przestrzegania i nieprzestrzegania warunków umowy, sam uroczysty akt zawarcia przymierza, no i wreszcie jego warunki. Właśnie one nas zaskakują, i to w dwojaki sposób.

Najpierw ich **wprowadzenie w życie ocaliło Izraela** – w tym przełomowym okresie i później – jako lud związany z Bogiem uroczystym przymierzem. Równocześnie jednak trzeba przyznać, że sposób wprowadzania warunków tego przymierza w życie pod wieloma względami przyniósł opłakane skutki. Późniejszy formalizm, faryzeizm, nacjonalizm żydowski oraz komiczne i absurdalne zarazem sztuczki pozwalające omijać zakazy związane z szabatem są bezpośrednią konsekwencją takiego podejścia do religii. Już choćby tylko z tego jednego względu tekst przymierza Nehemiasza godny jest największej uwagi – w dobie podejmowania reform religijnych, odnowy Kościoła, jego struktur i instytucji, może służyć jako wskazówka, co faktycznie należy reformować, jak konkretyzować miejscami bardzo ogólne wskazania Biblii.

Narracja o przymierzu Nehemiasza (Ne 9–10), a zwłaszcza jego warunkach i sposobie ich wprowadzania w życie, nie jest tylko przestrogą. Sama idea potraktowania historii jako drogi do Boga, nie czekanie na „głos z nieba”, ale odczytywanie znaków czasu „tu i teraz”, jako drogowskazów na przyszłość. Podobnie, podstawowe założenia tego przymierza są wspólnym przykładem także obecnie.

Zusammenfassung

Der nehemianische Bund gehört nicht zu den meist bekanntesten Bünde des Alten Testament. Er ist nicht so majestätisch dargestellt, es fehlt ihm die prachtvolle Wunder und Zeichen, die Jahwes Bünden mit Abram, Noach oder Mose geleiteten. Trotzdem wurde er vom Hagiograph mit allen der Bundstiftung entsprechenden Details beschrie-

ben. Es ist sicher keine klassische Darstellung, aber es gehören dazu alle unentbehrlichen Elemente und zwar in einer originellen Form. In dem Text Neh 9-10 finden wir also Theophanie, Berufung, Volk, Bündnisvoraussetzungen, Segnungen und Verfluchungen für die, die den Bund brechen würden.

Ein sehr wichtiges Problem für diesen Text ist die richtige Datierung, was im Fall von Nehemia Buch besonders schwierig ist. Die größte Schwierigkeit ist die Fragmentierung des Buches. Manche Kapitel bestehen aus mehreren ursprünglichen Fragmenten. Das ist eben auch unser Fall. Die „Beschreibung“ des Bundes ist ein Kombination der früheren Texten, die der Redaktor so zusammengestellt hat, um seine eigene Idee auszudrücken. Es ist kaum zu determinieren, wann die Texte entstanden sind. Auf jeden Fall kann man sagen, das sie endgültig ca. im IV Jh. kompiliert und an die Israeliten der späteren nachexilischen Zeitperiode gerichtet wurden. Der Autor des Textes, der im Artikel Nehemia genannt wird, versucht im Form von einer Bundstiftungsbeschreibung, auf überlebenswichtigste Sachen Aufmerksamkeit seiner Landsleuten zu richten. Seines Erachtens sind das: die Reinheit der Nation, Sabbat und eine finanziell stabiles Tempel. Die drei Elemente sollen seiner Meinung nach eine Gewährleistung dafür sein, dass in der Zukunft eine religiöse und nationale Reform möglich sein könnte.

Ks. Piotr Briks

Ks. Piotr Briks, ur. 1966 r., praca doktorska pt. "Radość Boga w Starym Testamencie", wykładowca ST w Uniwersytecie kard. Stefana Wyszyńskiego oraz w Arcybiskupim Wyższym Seminarium Duchownym w Szczecinie (filia Wydz. Teol. Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu).