

**O. dr Janusz JANOWIAK O.Carm**  
IT, Lwów

## **ZAZDROŚĆ I ŻARLIWOŚĆ BOGA W STARYM TESTAMENCIE**

Bóg ukazany na kartach Starego Testamentu stał się przedmiotem ataku z wielu stron<sup>1</sup>, w miarę jak coraz więcej ludzi stara się pogodzić Jego naturę i charakter z przeciwnościami z jakimi muszą się zmierzyć w swym życiu. Pismo św. opisuje Go jako istotę wszechwiedzącą<sup>2</sup>, wszechobecną<sup>3</sup> i wszechmocną<sup>4</sup>, mającą władzę nad siłami natury<sup>5</sup>, oraz zdolną do współczucia, dobroci i miłości<sup>6</sup>. Rozczarowanie tym opisem przychodzi jednak wówczas, gdy odkrywamy w Biblii obrazy Boga gniewnego oraz zazdrosnego, który w relacjach ze swym stworzeniem, ujawnia prerogatywy Króla i Sędziego gorliwie zsyłając kary na swój lud lub też inne narody. Te opisy surowej sprawiedliwości Boga w Starym Testamencie powodują, że wielu ludzi wątpi w Jego miłość, dobroć i świętość.

Wspomniane powyżej dwie cechy Bożego charakteru jakimi są żarliwość i zazdrość pojawiają się stosunkowo często w perykopach opisujących relacje Boga ze swoim ludem, narodami ościennymi, jak i całym światem. W tekście masoreckim Starego Testamentu termin אַק używany jest zarówno do opisu żarliwości jak i zazdrości Bożej. Możliwości tłumaczenia אַק nie wyczerpują się jednak na polskich słowach „zazdrość”, czy też „żarliwość” (oraz terminów pokrewnych) gdyż dochodzi do tego jeszcze trzecie znaczenie: „zawiść”. W Biblii greckiej אַק tłumaczone jest zwykle za pomocą różnych terminów wywodzących się z tematu ζηλ-. Podobnie jak אַק, ζηλ- również tłumaczone jest za pomocą polskich słów: „zazdrość”, „żarliwość” i „zawiść”. Powstaje więc pytanie czy w tekstach, w których Bóg jest podmiotem אַק

---

<sup>1</sup> Na przykład R. Dawkins w swojej książce *The God Delusion*, New York 2006, s. 31, podaje następujący opis Boga Starego Testamentu: „The God of the Old Testament is arguably the most unpleasant character in all fiction: jealous and proud of it; a petty, unjust, unforgiving, control-freak; a vindictive, bloodthirsty ethnic cleanser; a misogynistic, homophobic, racist, infanticidal, genocidal, filicidal, pestilential, megalomaniacal, sadomasochistic, capriciously malevolent bully”. Inne opisy charakteru Boga w Starym Testamencie można znaleźć w D. Penchansky, *What a Rough Beast? Images of God in the Hebrew Bible*, Louisville 1999, s. 1-94. W książce tej autor charakteryzuje Boga jako: „YHWH the Monster: The Insecure God”, „The Irrational God”, „The Vindictive God”, „The Dangerous God”, „The Malevolent God”, i „The Abusive God”.

<sup>2</sup> Por. Ps 139,1-4; 147,5.

<sup>3</sup> Por. Jr 23,24; Prz 15,3.

<sup>4</sup> Por. Rdz 18,14; Pwt 10,17; Iz 14,24-27; Jr 32,17.27.

<sup>5</sup> Por. Wj 14,1-31; E. Fretheim, *Creation Untamed: The Bible, God, and Natural Disasters*, Grand Rapids 2010.

<sup>6</sup> Por. Wj 34,5-7.

lub ζηλ- oprócz żarliwości i zazdrości przypisywane jest Mu również uczucie zawiści?

Cel niniejszego artykułu jest zasadniczo podwójny: jest nim próba odpowiedzi na wyżej postawione pytanie oraz próba opisu tematu Bożej אַן i ζηλ- w Starym Testamencie. Aby ten cel osiągnąć, na początku należy opisać zjawisko antropomorfizmu w Piśmie św., gdyż zazdrość i żarliwość są przykładami tego fenomenu, oraz spróbować zdefiniować co rozumie się pod pojęciem zazdrości, żarliwości i zawiści z uwzględnieniem zarówno podobieństw i różnic zachodzących pomiędzy tymi emocjami. Następnie zostaną zebrane wszystkie teksty, w których występują אַן i ζηλ- w Starym Testamencie oraz zostaną one podzielone na trzy kategorie w zależności od tego czy odwołują się do zazdrości, żarliwości, czy też zawiści. Kryteriami pozwalającymi na przypisanie poszczególnych tekstów do tych grup są ich treść oraz kontekst, w którym one występują. Po tym postaram się opisać Boże i ludzkie אַן i ζηλ-, oraz znaleźć podobieństwa i różnice tych dwóch motywów. Mam nadzieję, że w ramach tego artykułu uda mi się scharakteryzować naukę o Bożej אַן i ζηλ- na tle opisów ludzkiej zazdrości, żarliwości i zawiści w Starym Testamencie.

## 1. Antropomorfizm w Piśmie Św.

Opisy Boga, który jest podmiotem אַן i ζηλ- są przykładami antropomorfizmu (ἄνθρωπος – „człowiek” oraz μορφή – „forma”). W Piśmie św. termin ten oznacza taki sposób opisywania Boga, który przenosi na Niego ludzkie kształty, uczucia, czy też czynności.

Zagadnienie antropomorfizmu stało się przedmiotem ożywionej dyskusji uczonych, którzy rozpatrują je z punktu widzenia np. filozofii, psychologii i teologii<sup>7</sup>. Niektórzy z nich skłonni są ograniczyć jego znaczenie sądząc, że jest ono nierozwiniętym aspektem religii pierwotnych. Na przykład B. Uffenheimer uważa, że Bóg nie dzieli żadnych cech wspólnych ze swymi stworzeniami, gdyż jest bytem transcendentnym, zupełnie różnym od świata, który stworzył<sup>8</sup>. Również H. Saggs uważa, że Boga nie można opisać za pomocą cech i pojęć charakterystycznych dla ludzi lub zwierząt gdyż „the sense of Israelite religious thought is given by a negative – not by what God is but by what he is not...”<sup>9</sup>.

Pomimo tych i podobnych opinii, inni uczeni są przekonani, że antropomorfizm pełni w Biblii bardzo ważne funkcje i nie powinno się umniejszać jego znaczenia. Na przykład F. Baumgartel i E. Yamauchi sądzą, że antropomorfizm pozwala podkreślić odrębność Boga Izraela na tle bóstw starożytnego Bliskiego

---

<sup>7</sup> Zagadnienie to zostało szczegółowo przedyskutowane m.in. przez E.J. Hamori, „*When Gods Were Men*”: *Biblical Theophany and Anthropomorphic Realism* (PhD Dissertation), New York University 2004, oraz idem, „*When Gods Were Men*”. *The Embodied God in Biblical and Near Eastern Literature*, Berlin-New York 2008.

<sup>8</sup> Por. B. Uffenheimer, „Myth and Reality in Ancient Israel” w: *The Origins and Diversity of Axial Age Civilisations*, S.N. Eisenstadt (red.), Albany 1986, s. 140.146.

<sup>9</sup> H. Saggs, *The Encounter with the Divine in Mesopotamia and Israel*, London 1978, s. 92.

Wschodu, gdyż uwypukla transcendencję Boga, którego stawia ponad światem naturalnym, a w szczególności ponad bóstwa narodów ościennych, które były rozumiane jako część świata naturalnego<sup>10</sup>. E. Yamauchi natomiast wykorzystuje to zagadnienie m.in. do opisu tematu zazdrości Boga w Starym Testamencie podkreślając różnice pomiędzy Jahwe a bóstwami, które czcili sąsiedzi Izraela. Według tego biblisty zazdrość bóstw jest spowodowana przez „an insecure envy of man’s prosperity”, natomiast zazdrość Boga Izraela spowodowana jest „by an intense concern for man’s perfect happiness”<sup>11</sup>.

Wielu biblistów zajmujących się tym zagadnieniem przyjęło teorię, według której antropomorfizm powinien być wyjaśniany na podstawie analogii. Taki sposób rozumienia tego zagadnienia wydaje się być poprawny, gdyż wydaje się, iż Bóg objawiając się człowiekowi, użył takich idei i pojęć, które mogły być dla tego człowieka zrozumiałe, dlatego też wykorzystał analogię do osób, rzeczy i zjawisk występujących w naszym świecie. Analogia podkreśla zatem zarówno podobieństwa jak i różnice pomiędzy opisami Boga w Piśmie św. i ludzkim doświadczeniem. Na przykład miłość Boża nie jest ani identyczna ani też całkowicie różna od ludzkiej miłości. Jest na pewno nieskończenie większa od tej ostatniej, ale posiada również pewne cechy wspólne, które pozwalają nam użyć tego właśnie słowa do jej opisu<sup>12</sup>. Również takie emocje jak Boża zazdrość i żarliwość mogą być dla nas zrozumiałe, gdyż wiemy coś na temat tych dwóch uczuć z naszego własnego doświadczenia.

Biorąc pod uwagę znaczenie analogii dla zrozumienia antropomorficznych opisów Boga w Biblii w dalszym ciągu tego artykułu zbierzemy teksty opisujące ludzką  $\alpha\pi\tau$  i  $\zeta\eta\lambda$ - i poddamy je krótkiej analizie, gdyż będą stanowić tło pozwalające nam lepiej zrozumieć Bożą  $\alpha\pi\tau$  i  $\zeta\eta\lambda$ -.

## 2. Zazdrość, żarliwość i zawiść – próba definicji

Tłumacząc różne słowa wywodzące się od  $\alpha\pi\tau$  i  $\zeta\eta\lambda$ - należy zwrócić uwagę na rozmaite problemy związane z powszechnym rozumieniem oraz użyciem takich

---

<sup>10</sup> B. Uffenheimer, „Myth and Reality in Ancient Israel” w: *The Origins and Diversity of Axial Age Civilisations*, S.N. Eisenstadt (red.), Albany 1986, s. 140.146.

<sup>11</sup> E. Yamauchi, *Anthropomorphism in Ancient Religions*, w: „Bibliotheca Sacra” 125(1968), s. 29-44.

<sup>12</sup> Szerzej na temat analogii zob. np.: P. Sherry, *Analogy Reviewed*, w: „Philosophy” 51(1976), s. 337-345; oraz idem, *Analogy Today*, w: „Philosophy” 51(1976), s. 431-446. Warto zauważyć, że św. Tomasz z Akwinu słusznie uważa, że oprócz analogii istnieją jeszcze dwa typy języka: język uniwokalny i ekwiwokalny, które możemy użyć opisując Boga. Kiedy mamy na myśli język uniwokalny to rozumiemy przez to, że nasze pojęcia dokładnie oddają opisywaną przez nas rzeczywistość. W przypadku języka ekwiwokalnego uznajemy, że nasze pojęcia są tak diametralnie różne od opisywanej rzeczywistości, że właściwie zupełnie jej nie odpowiadają. Zwróćmy uwagę, że nie możemy użyć pierwszego typu języka (język uniwokalny), gdyż Bóg jest transcendentny. Natomiast posługiwanie się drugim typem języka prowadzi do agnostycyzmu, gdyż język ekwiwokalny nie pozwala nam stwierdzić niczego pewnego na temat Boga. Święty Tomasz zauważa, że ponieważ Bóg stworzył świat nie może być całkowicie różny od swego stworzenia a to oznacza, że w jakiś sposób to stworzenie musi być podobne do swego Stwórcy (A. Coppedge, *Portraits of God. A Biblical Theology of Holiness*, Downers Grove 2001, s. 43).

terminów jak „zazdrość”, „żarliwość”, czy też „zawiść” we współczesnym języku polskim. Powszechnie uważa się, że „zazdrość” jest jednym z najbardziej negatywnych uczuć, jakich człowiek może doświadczyć w swoim życiu. Dzieje się tak dlatego, gdyż uczucie to jest często mylone z „zawiścią”. Ponadto, jeśli kontekst, w którym występuje  $\kappa\alpha\lambda$  lub  $\zeta\eta\lambda$ - wskazuje, że powinny być tłumaczone jako „żarliwość, pasja”, zagadnienie to staje się nawet bardziej skomplikowane. Jakie są więc kryteria pozwalające przetłumaczyć  $\kappa\alpha\lambda$  lub  $\zeta\eta\lambda$ - jako zazdrość, żarliwość, czy też zawiść? Innymi słowy czym jest zazdrość, żarliwość, czy też zawiść?

Starając się opisać treści kryjące się pod pojęciem „zazdrość” należy zauważyć, że jest to bardzo intensywne uczucie, które często pociąga ze sobą rywalizację pomiędzy osobami lub grupami. Osoba doświadczająca zazdrości stara się bronić swoją „własność” przed machinacjami rzeczywistych bądź wyimaginowanych „intruzów” lub „konkurentów”, którzy starają się jej pozbawić. „Zazdrość” przeważnie pojawia się w sytuacjach obejmujących trzy osoby bądź grupy: a) osoba lub grupa, która jest zazdrosna; b) osoba lub grupa, z powodu której pojawia się to uczucie; oraz c) osoba lub grupa, o którą ktoś jest zazdrosny<sup>13</sup>.

„Zazdrość” może być zarówno pozytywnym jak i negatywnym uczuciem. Z jednej strony pojawienie się zazdrości może wskazywać na brak pewności siebie osoby, która jej doświadcza, lub też na pewny brak odporności na trudne sytuacje, w których się niespodziewanie znajduje. Z drugiej jednak strony zazdrość może być związana z przywiązaniem i odpowiedzialnością za kochaną osobę, oraz z prawdziwą troską o jej dobro. Z tego właśnie względu np. zazdrość o swoją żonę jest pozytywnym uczuciem wskazującym na głęboką miłość męża, gdyż gdyby nie był on o nią zazdrosny, pozwoliłby jej odejść<sup>14</sup>.

„Zawiść” jest również bardzo intensywnym uczuciem, które w przeciwieństwie do zazdrości nie przejawia żadnych cech pozytywnych. Uczucie to wiąże się bowiem z głębokim niezadowoleniem z powodu powodzenia jakim ktoś cieszy się np. w życiu osobistym lub zawodowym. Osoba doświadczająca zazdrości boi się, że może utracić coś, co do niej należy, lub też kogoś, z kim jest związana i kogo głęboko szanuje i kocha. Osoba zawistna natomiast jest głęboko zaniepokojona tym, że pewne cenione przez nią dobra są własnością kogoś innego i jednocześnie żywi głębokie pragnienie, aby jej rywal został ich pozbawiony. Zazdrość wiąże się z troską dotyczącą szkody jaką ktoś może ponieść w wyniku nieprzewidywanych okoliczności, natomiast zawiść jest zdeterminowana, aby tą szkodę wyrządzić komuś innemu. Zawiść wiąże się z uczuciem niższości, pośledniości, które jest wynikiem

---

<sup>13</sup> K.E. Thoennes, *Godly Jealousy. A Theology of Intolerant Love*, Geanies House 2008, s. 13-14, słusznie spostrzega, że „Necessary requirements for jealousy to be present are: (1) A Lover (2) A Beloved (3) A Rival (4) Infidelity Expressed In Some Way by the Beloved (5) An Emotional Response to that Infidelity”.

<sup>14</sup> J.H. Elliott, „Envy, Jealousy, and Zeal in the Bible: Sorting Out the Social Differences and Theological Implications – No Envy for Yahweh” w: *To Break Every Yoke: Essays in Honor of Martin L. Chaney*, R.B. Coote i N.K. Gottwald (red.), Sheffield 2007, s. 346; idem, „God – Zealous or Jealous but Never Envious: The Theological Consequences of Linguistic and Social Distinctions” w: *The Social Sciences and Biblical Translation*, D. Neufeld (red.), Atlanta 2008, s. 81.

porównania ze statusem społecznym lub powodzeniem, jakim cieszy się jakaś osoba i grupa<sup>15</sup>. W przeciwieństwie do zazdrości, zawiść pojawia się w sytuacjach, w których biorą udział dwie osoby: a) osoba zawistna, b) osoba, o którą ktoś jest zawistny.

„Żarliwość” można również zdefiniować jako bardzo intensywne uczucie, którego doświadcza osoba lub grupa w stosunku do idei lub innej osoby czy też grupy. W porównaniu z zazdrością i zawiścią ma ona jednak bardziej dynamiczny i z drugiej strony mniej specyficzny charakter, gdyż może pojawiać się jako żarliwe przywiązanie do jakiejś osoby lub grupy lub też jako ślepy ekstremizm, gniew, fanatyzm. Żarliwa osoba i grupa zawsze emanuje wielkim entuzjazmem lub też przejawia szczerą i głęboką troskę o coś lub kogoś<sup>16</sup>.

### 3. זקן i ζηλ- w Starym Testamencie

Język hebrajski Starego Testamentu posługuje się głównie jedną rodziną terminów wywodzących się od זקן, która opisuje zarówno uczucia żarliwości, zazdrości, jak i zawiści. Różne rzeczowniki, czasowniki i przymiotniki wywodzące się od זקן napotykamy 97 razy w 82 tekstach Starego Testamentu<sup>17</sup>.

Rzeczownik זקן pojawia się na kartach Starego Testamentu 47 razy w 45 tekstach<sup>18</sup>. Jest on często przypisywany ludziom jak i Bogu<sup>19</sup>. Czasownik [זקן] jest

<sup>15</sup> J.H. Elliott, „Envy, Jealousy, and Zeal in the Bible: Sorting Out the Social Differences and Theological Implications – No Envy for Yahweh” w: *To Break Every Yoke: Essays in Honor of Martin L. Chaney*, R.B. Coote i N.K. Gottwald (red.), Sheffield 2007, s. 346-347; idem, „God – Zealous or Jealous but Never Envious: The Theological Consequences of Linguistic and Social Distinctions” w: *The Social Sciences and Biblical Translation*, D. Neufeld (red.), Atlanta 2008, s. 82, słusznie zauważa, że uczucie zawiści łączy się z hipotezą dotyczącą „ograniczonego dobra”, poprzez które należy rozumieć „a belief that in this ‘zero-sum game of life’ all the good things of life are in limited and scarce supply so that whenever anyone gains, another must lose. ... Improvement in your situation makes us look bad and inferior by comparison. So our interest is in keeping you and all ambitious persons ‘in their place’.”

<sup>16</sup> J.H. Elliott, „Envy, Jealousy, and Zeal in the Bible: Sorting Out the Social Differences and Theological Implications – No Envy for Yahweh” w: *To Break Every Yoke: Essays in Honor of Martin L. Chaney*, R.B. Coote i N.K. Gottwald (red.), Sheffield 2007, s. 352; idem, „God – Zealous or Jealous but Never Envious: The Theological Consequences of Linguistic and Social Distinctions” w: *The Social Sciences and Biblical Translation*, D. Neufeld (red.), Atlanta 2008, s. 87.

<sup>17</sup> Por. Rdz 26,14; 30,1; 37,11; Wj 20,5; 34,14(2x); Lb 5,14(4x).15.18.25.29.30(2x); 11,29; 25,11(3x).13; Pwt 4,24; 5,9; 6,15; 29,19; 32,16.19(LXX).21(2x); Joz 24,19; 2 Sm 21,2; 1 Krl 14,22; 19,10(2x).14(2x); 2 Krl 10,16; 19,31; Hi 5,2; Ps 37,1; 69,9; 73,3; 78,58; 79,5; 106,16; 119,139; Prz 3,31; 6,34; 14,30; 23,17; 24,1.19; 27,4; Koh 4,4; 9,6; Pnp 8,6; Syr 9,1(H<sup>A</sup>).2(H<sup>A</sup>).11(H<sup>A</sup>); 12,11(H<sup>A</sup>); 30,24(H<sup>B</sup>); 37,10(H<sup>D</sup>); 40,5(H<sup>B</sup>); 45,18(H<sup>B</sup>).23(H<sup>B</sup>); 48,2(H<sup>B</sup>); 51,18(11QPs<sup>a</sup>); Iz 9,6; 11,13(2x); 26,11; 37,32; 42,13; 59,17; 63,15; Ez 5,13; 8,3(2x).5; 16,38.42; 23,25; 31,9; 35,11; 36,5.6; 38,19; 39,25; Jl 2,18; Na 1,2; So 1,18; 3,8; Za 1,14(2x); 8,2(3x).

<sup>18</sup> Por. Lb 5,14(2x).15.18.25.29.30; 25,11(2x); Pwt 29,19; 2 Krl 10,16; 19,31; Hi 5,2; Ps 69,9; 79,5; 119,139; Prz 6,34; 14,30; 27,4; Pnp 8,6; Koh 4,4; 9,6; Syr 12,11(H<sup>A</sup>); 30,24(H<sup>B</sup>); 40,5(H<sup>B</sup>); 48,2(H<sup>B</sup>); Iz 9,6; 11,13; 26,11; 37,32; 42,13; 59,17; 63,15; Ez 5,13; 8,3.5; 16,38.42; 23,25; 35,11; 36,5.6; 38,19; So 1,18; 3,8; Za 1,14; 8,2 (TLOT, 1145).

<sup>19</sup> Por. Lb 5,14(2x).15.18.25.29.30; 25,11; 2 Krl 10,16; Hi 5,2; Ps 69,9; 119,139; Prz 6,34; 14,30; 27,4; Pnp 8,6; Koh 4,4; 9,6; Syr 12,11(H<sup>A</sup>); 30,24(H<sup>B</sup>); 40,5(H<sup>B</sup>); 48,2(H<sup>B</sup>); Iz 11,13; jak i Bogu,

użyty 42 razy w 37 tekstach Starego Testamentu<sup>20</sup>, z czego 38 razy w 34 tekstach występuje w formie Piel<sup>21</sup> w znaczeniu „być żarliwym”, „być zazdrosnym” lub też „być zawistnym”, podczas gdy 4 razy w 4 tekstach pojawia się w formie Hifil<sup>22</sup> w znaczeniu „sprawić, aby być żarliwym, zazdrosnym, lub zawistnym”. W odniesieniu do człowieka czasownik ten opisuje uczucia rodzące się np. u męża, który podejrzewa swoją żonę o niewierność<sup>23</sup> lub też u Racheli, która widzi, że Lea poczęła dziecko<sup>24</sup>. Bóg jest również podmiotem tego czasownika w tekstach, które opisują Jego troskę o wysoko cenioną własność jak np.: ziemię<sup>25</sup> Jerozolimę i Syjon<sup>26</sup>, które należą do Niego. Ponadto w kilku tekstach<sup>27</sup> Bóg ukazany jest jako ten, który jest prowokowany do  $\text{נָאָץ}$  przez Izraelitów, którzy są niewierni przymierzu zawartemu z Nim.

Przymiotnik pojawia się 8 razy w 7 tekstach Starego Testamentu, przy czym jako  $\text{נָאָץ}$  jest użyty 6 razy w 5 tekstach<sup>28</sup>, a jako  $\text{נִאָץ}$  2 razy w 2 tekstach<sup>29</sup>. Znajduwany jest przeważnie w tekstach, które opisują jak powinna wyglądać relacja Izraelitów do ich Boga. Ponieważ Jahwe nakazuje ludowi, aby czcił tylko Jego, w przeważającej liczbie przypadków przymiotnik ten powinien być tłumaczony jako „zazdrosny”<sup>30</sup>.

Septuaginta w przeważającej liczbie przypadków posługuje się różnymi terminami wywodzącymi się z rodziny  $\zeta\eta\lambda$ - do tłumaczenia tekstów, w których pojawia się  $\text{נָאָץ}$ . Takie terminy jak:  $\zeta\eta\lambda\omicron\varsigma$  (37 razy w 36 tekstach)<sup>31</sup>;  $\zeta\eta\lambda\omicron\tau\upsilon\pi\acute{\iota}\alpha$  (4 razy w 4 tekstach)<sup>32</sup>;  $\zeta\eta\lambda\acute{\omicron}\omega$  (48 razy w 44 tekstach)<sup>33</sup>;  $\zeta\eta\lambda\omega\sigma\acute{\iota}\varsigma$  (4 razy w 3 tekstach)<sup>34</sup>;

---

por. Lb 25,11; Pwt 29,19; 2 Krl 19,31; Ps 79,5; Iz 9,6; 37,32; 42,13; 59,17; 63,15; Ez 5,13; 16,38.42; 23,25; 36,5.6; 38,19; So 1,18; 3,8; Za 1,14; 8,2.

<sup>20</sup> Por. Rdz 26,14; 30,1; 37,11; Lb 5,14(2x).30; 11,29; 25,11.13; Pwt 32,16.19(LXX).21(2x); 2 Sm 21,2; 1 Krl 14,22; 19,10(2x).14(2x); Ps 37,1; 73,3; 78,58; 106,16; Prz 3,31; 23,17; 24,1.19; Syr 9,1(H<sup>A</sup>).2(H<sup>A</sup>).11(H<sup>A</sup>); 37,10(H<sup>D</sup>); 45,18(H<sup>B</sup>).23(H<sup>B</sup>); 51,18(11QPs<sup>a</sup>); Iz 11,13; Ez 8,3; 31,9; 39,25; Jl 2,18; Za 1,14; 8,2(2x).

<sup>21</sup> Por. Rdz 26,14; 30,1; 37,11; Lb 5,14(2x).30; 11,29; 25,11.13; Pwt 32,19(LXX).21a; 2 Sm 21,2; 1 Krl 14,22; 19,10(2x).14(2x); Ps 37,1; 73,3; 106,16; Prz 3,31; 23,17; 24,1.19; Syr 9,1(H<sup>A</sup>).2(H<sup>A</sup>).11(H<sup>A</sup>); 37,10(H<sup>D</sup>); 45,18(H<sup>B</sup>).23(H<sup>B</sup>); 51,18(11QPs<sup>a</sup>); Iz 11,13; Ez 31,9; 39,25; Jl 2,18; Za 1,14; 8,2(2x). Warto zauważyć, że Piel służy często do wskazania większej intensywności wykonywania czynności niż forma Qal. Czasownik [ $\text{נָאָץ}$ ] jednakże nie występuje w Starym Testamencie w formie Qal (GKC § 52f).

<sup>22</sup> Por. Pwt 32,16.21b; Ps 78,58; Ez 8,3.

<sup>23</sup> Por. Lb 5,14.30.

<sup>24</sup> Por. Rdz 30,1.

<sup>25</sup> Por. Jl 2,18.

<sup>26</sup> Por. Za 1,14; 8,2.

<sup>27</sup> Por. Pwt 32,16.21; 1 Krl 14,22; Ps 78,58.

<sup>28</sup> Por. Wj 20,5; 34,14(2x); Pwt 4,24; 5,9; 6,15.

<sup>29</sup> Por. Joz 24,19; Na 1,2.

<sup>30</sup> Wydaje się, że tylko w Na 1,2 przymiotnik  $\text{נִאָץ}$  powinien być tłumaczony jako „żarliwy”.

<sup>31</sup> Por. Lb 25,11(2x); Pwt 29,19; 2 Krl 19,31; Jdt 9,4; 1 Mch 2,54.58; 8,16; Ps 69,9(68,10 – LXX); 79,5(78,5 – LXX); 119,139(118,139 – LXX); Prz 6,34; 27,4; Koh 4,4; 9,6; Pnp 8,6; Hi 5,2; Wis 5,17; Syr 30,24; 40,5; 48,2; Iz 9,6; 11,13; 26,11; 37,32; 42,13; 63,15; Ez 5,13; 16,38.42; 23,25; 36,6; 38,19; So 1,18; 3,8; Za 1,14; 8,2.

<sup>32</sup> Por. Lb 5:15.18.25.29.

<sup>33</sup> Por. Rdz 26,14; 30,1; 37,11; Lb 5,14(2x).30; 11,29; 25,11.13; Pwt 32,19; Joz 24,19; 2 Sm 21,2; 1 Krl 19,10(2x).14(2x); 2 Krl 10,16; Jdt 9,4; 1 Mch 2,24.26.27.50.54.58; 2 Mch 4,16; Ps 37,1 (36,1 –

ζηλωτής (7 razy w 7 tekstach)<sup>35</sup>; ζηλωτός (2 razy w dwóch tekstach)<sup>36</sup>; παραζηλέω/παραζηλόω (8 razy w 7 tekstach)<sup>37</sup>; oraz ἀντιζηλόος (3 razy w 3 tekstach)<sup>38</sup> spotyka się w sumie 113 razy w 97 wersetach Septuaginty<sup>39</sup>.

Grecki rzeczownik ζήλος w jego rozmaitych formach posłużył do tłumaczenia hebrajskiego נָאֵר 32 razy w 31 tekstach<sup>40</sup>, natomiast 5 razy w 5 wersetach nie posiada on hebrajskiego odpowiednika<sup>41</sup>. Czasownik ζηλοῦν użyty jest 32 razy w 28 tekstach do tłumaczenia rozmaitych form Piel czasownika [נָאֵר]<sup>42</sup>. Ciekawostką jest fakt, że ζηλοῦν nigdy nie reprezentuje form Hifil tego hebrajskiego czasownika<sup>43</sup>. Ponadto czasownik ten posłużył do przetłumaczenia hebrajskiego przymiotnika נִאֵר w greckim przekładzie Joz 24,19 oraz rzeczownika נָאֵר w 2 Krl 10,16. Ponadto występuje on 9 razy w 9 tekstach nie mających hebrajskiego odpowiednika<sup>44</sup>. Przymiotniki נָאֵר oraz

---

LXX); 73,3 (72,3 - LXX); Prz 3,31; 4,14; 6,6; 23,17; 24,1.19; Mdr 1,12; Syr 9,1.11; 37,10; 45,18.23; 51,18; Iz 11,11.13; Ez 31,9; 39,25; Jl 2,18; Za 1,14; 8,2(2x).

<sup>34</sup> Por. Lb 5,14(2x).30; Mdr 1:10; T. Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, Louvain – Paris – Walpole 2009, s. 314.

<sup>35</sup> Por. Wj 20,5; 34,14; Pwt 4,24; 5,9; 6,15; 2 Mch 4,2; Na 1,2.

<sup>36</sup> Por. Rdz 49,22; Wj 34,14.

<sup>37</sup> Por. Pwt 32,21(2x); 1 Krl 14,22; Ps 37,1a.7.8 (36,1.7.8 – LXX); 78,58 (77,58 – LXX); Syr 30,3.

<sup>38</sup> Por. Kpł 18,18; Syr 26,6; 37,11.

<sup>39</sup> Por. Rdz 26,14; 30,1; 37,11; 49,22; Wj 20,5; 34,14(2x); Lb 5,14(4x).15.18.25.29.30(2x); 11,29; 25,11(3x).13; Kpł 18,18; Pwt 4,24; 5,9; 6,15; 29,19; 32,19.21(2x); Joz 24,19; 2 Sm 21,2; 1 Krl 14,22; 19,10(2x).14(2x); 2 Krl 10,16; 19,31; Jdt 9,4(2x); 1 Mch 2,24.26.27.50.54(2x).58(2x); 8,16; 2 Mch 4,2.16; Hi 5,2; Ps 37,1(2x).7.8(36,1(2x).7.8 – LXX); 69,9(68,10 – LXX); 73,3(72,3 – LXX); 78,58(77,58 – LXX); 79,5(78,5 – LXX); 119,139(118,139 – LXX); Prz 3,31; 4,14; 6,6.34; 23,17; 24,1.19; 27,4; Koh 4,4; 9,6; Pnp 8,6; Mdr 1,10.12; 5,17; Syr 9,1.11; 26,6; 30,3.24; 37,10.11; 40,5; 45,18.23; 48,2; 51,18; Iz 9,6; 11,11.13(2x); 26,11; 37,32; 42,13; 63,15; Ez 5,13; 16,38.42; 23,25; 31,9; 36,6; 38,19; 39,25; Jl 2,18; Na 1,2; So 1,18; 3,8; Za 1,14(2x); 8,2(3x).

<sup>40</sup> Por. Lb 25,11(2x); Pwt 29,19; 2 Krl 19,31; Hi 5,2; Ps 69,9 (68,10 – LXX); 79,5 (78,5 – LXX); 119,139 (118,139 – LXX); Prz 6,34; 27,4; Koh 4,4; 9,6; Pnp 8,6; Syr 30,24(H<sup>B</sup>); 40,5(H<sup>B</sup>); 48,2(H<sup>B</sup>); Iz 9,6; 11,13; 26,11; 37,32; 42,13; 63,15; Ez 5,13; 16,38.42; 23,25; 36,6; 38,19; So 1,18; 3,8; Za 1:14; 8:2. נָאֵר jest również tłumaczony za pomocą rzeczowników: ζηλωσίς (3 razy w 2 tekstach: Lb 5,14(2x).30) i ζηλοτυπία (4 razy w 4 tekstach: Lb 5,15.18.25.29) oraz czasownika ζηλόω (1 raz w 1 tekście: 2 Krl 10,16). W Ez 36,5 נָאֵר jest tłumaczone za pomocą greckiego θυμός; w Prz 14,30 rzeczownik ten jest reprezentowany przez wyrażenie: καρδία αισθητική (zob. R.H. Bell, *Provoked to Jealousy: The Origin and Purpose of the Jealousy Motif in Romans 9-11*, Tübingen 1994, s. 24); a w Syr 12,11 przez κατιόω. נָאֵר nie jest tłumaczony w Iz 59,17; Ez 8,3.5; 35,11.

<sup>41</sup> Por. Jdt 9,4; 1 Mch 2,54.58; 8,16; Mdr 5,17.

<sup>42</sup> Por. Rdz 26,14; 30,1; 37,11; Lb 5,14(2x).30; 11,29; 25,11.13; 2 Sm 21,2; 1 Krl 19,10(2x).14(2x); Ps 37,1(36,1 – LXX); 73,3(72,3 – LXX); Prz 23,17; 24,1.19; Syr 9,1(H<sup>A</sup>).11(H<sup>A</sup>); 37,10(H<sup>D</sup>); 45,18(H<sup>B</sup>).23(H<sup>B</sup>); 51,18(11QPs<sup>a</sup>); Iz 11,13; Ez 31,9; 39,25; Jl 2,18; Za 1,14; 8,2(2x). W 5 przypadkach Piel czasownika [נָאֵר] jest tłumaczony jako: παραζηλοῦν (Pwt 32,21a; 1 Krl 14,22); παροργίζεν (Ps 106,16 (105,16 – LXX)); κτάομαι (Prz 3,31); i δίδωμι (Syr 9,2) (ibid., 27-30).

<sup>43</sup> Formy Hifil czasownika [נָאֵר] w greckim tłumaczeniu są reprezentowane przez παροξύνειν w Pwt 32,16a; παραζηλοῦν w Pwt 32,21b; Ps 78,58 (77,58 – LXX); oraz κτάομαι (Ez 8,3). Użycie κτάομαι w Ez 8,3 wskazuje na obecność נָאֵר w tekście hebrajskim, który posłużył za podstawę tego tłumaczenia.

<sup>44</sup> Por. Jdt 9,4; 1 Mch 2,24.26.27.50.54.58; 2 Mch 4,16; Mdr 1,12 (ibid., 24).

אִיִּזְרָאֵל są tłumaczone za pomocą greckiego ζηλωτής<sup>45</sup>. W 2 Mch 4,2 ζηλωτής nie posiada hebrajskiego odpowiednika.

W tekście Septuaginty czasownik ζηλοῦν reprezentuje też hebrajski רָחַץ w Prz 3,31; formę Piel czasownika רָחַץ w Prz 4,14; infinitivus constructus Qal לְרַחֵץ w Iz 11,11, oraz nie posiada hebrajskiego odpowiednika w Prz 6,6<sup>46</sup>. Za pomocą rzeczownika ἀντιζηλός przetłumaczono infinitivus constructus לְרַחֵץ w Kpł 18,18 oraz [רָחַץ] w Syr 37,11<sup>47</sup> podczas gdy παραζηλοῦν jest użyty do przetłumaczenia różnych form Hithpael czasownika רָחַץ w Ps 37,1.7.8 (36,1.7.8. – LXX). Warto zauważyć, że Septuaginta nie posługuje się czasownikiem παραζηλοῦν przy tłumaczeniu hebrajskiego imiesłowu Hifil רָחַץ pojawiającego się w Ez 8,3, w przeciwieństwie do tłumaczenia Symmacha, który używa tego greckiego czasownika w wyrażeniu: οὗ ἔκει ἐπεπήγει ἐκτύπωμα παραζηλώσεως ζῆλος<sup>48</sup>.

#### 4. Teksty wyłączone z badań

Nie wszystkie zebrane powyżej teksty staną się przedmiotem dalszych rozważań w tym artykule, lecz tylko te, które mówią wyraźnie o motywie Bożej i ludzkiej אִיִּזְרָאֵל i ζηλ-. Ponadto, אִיִּזְרָאֵל i ζηλ- muszą nie pozostawiać żadnych wątpliwości co do tego kto jest ich podmiotem. Biorąc pod uwagę te dwa kryteria, można stwierdzić że teksty znajdujące się w Rdz 49,22; Kpł 18,18; Pwt 32,19; Ps 36,7.8 (36,7.8 – LXX); Prz 3,31; 4,14; 6,6; Pnp 8,6; Syr 9,2(H<sup>A</sup>); 37,11; Iz 11,11; 26,11; Ez 8,3(2x).5 powinny być wyłączone z dalszych refleksji. Powody ich wykluczenia z dalszych rozważań są następujące: nie wiadomo czy Bóg jest podmiotem אִיִּזְרָאֵל w Pnp 8,6<sup>49</sup> oraz w Iz 26,11<sup>50</sup>; czy אִיִּזְרָאֵל w ogóle pojawia się w Ez 8,3.5<sup>51</sup>; Prz 6,6 oraz w Syr 9,2(H<sup>A</sup>)<sup>52</sup>; czy tekst hebrajski w Rdz 49,22 i Pwt 32,19 usprawiedliwia użycie ζηλ- w opisach

---

<sup>45</sup> Por. Wj 20,5; 34,14; Pwt 4,24; 5,9; 6,15 oraz Na 1,2; W greckim przekładzie Wj 34,14 przymiotnik אִיִּזְרָאֵל jest reprezentowany przez ζηλωτός (zob. T. Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, Louvain – Paris – Walpole 2009, s. 314), podczas gdy אִיִּזְרָאֵל jest tłumaczone przez ζηλοῦν.

<sup>46</sup> R.H. Bell, *Provoked to Jealousy: The Origin and Purpose of the Jealousy Motif in Romans 9-11*, Tübingen 1994, s. 24, przypis 130.

<sup>47</sup> Zob. G.H. Box, W.O.E. Oesterley, „Sirach” w: *The Apocrypha of the Old Testament*, R.H. Charles (red.), Oxford 1913, s. 268-517, s. 445; HALOT, 1054.

<sup>48</sup> Por. R.H. Bell, *Provoked to Jealousy: The Origin and Purpose of the Jealousy Motif in Romans 9-11*, Tübingen 1994, s. 28-29.

<sup>49</sup> Por. T. Longman III, *Song of Songs*, Grand Rapids – Cambridge 2001, s. 212-213; D.A. Garrett, *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Songs*, Nashville 2001, s. 427.

<sup>50</sup> Por. W.H. Irwin, *Syntax and Style in Isaiah 26*, w: „Catholic Biblical Quarterly” 41(1979), s. 240-261.

<sup>51</sup> Por. H.C. Lutzky, *On the ‘Image of Jealousy’ (Ezekiel VIII 3, 5)*, w: „Vetus Testamentum” 46(1996), s. 121-125.

<sup>52</sup> Por. P.W. Skehan, A.A. Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira. A New Translation by Patrick W. Skehan Introduction and Commentary by Alexander A. Di Lella*, New Haven – London 1987, s. 216.

charakteru Józefa<sup>53</sup> oraz Boga<sup>54</sup>, które znajdują się w ich greckim tłumaczeniu; oraz czy grecki tekst Iz 11,11 uzasadnia hipotezę, według której קנא było obecne w tekście oryginalnym. Warto także zauważyć, że w Kpł 18,18; Ps 37,1.7.8 (Ps 36,1.7.8 – LXX); Prz 3,31; 4,14; 6,6 i w Syr 37,11 ζηλ- nie służy do tłumaczenia קנא lecz: הָרַרָה (Kpł 18,18); חָרָה (Ps 37,1.7.8[36,1.7.8 – LXX]); בָּחַר (Prz 3,31); אָשַׁר (Prz 4,14); צָרָה (Syr 37,11).

## 5. Boża i ludzka קנא i ζηλ-

Poza tekstami wspomnianymi powyżej wszystkie perykopy, w których pojawiają się קנא i ζηλ-, można podzielić na dwie grupy. Do pierwszej należą teksty, które odwołują się do tematu ludzkiej קנא i ζηλ-. Znajduje się w niej 59 tekstów, w których קנא i ζηλ- pojawia się 69 razy<sup>55</sup>. Druga grupa zawiera 35 tekstów, w których motyw Bożej קנא i ζηλ- jest użyty 40 razy<sup>56</sup>.

Porównanie tekstów wchodzących w skład tych dwóch grup wskazuje, że w przeciwieństwie do tekstów zawierających temat ludzkiej קנא i ζηλ-, w których przymiotniki קָנָה oraz קָנָה nie pojawiają się w ogóle, perykopy opowiadające o Bożej קנא i ζηλ- zawierają aż 8 tekstów<sup>57</sup>, w których występują te przymiotniki. Poza jednym wyjątkiem w 2 Krl 10,16 wyrażenie הִתְקַנְּנָה nie pojawia się w tekstach opisujących ludzką קנא i ζηλ- podczas gdy w tekstach zawierających motyw Bożej קנא i ζηλ-, wyrażenie to występuje cztery razy<sup>58</sup>. Bardzo charakterystyczną cechą perykop opowiadających o ludzkiej קנא i ζηλ- jest bardzo częste występowanie przyimka אַ co wyróżnia je od grupy tekstów zawierających temat Bożej קנא i ζηλ-. W tej ostatniej grupie אַ pojawia się w Pwt 32,16.21; Ez 23,25; Ps 78,58, przy czym tylko w Ez 23,25 użycie tego przyimka wskazuje, że Jahwe kieruje swoją zazdrość *przeciwko* swojemu ludowi. W pozostałych trzech przypadkach<sup>59</sup> אַ wskazuje na powody, które są odpowiedzialne za powstanie Bożej קנא. Teksty opowiadające o Bożej קנא i ζηλ- zazwyczaj używają przyimka לְ<sup>60</sup>, aby podkreślić, że Bóg działa na korzyść swojego ludu<sup>61</sup>, swojego kraju<sup>62</sup> czy też swojego imienia<sup>63</sup>.

<sup>53</sup> Por. Rdz 49,22; R. de Hoop, *Genesis 49 in its Literary & Historical Context*, Leiden – Boston – Köln 1998, s. 182.

<sup>54</sup> Por. Pwt 32,19; D.L. Christensen, *Deuteronomy 21:10-34:12*, Nashville 2002, s. 806.

<sup>55</sup> Por. Rdz 26,14; 30,1; 37,11; Lb 5,14(4x).15.18.25.29.30(2x); 11,29; 25,11.13; Pwt 32,21b; 2 Sm 21,2; 1 Krl 19,10(2x).14(2x); 2 Krl 10,16; Jdt 9,4(2x); 1 Mch 2,24.26.27.50.54(2x).58(2x); 8,16; 2 Mch 4,2.16; Hi 5,2; Ps 37,1; 69,9; 73,3; 106,16; 119,139; Prz 3,31; 6,34; 14,30; 23,17; 24,1.19; 27,4; Koh 4,4; 9,6; Pnp 8,6; Mdr 1,12; Syr 9,1.11; 12,11(H<sup>A</sup>); 26,6; 30,3.24; 37,10; 40,5; 45,18.23; 48,2; 51,18; Iz 11,13(2x); Ez 31,9; 35,11.

<sup>56</sup> Por. Wj 20,5; 34,14(2x); Lb 25,11(2x); Pwt 4,24; 5,9; 6,15; 29,19; 32,16.21a; Joz 24,19; 1 Krl 14,22; 2 Krl 19,31; Ps 78,58; 79,5; Mdr 1,10; 5,17; Iz 9,6; 37,32; 42,13; 59,17; 63,15; Ez 5,13; 16,38.42; 23,25; 36,5.6; 38,19; 39,25; Jl 2,18; Na 1,2; So 1,18; 3,8; Za 1,14(2x); 8,2(3x)).

<sup>57</sup> Por. Wj 20,5; 34,14(2x); Pwt 4,24; 5,9; 6,15; Joz 24,19; Na 1,2.

<sup>58</sup> Por. Lb 25,11; Ez 5,13; 36,6; 38,19; B. Renaud, *Je suis un dieu jaloux. Evolution sémantique et signification théologique de qin<sup>e</sup> 'ah*, Paris 1963, s. 24.

<sup>59</sup> Por. Pwt 32,16.21; Ps 78,58.

<sup>60</sup> Por. Lb 25,13; Ez 39,25; Jl 2,18; Za 1,14; 8,2.

<sup>61</sup> Por. Za 1,14; 8,2.

## 6. Motyw ludzkiej נאב i זחל-

Teksty mówiące o ludzkiej נאב i זחל-, które zostały zebrane powyżej, zostaną w tej sekcji podzielone na trzy części w zależności od tego czy opisują żarliwość, zazdrość, czy też zawiść, po czym każdy z nich zostanie scharakteryzowany. Analiza tego tematu stanowić będzie materiał potrzebny do uwypuklenia podobieństw i różnic pomiędzy Bożą a ludzką נאב i זחל-.

### 6.1. Ludzka żarliwość w Starym Testamencie

Perykopy zawierające motyw ludzkiej żarliwości można znaleźć w wielu tekstach<sup>64</sup>. Pierwszy z nich należy do Lb 25,1-18. Perykopa ta opowiada o Izraelitach osiadłych w dolinach Moabu, którzy sprowadzili dla siebie moabickie kobiety. Izraelici uprawiali z nimi nierząd, a one nakłaniały ich do udziału w ofiarach składanych cudzym bogom. Jahwe rozgniewał się na lud Izraela i nakazał, aby wymierzyć karę śmierci wszystkim, którzy ulegli Moabitkom. Jednakże jeden z Izraelitów, który należał do pokolenia Symeona o imieniu Zimri przyprowadził sobie córkę naczelnika rodu ze szczepu w Midianie o imieniu Kozbi. Widząc to kapłan Pinchas, z rodu Lewiego, wzburzył się bardzo, wziął swoją włócznię i przebił ich oboje. Wtedy właśnie została odwrócona klątwa wisząca nad Narodem Wybranym. Bóg pochwalił czyn Pinchasa oraz ogłosił, że błogosławieństwo pozostanie przy Pinchasiu i jego potomkach<sup>65</sup>.

Wyrażenie ונאבא w 2 Sm 21,2 wskazuje na gorliwość jaką charakteryzował się Saul starając się wytracić jak największą liczbę Gibeonitów. Powody, które miały wpływ na podjęcie tej decyzji są nieznane, chociaż można spekulować, że Saul chciał zapewnić Izraelitom pełną kontrolę nad ziemią obiecaną im przez Boga<sup>66</sup>. Ten krwawy akt był jednak złamaniem przymierza jakie Gibeonici zawarli jeszcze z Jozuem<sup>67</sup>, na mocy którego darowano życie im samym oraz ich potomkom. Czyn Saula sprowadził na Naród Wybrany klęskę głodu, którą powszechnie uważano za

---

<sup>62</sup> Por. Jl 2,18.

<sup>63</sup> Por. Ez 39,25.

<sup>64</sup> Por. Lb 25,11.13; 2 Sm 21,2; 1 Krl 19,10(2x).14(2x); 2 Krl 10,16; Jdt 9,4(2x); 1 Mch 2,24.26.27.50.54(2x).58(2x); 2 Mch 4,2.16; Ps 69,9; 119,139; Pnp 8,6; Mdr 1,12; Syr 45,23; 48,2; 51,18. Por. J.H. Elliott, „Envy, Jealousy, and Zeal in the Bible: Sorting Out the Social Differences and Theological Implications – No Envy for Yahweh” w: *To Break Every Yoke: Essays in Honor of Martin L. Chaney*, R.B. Coote i N.K. Gottwald (red.), Sheffield 2007, s. 352; idem, „God – Zealous or Jealous but Never Envious: The Theological Consequences of Linguistic and Social Distinctions” w: *The Social Sciences and Biblical Translation*, D. Neufeld (red.), Atlanta 2008, s. 87.

<sup>65</sup> Z uwagi na to, że tekst znajdujący się w Lb 25,1-18 zawiera również temat Bożej zazdrości i żarliwości zostanie on szczegółowiej omówiony w dalszej części tego artykułu.

<sup>66</sup> Por. R.D. Bergen, *1, 2 Samuel*, Nashville 1996, s. 444. Według A.A. Anderson, *2 Samuel*, Dallas 1989, s. 249, „Saul wished to annex Gibeon to make it into his new capital since his native Gibeah was not really suitable for this purpose.”

<sup>67</sup> Por. Joz 9,15-18; por. Ps 15,4.

karę Bożą. Gdy Dawid dowiedział się o przestępstwie popełnionym przez jego poprzednika, zapytał Gibeonitów co ma uczynić, aby naprawić zaistniałą sytuację<sup>68</sup>. Ci zaś poprosili go o wydanie im siedmiu potomków Saula, których zamierzali powiesić. Dawid spełnił ich prośbę z jednym tylko wyjątkiem: oszczędził życie Meribbaala, syna Jonatana, ze względu na przysięgę jaką złożył Jonatanowi<sup>69</sup>.

Teksty zawierające temat ludzkiej gorliwości w 1 Krl 19,10(2x).14(2x) stanowią część materiału opowiadającego o zmaganiach wyznawców Jahwe z baalizmem w czasie panowania Achaba i Izebeli, który znajduje się w 1 Krl 17,1-19,18<sup>70</sup>. Postacią szczególnie wyróżniającą się w tym konflikcie był Elias z Tiszbe w Gileadzie. Spośród wielu czynów dokonanych przez tego proroka na uwagę zasługuje szczególnie jeden: Eliasz dzięki interwencji Jahwe podczas składania publicznej ofiary całopalnej na Górze Karmel przekonał Izraelitów o fałszywości Baala w wyniku czego około 450 proroków tego bożka zostało zabitych. Rozwścieczona ich śmiercią Izebel zagroziła, że Eliasz wkrótce podzieli ich los<sup>71</sup>. To oświadczenie zmusiło proroka do ucieczki do Beer-Szeby i ukrycia się na pustyni. Tam usłyszał głos anioła, który nakazał mu zjeść skromny posiłek, gdyż czekała go bardzo długa droga. Pożywiwszy się Eliasz wyruszył w czterdziestodniową podróż do Góry Horeb. Po przybyciu na miejsce prorok spędził noc w jaskini, po czym Bóg objawił mu się w wizji. Odpowiadając na pytanie Jahwe, co tam robi, Eliasz wskazał na swoją wielką gorliwość o chwałę Pana: קָנָא קְנֵאתִי לַיהוָה אֱלֹהֵי צְבָאוֹת<sup>72</sup>. Warto zauważyć, że hebrajskie słowo קָנָא jest powiązane z tytułem אֵל קָנָא, który używany jest w tekstach zakazujących oddawania czci obcym bogom<sup>73</sup>. אֱלֹהֵי צְבָאוֹת podkreśla natomiast wielkość i potęgę Boga objawiającego się prorokowi. Prorok wskazał na trzy powody, które wywołały u niego gorliwość o swego Pana: (1) Izraelici porzucili swe przymierze z Jahwe; (2) zniszczyli Jego ołtarze; oraz (3) pozabijali prawie wszystkich proroków. Bóg polecił prorokowi stanąć przed Nim na górze. Jak tylko Eliasz wyszedł z jaskini powstała gwałtowna wichura, ziemia zaczęła się trząść oraz pojawił się ogień. Prorok zauważył, że jego Pana nie było ani w wichurze, ani trzęsieniu ziemi, ani w ogniu, lecz w szmerze łagodnego powiewu<sup>74</sup>. Wyrażenie דָּקָה

<sup>68</sup> Por. 2 Sm 21,1-2.

<sup>69</sup> Por. 2 Sm 21,7-9. Wydaje się, że bibliści, którzy sądzą, że decyzja Dawida dotycząca wydania Gibeonitom siedmiu potomków Saula była umotywowana politycznie mają rację. Jeden z egzegetów, W. Brueggemann, pisze w swoim komentarzu, że: „The oracle that links the famine to the failure of Saul serves primarily to give David warrant for his violence against the house of Saul” (*First and Second Samuel*, Louisville 1990, s. 337); por. P.K. McCarter, *II Samuel. A New Translation with Introduction, Notes and Commentary*, Garden City 1984, s. 446.

<sup>70</sup> Więcej informacji na temat struktury i egzegezy 1 Krl 17,1-19,18 czytelnik może znaleźć w np.: B.O. Long, *1 Kings: With an Introduction to Historical Literature*, Grand Rapids 1984, s. 174-207; P.R. House, *1, 2 Kings*, Nashville 2001, s. 213-224; S.J. DeVries, *1 Kings*, Nashville 2003, s. 206-236; J.B. Łach, *Księgi 1-2 Królów. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy*, Poznań 2007, s. 315-343.

<sup>71</sup> Por. 1 Krl 19,1-2.

<sup>72</sup> Por. 1 Krl 19,2a.

<sup>73</sup> Por. Wj 20,5; 34,14; Pwt 6,15.

<sup>74</sup> Por. 1 Krl 19,11-13a; J.B. Łach, *Księgi 1-2 Królów. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy*, Poznań 2007, s. 342.

קֹל דְמָמָה (1 Krl 19,12) jest czasami interpretowane jako symbol łagodności charakteryzującej sposób rozwiązywania problemów przez Jahwe, która różni się od brutalnych metod proroka<sup>75</sup>. Ta interpretacja nie bierze jednak pod uwagę przyszłych wydarzeń z życia proroka, które również znamionowały się dużą gwałtownością<sup>76</sup>. Z tego powodu należy założyć za J.B. Łachem, że teksty o Eliaszu ukazują przede wszystkim zmagania wyznawców Jahwe z kultem Baala. Biorąc pod uwagę fakt, że Baal był bogiem ognia w tekstach ugaryckich można założyć, że kolejność pojawiania się tych trzech destrukcyjnych elementów (wiatr, trzęsienie ziemi i ogień) po których następuje czwarty (szmer łagodnego powiewu) w 1 Krl 19,11-13a odpowiada trzem osobom (Chazael, Jehu, Elizeusz) w 1 Krl 19,15-18, które były odpowiedzialne za niepokoje w Izraelu, po których następuje czwarty stabilizujący element: siedem tysięcy ludzi, którzy nie oddali czci Baalowi. W tym wydawałoby się niewiele znaczącym elemencie, który stanowiła wierna reszta Izraela, należało szukać obecności Jahwe<sup>77</sup>.

Końcowe wersety tej perykopy<sup>78</sup> powtarzają treść 1 Krl 19,9b.10 i służą jako wstęp do opowiadań o namaszczeniu Chazaela na króla Aramu<sup>79</sup>, Jehu na króla Izraela<sup>80</sup> i Elizeusza na króla Izraela<sup>81</sup>.

Motyw ludzkiej żarliwości pojawia się również w 2 Krl 10,16. Wkrótce po swym namaszczeniu na króla Izraela przez jednego z proroków Elizeusza Jehu miał wypowiedzieć słowa: אֲתִי וְרָאָה בְקִנְיָתִי לַיהוָה kierując je do Jonadaba, syna Rekaba. Rekabici byli nomadami, którzy składali śluby zabraniające im spożywania wina, posiadania domów, siania ziarna, oraz zakładania winnic<sup>82</sup>. Żarliwość o sprawy Boże oznaczała dla Jehu wymordowanie całego domu Omriego, które zostało osiągnięte poprzez zabicie Jorama, króla Izraela<sup>83</sup>, Ochozjasza, króla Judy<sup>84</sup>, Izebel<sup>85</sup>, synów Achaba<sup>86</sup> jak również członków rodziny Ochozjasza<sup>87</sup> oraz proroków Baala<sup>88</sup>. W ten

---

<sup>75</sup> Por. C.F. Keil, F. Delitzsch, *Commentary on the Old Testament*, Peabody 2002, s. 181.

<sup>76</sup> Por. 2 Krl 1,9-14.

<sup>77</sup> J.B. Łach, *Księgi 1-2 Królów. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy*, Poznań 2007, s. 342.

<sup>78</sup> Por. 1 Krl 19,13b-14.

<sup>79</sup> Por. 1 Krl 19,15.

<sup>80</sup> Por. 1 Krl 19,16.

<sup>81</sup> Por. 1 Krl 19,16-17.

<sup>82</sup> M. Cogan i H. Tadmor, *2 Kings. A New Translation with Introduction and Commentary*, Garden City 1988, s. 114, zauważają, że „The group’s ascetic lifestyle ... represented an extreme rejection of all aspects of the civilization of the land of Canaan. Thus the joining of Jehonadab with Jehu to root out the cult of Baal would seem to have been a natural linking of interests.”

<sup>83</sup> Por. 2 Krl 9,14-26.

<sup>84</sup> Por. 2 Krl 9,27-29.

<sup>85</sup> Por. 2 Krl 10,12-14.

<sup>86</sup> Por. 2 Krl 10,1-11.15-17.

<sup>87</sup> Por. 2 Krl 10,12-14.

<sup>88</sup> Por. 2 Krl 10,18-28.

oto sposób kult Baala, który rozpowszechnił się w domu Achaba, posłużył Jehu jako pretekst, dzięki któremu wyeliminował swoich przeciwników<sup>89</sup>.

Wyrażenie οἱ καὶ ἐζήλωσαν τὸν ζῆλόν σου pojawiające się w Jdt 9,4, opisuje żarliwość o sprawy Boże, którą okazał Symeona, syna Jakuba w swym akcie zemsty za zgwałcenie swej siostry Diny. Judyta podkreśliła, że poprzez popełnienie tej zbrodni cudzoziemcy złamali jedno z najważniejszych Przykazań Bożych, co miało dla nich fatalne konsekwencje<sup>90</sup>: Pan pozwolił zgładzić władców Sychem, ich niewolników, oraz książąt<sup>91</sup>, zaś ich kobiety i córki wydał do niewoli<sup>92</sup>. Ten przykład gorliwości Symeona został wykorzystany przez Judytę w jej modlitwie, w której prosiła Boga o pomoc w powstrzymaniu inwazji Holofernesa na jej kraj. Słowo μίσμα („zhańbienie”) łączy Rdz 34 z Jdt 9,4: Dina została zhańbiona przez „obcych”, którzy ją zgwałcili, podobnie jak umiłowany kraj Judyty miał być „zhańbiony” przez wojska Holofernesa. Ponieważ jej przodkowie dzięki Bożej pomocy pomścili tę zbrodnię na przestępcach, którzy się jej dopuścili, Judyta liczyła, że Bóg da jej potrzebną odwagę i spryt, aby pomyślnie zrealizować jej plan ocalenia swojego kraju<sup>93</sup>.

Temat ludzkiej żarliwości o prawo Boże można znaleźć w 1 Mch 2,24.26.50.54(2x).58(2x). Wersety te są częścią 1 Mch 1,1-2,70, która opisuje początkowe fazy powstania żydowskiego pod wodzą Machabeuszów przeciwko rządzącej Syrią dynastii Seleucydów. Wybuchło ono gdy zniechęcony Antioch IV Epifanes rozkazał wybudować pogański ołtarz w Świątyni oraz gimnazjum<sup>94</sup>. Król

---

<sup>89</sup> J.B. Łach, *Księgi 1-2 Królów. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy*, Poznań 2007, 442-443.

<sup>90</sup> Por. Jdt 9,2.

<sup>91</sup> Por. Jdt 9,3.

<sup>92</sup> Por. Jdt 9,4; C.A. Moore, *Judith. A New Translation with Introduction and Commentary*, New Haven – London 1985, s. 191-192. R.A. Bullard i H. Hatton, *A Handbook on Judith*, New York 2001, s. 389, są przekonani, że „Although Gen 34:2-31 does not explicitly state that any of the sons of Jacob raped any women of Shechem, certainly that can be assumed ... If there had been no raping during the taking of Shechem, the situation would have been rare in the annals of man, i.e., a violent bloody attack against a city for its sexual insult, with slaughter, looting – but no raping – as a part of that retaliation”.

<sup>93</sup> C.A. Moore, *Judith. A New Translation with Introduction and Commentary*, New Haven – London 1985, s. 194.

<sup>94</sup> Należy zaznaczyć, że gimnazjum to miało negatywny, ale z drugiej strony ograniczony wpływ na religię żydowską. Jeden z uczonych objaśnia, że „In a Greek gymnasium all the physical exercises and sports were performed in complete nudity. Greek acceptance of nudity was in striking contrast to the attitude of most of the non-Greek peoples, including the Jews (cf. Thucydides i 6; Gen 3:7-11). On the other hand many peoples of the Near East besides the Jews practiced circumcision, but Greeks tended to view it as an unseemly mutilation. Hence some of the Hellenised Jewish youths who had to strip in the gymnasium were willing to submit to painful operations to disguise the fact that they had been circumcised (...).

However, the majority of the Hellenizing Jews were not complete apostates (...), and probably few among them underwent the operation to reverse the circumcision. Indeed, the contemporary apocalypses at Jubilees xxx; Enoch xc 6-9; and Test Moses v 1-6 make no such accusation. Nor do the apocalypses in Daniel 7-12 (...)

(J.A. Goldstein, *1 Maccabees. A New Translation with Introduction and Commentary*, New Haven – London 1976, s. 200; zob. również

ten jednocześnie rozesał po całym kraju urzędników, którzy mieli dopilnować składania ofiar Zeusowi. Sytuacja ta miała poważne konsekwencje dla religii żydowskiej, która znalazła się na skraju zniszczenia. Wielu przedstawicieli Narodu Wybranego zdecydowało się porzucić swoje tradycje religijne i poparło pogańskie obyczaje. Z drugiej strony wielu pobożnych Żydów nie chciało się zgodzić z nowym *status quo*. Bunt rozpoczął się w Modin, gdzie kapłan Matatiasz w ostrych słowach sprzeciwił się pogańskiemu kultowi. Gdy zobaczył że pewien Żyd na oczach wszystkich przystąpił do ołtarza, aby złożyć ofiarę, Matatiasz zapłonął gorliwością (ἐζήλωσεν)<sup>95</sup>, zawrzał gniewem oraz zabił zdrajcę wraz królewskimi urzędnikami przy ołtarzu<sup>96</sup>. Matatiasz ukarał swego rodaka wedle przepisu prawa, które stanowi, że wszyscy winni składania ofiar obcym bogom powinni być ukarani śmiercią<sup>97</sup>. Akt ten porównano do czynu Pinchasa<sup>98</sup>, który, pełen gorliwości o prawo, zabił Zimriego (ἐζήλωσεν τῷ νόμῳ καθὼς ἐποίησεν Φινεες τῷ Ζαμβρι υἱῷ Σαλωμ)<sup>99</sup>.

Matatiasz wiedział, że odmawiając złożenia ofiary obcym bóstwom i mordując urzędnika królewskiego naraził się na gniew króla. Z tego względu opuścił swoją rodzinną miejscowość i udał się w góry. Nawoływał on wszystkich tych, którzy płonęli gorliwością o Prawo (ζήλων τῷ νόμῳ), aby przyłączyli się do niego i walczyli o wspólną sprawę. Chciał utworzyć armię złożoną z tych, którzy poświęciliby wszystko dla Boga.

W swojej mowie pożegnalnej Matatiasz podkreślił, że przyszedł czas, w którym to, co złe i przewrotne sprawowało rządy nad jego krajem. Dlatego niezbędnym było demonstrowanie swojej gorliwości o Prawo (ζήλων τῷ νόμῳ) poprzez gotowość oddania swego życia w walce o wierność przymierzu z Panem<sup>100</sup>. Obok Abrahama, Józefa, Jozuego, Kaleba, Dawida, Chananasza, Azariasza, Miszaela i Daniela, Matatiasz ukazał postaci Pinchasa i Eliasza jako wzór tych herosów wiary, którzy manifestowali swoją gorliwość o Boga i otrzymali wspaniałe nagrody za swoją wierną służbę. Matatiasz uważał Pinchasa za ojca swojej rodziny (πατήρ ἡμῶν), który był człowiekiem okazującym wielką gorliwość (ζηλωσαι ζήλον) o swego Boga i otrzymał obietnicę wiecznego kapłaństwa<sup>101</sup>. Eliaz natomiast

---

F. Gryglewicz, *Księgi Machabejskie. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Poznań 1961, s. 48-49.

<sup>95</sup> Por. 1 Mch 2,24.

<sup>96</sup> Por. 1 Mch 2,25-26.

<sup>97</sup> Por. Pwt 13,7-10; 17,2-7.

<sup>98</sup> Por. Lb 25,6-15; Ps 106,28-31.

<sup>99</sup> Por. 1 Mch 2,26.

<sup>100</sup> Por. 1 Mch 2,50.

<sup>101</sup> Por. 1 Mch 2,54; J.A. Goldstein, *1 Maccabees. A New Translation with Introduction and Commentary*, New Haven – London 1976, s. 8, zauważa, że „Mattathias was a member of the priestly line of Yehoyarib (2:1). Until Antiochus IV appointed an outsider, Menelaus, to the high priesthood (cf. II 4:23-24 with 3:4) the office had long been in the hands of the ‘Oniad’ line, who were descended from Jeshua of the line of Yadayah. (...) Later, when members of the Hasmonaean family were raised to the high priesthood, partisans of the Oniad line and others viewed them as usurpers. Hence, our author takes care to have Mattathias identify the next example, Phineas, as ‘our forefather,’ thus asserting for his own priestly line eligibility for the high priesthood equal to that of the Oniads”.

posłużył Matatiaszowi za model gorliwego posłuszeństwa prawom swego Boga. Z uwagi na jego wielką gorliwość o Prawo prorok ten został wzięty do nieba (1 Mch 2,58). Wyrażenie ἐν τῷ ζηλωσῆσαι ζῆλον νόμου w 1 Mch 2,58 jest użyte tutaj podobnie jak w 1 Mch 2,50 do określenia niezwykle silnego uczucia wierności Prawu.

Zaszczytny tytuł ζηλωτῆς τῶν νόμων, którym obdarzono Oniasza w 2 Mch 4,2, opisuje jego gorliwość o Prawo, którą chciał odzwierciedlić nie tylko w jego własnym życiu, lecz także w życiu i postępowaniu swoich rodaków<sup>102</sup>. Oniasz jest ukazany jako człowiek pobożny, który w swojej gorliwości pragnął, aby jego Bóg był czczony przez jego pobratymców tak jak powinien być. Żarliwość, którą Oniasz demonstrował w swym posłuszeństwie Prawu uczyniła zeń reprezentanta Boga pośród swojego ludu. Działał on w imieniu swego Pana, gdy usiłował przywrócić w swoim kraju sprawiedliwość oraz wierność przymierzu z Bogiem. Wyrażenie καὶ ὧν ἐζήλουν τὰς ἀγωγὰς w 2 Mch 4,16 opowiada natomiast o greckich zwyczajach, które niektórzy Żydzi gorliwie naśladowali. Takie ich postępowanie oznaczało odrzucenie przymierza z Bogiem. W konsekwencji poganie których obyczaje tak bardzo byli skorzy naśladować mieli obrócić się przeciwko nim i ukarać ich<sup>103</sup>.

Motyw żarliwości o dom Boży występuje w Ps 69,9. Psalmista skarży się, że znosi urąganie od swoich wrogów i hańba twarz mu okrywa z powodu swej żarliwości o dom Boży (אֲרִיבָהּ תִּשְׁמַחַת). Bardzo trudno jest sprecyzować jaki rodzaj żarliwości ma tu na myśli Psalmista. Być może był on osobą podobną do Jeremiasza, który pragnął aby postępowanie jego ludu poza kultem odzwierciedlało ich posłuszeństwo Bożym Przykazaniom, które tak chętnie manifestowali przy składaniu ofiar<sup>104</sup>. Wyrażenie אֲרִיבָהּ przywodzi na myśl Boży dom w Jr 12,7-9, poprzez który można zrozumieć Izrael lub świątynię. Gorliwość Psalmisty, która pociągnęła za sobą prześladowania jakie spotkały go z ręki jego wrogów, może odzwierciedlać jego troskę, aby czyny i postępowanie jego pobratymców odpowiadały obietnicom dotyczącym zachowywania przykazań jakie składali oni swemu Bogu w świątyni<sup>105</sup>.

Doświadczenie „bycia pożeranym” przez gorliwość o Boga jest opisane w Ps 119,139. Psalmista charakteryzuje Jahwe jako Tego, który sprawuje sprawiedliwe rządy według swej woli. Prawo jest odzwierciedleniem woli Boga dlatego też jest dobre i sprawiedliwe<sup>106</sup>. Wydawałoby się więc, że ludzie będą podziwiać tę doskonałość Bożych praw i układać wedle nich swe życie tak jednak nie było. Niektórzy z nich nie dość, że pomniejszali wartość tego Prawa, to jeszcze pogardzali nim co spowodowało, że Psalmista stał się gorliwy o Boże sprawy, a uczucie to „pożerało” go<sup>107</sup>.

<sup>102</sup> Por. 2 Mch 4,1-6; Gruntowną analizę tekstu 2 Mch 3,1-4,50 można znaleźć w: F. Gryglewicz, *Księgi Machabejskie. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Poznań 1961, s. 276-294; oraz J.A. Goldstein, *II Maccabees. A New Translation with Introduction and Commentary*, New Haven – London 1983, s. 194-243.

<sup>103</sup> J.A. Goldstein, *II Maccabees. A New Translation with Introduction and Commentary*, New Haven – London 1983, s. 231-232.

<sup>104</sup> Por. Jr 7,26; 23,10-12.

<sup>105</sup> M.E. Tate, *Psalms 51-100*, Dallas 1990, s. 197.

<sup>106</sup> Por. Ps 119,137-138.

<sup>107</sup> L.C. Allen, *Psalms 101-150*, Dallas 2002, s. 191.

Bardzo poruszający opis potęgi ludzkiej żarliwości i pasji jakie łączą oblubieńca i oblubienicę występuje w Pnp 8,6. Pieczęcie o jakich wspomina ten werset symbolizują ogromne oddanie tych dwóch zakochanych w sobie ludzi. Miłość ich jest tak potężna jak śmierć, gdyż podobnie jak śmierć nigdy nie pozwala wyrwać się ludziom ze swych objęć, tak samo ich żarliwej miłości nic nie zdoła ugasić<sup>108</sup>.

Czasownik ζηλώω w wyrażeniu μη ζηλοῦτε θάνατον w Mdr 1,12 oznacza bycie żarliwym, bycie oddanym czemuś lub komuś<sup>109</sup>. W tym znaczeniu μη ζηλοῦτε θάνατον można przetłumaczyć jako „nie dążcie do śmierci”. Mędrzec przestrzega swych słuchaczy, aby nie starali się o rzeczy lub sprawy, które mogą przyprawić ich o śmierć. Autor ma tu na myśli prawdopodobnie takie ludzkie słowa albo wytwory ludzkich rąk, poprzez które przychodzi na człowieka śmierć, przy czym należy zaznaczyć, że to człowiek jest jej winien, a nie Bóg, który śmierci nie stworzył<sup>110</sup>.

Sławny czyn Pinchasa z Lb 25,7-15 jest również wychwalany w Syr 45,23-25d. Ten syn Eleazara okazał gorliwość w bojaźni Pańskiej w czasie gdy jego pobratymcy odwrócili się od Boga. Dzięki swemu czynowi uzyskał przebaczenie dla Izraela i otrzymał od Boga w nagrodę „przymierze pokoju”, poprzez które godność kapłańska pozostanie w jego rodzinie na wieki. Kontekst Syr 45,23 wyjaśnia co mędrzec miał na myśli pisząc o gorliwości Pinchasa. Mojżesz i Aaron służą tutaj jako przykład do naśladowania gdyż, obok wielu ich czynów i osiągnięć, Bóg dał im przykazania, których mieli nauczać podkreślając przy tym znaczenie przymierza zawartego z Bogiem<sup>111</sup>. Czyn Pinchasa stał się przedmiotem pochwały mędrca, gdyż poprzez niego okazał on swoje posłuszeństwo Prawu, które zakazywało składania czci obcym bogom<sup>112</sup>.

Legendarna gorliwość Eliasza stała się również przedmiotem refleksji w Syr 48,2. Mędrzec podkreśla zwłaszcza intensywność żarliwości Eliasza poprzez którą pokonał on proroków obcych bóstw oraz starał się, aby jego rodacy dochowali wierności swemu Bogu. W swojej gorliwości Eliaz sprowadził suszę na Izraelitów<sup>113</sup> oraz ogień z nieba, który trzykrotnie spadł na ziemię<sup>114</sup>. W ten sposób prorok ten stał się instrumentem kary Bożej, która została przewidziana przez Prawo<sup>115</sup>.

W Syr 51,18 mędrzec podkreśla swoją gorliwość, dzięki której starał się osiągnąć dobro (ἀγαθόν). Grecki rzeczownik ἀγαθός należy tutaj prawdopodobnie rozumieć jako mądrość, którą mędrzec pragnął osiągnąć. Modlił się o nią i Bóg mu

---

<sup>108</sup> D.A. Garrett, *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Songs*, Nashville 2001, s. 427, przypis 192.

<sup>109</sup> BDAG, 427.

<sup>110</sup> Por. Mdr 1,13-14; K. Romaniuk, *Księga Mądrości. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Poznań – Warszawa 1969, s. 95-97.

<sup>111</sup> Por. Syr 45,5.

<sup>112</sup> P.W. Skehan, A.A. Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira. A New Translation by Patrick W. Skehan Introduction and Commentary by Alexander A. Di Lella*, New Haven – London 1987, s. 513-514.

<sup>113</sup> Por. Syr 48,2.

<sup>114</sup> Por. Syr 48,3.

<sup>115</sup> Por. Kpł 26,1-26; Pwt 28,38-42.62; P.W. Skehan, A.A. Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira. A New Translation by Patrick W. Skehan Introduction and Commentary by Alexander A. Di Lella*, New Haven – London 1987, s. 533.

odpowiedział pozwalając poznać jej sekrety<sup>116</sup>. Mędrzec przyjął ją i traktował jak swoją najcenniejszą własność, której nigdy nie chciał stracić<sup>117</sup>. Nagradzając jego wysiłki Bóg obdarzył go darem języka (γλωσσών μοι μισθόν μου – Syr 51,22a) przez co mędrzec stał się skutecznym nauczycielem<sup>118</sup>.

Zakończywszy analizę wszystkich powyższych tekstów należy zauważyć, że ukazują one wielki entuzjazm, pasję, gorliwość lub też inne podobne uczucia, które są przypisywane ludziom. Z jednej strony, żarliwość jest w nich przedstawiana pozytywnie jako instrument, poprzez który podtrzymywane jest posłuszeństwo Przykazaniom Bożym<sup>119</sup>, przez co stanowi ona przedmiot pochwały<sup>120</sup>, z drugiej zaś strony jest ona ukazywana jako negatywne uczucie, które wiedzie do tragicznych konsekwencji<sup>121</sup>.

## 6.2. Ludzka zazdrość w Starym Testamencie

Temat ludzkiej zazdrości pojawia się w wielu tekstach<sup>122</sup>. Pierwsze z omawianych tekstów<sup>123</sup> kierują uwagę czytelnika na hebrajskie wyrażenie רִיבָה קִנְיָה, które można przetłumaczyć jako „duch zazdrości” lub też jak chce Biblia Tysiąclecia „duch podejrzliwości”, który ogarnia męża. Warto zauważyć, że czasowniki קִנְיָה oraz לָעַל Lb 5,12b nie informują nas czy żona rzeczywiście była niewierna swojemu mężowi. Wystarczyło jedynie przypuszczenie, że dopuściła się zdrady, aby można było rozpocząć procedurę opisaną w Lb 5,11-31. Według tego tekstu mąż przyprowadzał swoją żonę przed oblicze kapłana, który przygotowywał specjalny rodzaj „wody” składającej się z pyłu znajdującego się na podłodze przybytku oraz wody „świętej”. Do tak przygotowanego napoju zmywano zwój z wypisanymi na nim przekleństwami. Kobieta przysięgała, że była wierna swemu mężowi po czym piła wodę. Jeśli nie stwierdzono u niej żadnych dolegliwości oznaczało to, że była wierna swemu mężowi, w przeciwnym razie stawała się przedmiotem przekleństwa pośród swego ludu.

Grzech zdrady małżeńskiej stał się przedmiotem rozważań w Prz 6,32-35. Mędrzec ostrzega w tym tekście, że tylko niemądry mężczyzna śpi z cudzą żoną. Ten kto jest winny tego grzechu niszczy swoją duszę<sup>124</sup>. W konsekwencji popełnienia tego czynu, jego hańba nigdy nie zostanie zmazana<sup>125</sup>. Człowiek taki nie tylko

<sup>116</sup> Por. Syr 51,19.

<sup>117</sup> Por. Syr 51,18-20.

<sup>118</sup> P.W. Skehan, A.A. Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira. A New Translation by Patrick W. Skehan Introduction and Commentary by Alexander A. Di Lella*, New Haven – London 1987, s. 578.

<sup>119</sup> Por. Lb 25,11.13; 1 Krl 19,10(2x).14(2x); 1 Mch 2,24.26.27.54(2x); 2 Mch 4,2.

<sup>120</sup> Por. 1 Mch 2,50.58(2x); Syr 45,23-25d; 48,2.

<sup>121</sup> Por. 2 Sm 21,2; 2 Krl 10,16; 2 Mch 4,16; Mdr 1,12.

<sup>122</sup> Por. Lb 5,14.15.18.25.29.30; Prz 6,34; Syr 9,1; 26,6; Por. J.H. Elliott, „Envy, Jealousy, and Zeal in the Bible: Sorting Out the Social Differences and Theological Implications – No Envy for Yahweh” w: *To Break Every Yoke: Essays in Honor of Martin L. Chaney*, R.B. Coote i N.K. Gottwald (red.), Sheffield 2007, s. 353, przypis 26.

<sup>123</sup> Por. Lb 5,14(4x).15.18.25.29.30(2x).

<sup>124</sup> Por. Prz 6,32.

<sup>125</sup> Por. Prz 6,33.

zostanie upokorzony, lecz również otrzyma chłostę lub nawet zostanie skazany na śmierć<sup>126</sup>.

Temat ludzkiej zazdrości pojawia się również w Syr 9,1; 26,6. Mędrzec ostrzega męża, aby nie był zbyt zazdrosny o swoją żonę<sup>127</sup> ponieważ może to przynieść straszliwe konsekwencje: żona może uciec od niego prosto w ramiona innego mężczyzny<sup>128</sup>. Z drugiej zaś strony, nie powinien on zbyt ufać swej żonie ponieważ mąż, nad którym panuje jego żona, jest żaloszny i godny pogardy<sup>129</sup>. Żona zazdrosna o inną żonę porównana jest w Syr 26,6 do bólu serca i smutku. Autor prawdopodobnie ma tutaj na myśli przeróżne trudności i napięcia jakie pojawiały się w rodzinach poligamicznych w jego czasach<sup>130</sup>. Jeśli żony jednego męża nie mogły się ze sobą porozumieć, szybko stawały się „wrogami” swoimi jak i ich męża co prowadziło do przeróżnych problemów, między którymi μάστιξ γλώσσης jest szczególnie podkreślony w tym wersecie. Ten „bicz języka” jest tak zły i niepożądany jak plotkarstwo i fałszywe oskarżenie, o których wspomina Syr 26,5-6<sup>131</sup>.

Podsumowując należy zauważyć że wszystkie przeanalizowane w tej sekcji teksty opisują zazdrość z punktu widzenia relacji małżeńskich. Teksty znajdujące się w Lb 5,14.15.18.25.29.30 dają opis rytuału, który był sprawowany na życzenie męża ogarniętego przez „ducha zazdrości”. Ma on wątpliwości czy jego żona była mu wierna, czy też inny mężczyzna zabrał mu jego „cenną własność”. W Prz 6,32-35 mędrzec ostrzega swoich odbiorców, aby wystrzegali się związków seksualnych z żonami innych Izraelitów ponieważ te relacje podważają prawa ich mężów, którzy będą całkowicie usprawiedliwieni w wymierzaniu surowych kar cudzołożnikom. Syr 26,6 opisuje prawdopodobnie zazdrość żony wyrosłą w kontekście małżeństw poligamicznych zawieranych w czasach, w których żył mędrzec. Zazdrość mogła być rezultatem wielu okoliczności, np. uczucia okazanego przez męża jednej z jego żon, co mogło być postrzegane przez inną jako zagrożenie jej relacji z mężem. Warto

---

<sup>126</sup> Według Kpł 20,10 winni grzechu cudzołóstwa mieli być skazani na śmierć (D.A. Garrett, *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Songs*, Nashville 2001, s. 101).

<sup>127</sup> Por. Syr 9,1.

<sup>128</sup> G.H. Box, W.O.E. Oesterley, „Sirach” w: *The Apocrypha of the Old Testament*, R.H. Charles (red.), Oxford 1913, s. 345; P.W. Skehan, A.A. Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira. A New Translation by Patrick W. Skehan Introduction and Commentary by Alexander A. Di Lella*, New Haven – London 1987, s. 218.

<sup>129</sup> G.H. Box, W.O.E. Oesterley, „Sirach” w: *The Apocrypha of the Old Testament*, R.H. Charles (red.), Oxford 1913, s. 345; P.W. Skehan, A.A. Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira. A New Translation by Patrick W. Skehan Introduction and Commentary by Alexander A. Di Lella*, New Haven – London 1987, s. 218.

<sup>130</sup> Por. Syr 37,11; G.H. Box, W.O.E. Oesterley, „Sirach” w: *The Apocrypha of the Old Testament*, R.H. Charles (red.), Oxford 1913, s. 403; P.W. Skehan, A.A. Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira. A New Translation by Patrick W. Skehan Introduction and Commentary by Alexander A. Di Lella*, New Haven – London 1987, s. 347 i 349.

<sup>131</sup> G.H. Box, W.O.E. Oesterley, „Sirach” w: *The Apocrypha of the Old Testament*, R.H. Charles (red.), Oxford 1913, s. 403; P.W. Skehan, A.A. Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira. A New Translation by Patrick W. Skehan Introduction and Commentary by Alexander A. Di Lella*, New Haven – London 1987, s. 349.

zauważyć, że wszystkie te perykopy opisują sytuacje obejmujące trzy osoby, z których dwie są rozumiane jako rywale gdyż jedna z nich rości sobie prawa do własności należącej do drugiej. Trzecia osoba odczuwa zazdrość ponieważ jego lub jej prawa zostały naruszone, co skłania ją do podjęcia odpowiednich kroków w celu naprawienia tej sytuacji.

### 6.3. Ludzka zawiść w Starym Testamencie

Teksty opisujące ludzką zawiść znajdują się w wielu miejscach Starego Testamentu<sup>132</sup>. Pierwszy z tych tekstów opisuje Filistynów odczuwających zawiść o bogactwa Izaaka, które były znakiem błogosławieństwa Bożego. Uczucie to sprawiło, że zasypali oni studnie wykopane jeszcze przez ojca Izaaka, Abrahama<sup>133</sup>. Rachel, która nie mogła urodzić żadnego dziecka, była zawistna w stosunku do swej siostry Lei, gdyż ta miała dzieci. Ostra rywalizacja pomiędzy siostrami doprowadziła Rachelę do tego, że zaczęła się domagać dziecka od Jakuba. W tym celu Rachel dała swemu mężowi niewolnicę Bilhę, aby zgodnie ze zwyczajem praktykowanym na Bliskim Wschodzie mogła dać dzieci Jakubowi w jej imieniu<sup>134</sup>. Uczucie zawiści można również przypisać synom Jakuba, którzy pobili i sprzedali w niewolę swego brata Józefa, z powodu jego bardzo dobrych relacji z ich ojcem<sup>135</sup>. Zawiść sprawiła również, że Jozue poprosił Mojżesza, aby ten zabronił Eldadowi i Medadowi prorokowania w obozie<sup>136</sup>. Izraelici w czasie ich wędrówki do Ziemi Obiecanej z powodu swej zawiści wzniecili bunt przeciwko Mojżeszowi<sup>137</sup> i Aaronowi<sup>138</sup>.

Kohelet potwierdza ze smutkiem, że osiągnięcia i sukcesy, do których ludzie doszli dzięki swej ciężkiej pracy i cierpliwości, mogą stać się przedmiotem zawiści innych ludzi<sup>139</sup>. Syrach natomiast jest przekonany, że uczucie to wcale nie znika wtedy, gdy komuś zaczyna wieść się dobrze, wprost przeciwnie – ono narasta, ludzie zaś starają się je ukryć pod płaszczem życzliwości okazywanej człowiekowi bogatemu<sup>140</sup>. Mędrzec zauważa ponadto, że ten kto kształci swego syna budzi zawiść u swego wroga, gdyż ten ostatni obawia się, że dobrze wykształcony syn pomści zło wyrządzone jego ojcu<sup>141</sup>. Izajasz, z drugiej strony, jest przekonany, że zawiść, która doprowadziła do otwartego konfliktu pomiędzy Efraimem i Judą, wkrótce zaniknie<sup>142</sup>. Ezekiel ostrzega zaś Egipt, że podzieli los Asyrii, której dobrobyt i potęga stały się przedmiotem zawiści mniejszych państw, co ostatecznie

---

<sup>132</sup> Por. Rdz 26,14; 30,1; 37,11; Lb 11,29; Hi 5,2; Ps 37,1; 73,3; 106,16; Prz 3,31; 14,30; 23,17; 24,1.19; Koh 4,4; Syr 9,11; 12,11(H<sup>A</sup>); 30,3; 45,18; Iz 11,13(2x); Ez 31,9; 35,11.

<sup>133</sup> Por. Rdz 26,14.

<sup>134</sup> Por. Rdz 30,1.

<sup>135</sup> Por. Rdz 37,11.

<sup>136</sup> Por. Lb 11,29.

<sup>137</sup> Por. Ps 106,16.

<sup>138</sup> Por. Syr 45,18-19.

<sup>139</sup> Por. Koh 4,4.

<sup>140</sup> Por. Syr 12,11(H<sup>A</sup>).

<sup>141</sup> Por. Syr 30,3.

<sup>142</sup> Por. Iz 11,13.

doprowadziło do jej upadku<sup>143</sup>. Prorok ten zapowiada również, że Bóg zniszczy Edomitów, których zawiść doprowadziła do zagarnięcia ziem należących do Izraela<sup>144</sup>. Psalmista przyznaje się do uczucia zawiści o bogactwa niegodziwych<sup>145</sup>, co omal nie doprowadziło go do upadku. Zrozumiał jednak, że duma, okrucieństwo i arogancja występnych stawia ich na ścieżce prowadzącej do smutnego końca. Mędrzec ostrzega nas, abyśmy unikali uczucia zawiści w stosunku do gwałtownika<sup>146</sup>, grzesznika<sup>147</sup>, niegodziwca<sup>148</sup>, złoczyńcy<sup>149</sup> i zachęca nas do posłuchania jego rady<sup>150</sup>. Zawiść porównana jest do próchnicy, która niszczy kości<sup>151</sup>, i zabójcy, który zabija nierozsądnych<sup>152</sup>.

Analiza przedstawionych powyżej tekstów wskazuje, że opisują one dwie osoby, z których jedna odczuwa zawiść, starając się o to, aby pozbawić osobę, której zawiści określonych dóbr materialnych lub niematerialnych. W tym celu podejmowane są odpowiednie działania mające na celu sprowadzić osoby, którym się zawiści, do „poziomu” ich przeciwników. W Starym Testamencie można znaleźć również teksty, które przestrzegają przed uczuciem zawiści porównując je do zabójcy niszczącego życie i zdrowie człowieka.

#### 6.4. Trudne teksty

W niektórych tekstach bardzo trudno jest określić sens występujących w nich odniesień do ludzkiej  $\kappa\alpha\tau$  i  $\zeta\eta\lambda$ - głównie z powodu niejasności kontekstu, w którym występują.

W 1 Mch 8,16 rzeczowniki  $\phi\theta\acute{o}\nu\omicron\varsigma$  i  $\zeta\eta\lambda\omicron\varsigma$  łączą się ze sobą, aby utworzyć wyrażenie:  $\kappa\alpha\iota \ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu \ \phi\theta\acute{o}\nu\omicron\varsigma \ \omicron\upsilon\delta\grave{\epsilon} \ \zeta\eta\lambda\omicron\varsigma \ \acute{\epsilon}\nu \ \alpha\upsilon\tau\omicron\iota\varsigma$ . Słowa te opisują brak zawiści lub też zazdrości i zawiści charakterystyczny dla Rzymian, którzy powierzali rządy nad swym terytorium konsulowi na okres jednego roku<sup>153</sup>. To wyrażenie można

---

<sup>143</sup> Por. Ez 31,9.

<sup>144</sup> Por. Ez 35,11.

<sup>145</sup> Por. Ps 73,3.

<sup>146</sup> Por. Prz 3,31.

<sup>147</sup> Por. Prz 23,17.

<sup>148</sup> Por. Prz 24,1.19; Syr 9,11.

<sup>149</sup> Por. Ps 37,1.

<sup>150</sup> Por. Syr 12,11(H<sup>A</sup>).

<sup>151</sup> Por. Prz 14,30.

<sup>152</sup> Por. Hi 5,2.

<sup>153</sup> Obraz stosunków panujących w Rzymie jaki wyłania się z lektury 1 Mch 8,1-16 nie odzwierciedla rzeczywistości. W przeciwieństwie do poglądów, które znalazły oddźwięk w tej perykopie, Rzymianie nie nominowali jednego lecz dwóch konsulów a ich historia zna również okresy wielkich niepokojów społecznych (F. Gryglewicz, *Księgi Machabejskie. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Poznań 1961, s. 357). Brak zazdrości i zawiści, o której mówi 1 Mch 8,16, również nie ma odpowiednika w rzeczywistości. Prawdopodobnie autor 1 Mch 8,1-16 chciał scharakteryzować Rzym jako „neither a cruel and wicked power like Assyria and Babylon nor a 'broken reed' like Egypt; see Jer 2:18, 36; Ezek 16:28-29, 23:5-7, 12, 16, 19-21, 29:6; Hosea 5:13, 7:11, 8:9, 14:4; Lam 5:6; II Kings 18:21; II Chron 28:16-21” (J.A. Goldstein, *I Maccabees. A New Translation with Introduction and Commentary*, New Haven – London 1976, s. 347).

zrozumieć na dwa sposoby: φθόνος i ζήλος można traktować oddzielnie jako rzeczowniki opisujące zawiść (φθόνος) i zazdrość (ζήλος), co pozwala przetłumaczyć to wyrażenie jako: „nie ma pomiędzy nimi zazdrości ani zawiści”<sup>154</sup> albo też założyć, że zarówno φθόνος i ζήλος reprezentują w tym wyrażeniu *hendiadys*, gdyż oba te słowa często są używane zamiennie i synonimicznie w tym samym kontekście<sup>155</sup>, co oznacza, że wyrażenie to mówiłoby o braku zawiści, który charakteryzowałby Rzymian. Bardzo trudno jest określić czy autor miał tu na myśli brak zawiści i zazdrości, czy też tylko brak zawiści.

W Prz 27,4 autor podkreśla, że gniew (חַמַּד) i złość (חַסַּד) są bardzo okrutne lecz dużo gorsza jest חַמַּדָּה. Nie wiadomo, czy ten ostatni hebrajski rzeczownik opisuje w tym wersecie „zazdrość męża” tak jak w Prz 6,34<sup>156</sup>, czy też zawiść rozumianą jako „próchnicę kości” tak jak w Prz 14,30<sup>157</sup>. Kontekst, w którym ten rzeczownik występuje, nie jest niestety wystarczająco jasny, aby wskazać co miał na myśli jego autor.

Bardzo trudno jest również wskazać czy rzeczownik חַמַּדָּה w Koh 9,6 należy przetłumaczyć jako zawiść czy też zazdrość. Słowo חַמַּדָּה obok חַמַּדָּה (miłość) i חַמַּדָּה (nienawiść) reprezentuje w tym wersecie akcje, związane z miłością, nienawiścią i חַמַּדָּה, które doświadczali w swym życiu zmarli ludzie. Po ich śmierci emocje te ulatują bezpowrotnie ponieważ umarli już ich nie doświadczają<sup>158</sup>. Podobnie jak i w przypadku innych tekstów tak i w tym kontekst, w którym ten hebrajski rzeczownik jest użyty, nie pozwala nam w ogóle wskazać, czy jego autor miał na myśli zawiść czy też zazdrość.

To samo można powiedzieć o użyciu rzeczownika ζήλος w Syr 30,24; 37,10 i Syr 40,5. Nie wiadomo czy przez ζήλος autor natchniony rozumiał zawiść czy też zazdrość pisząc, że ζήλος razem z gniewem może skrócić ludzkie życie<sup>159</sup>; albo kiedy daje radę swoim czytelnikom, aby ukrywali swoje zamiary przed tymi, którzy im zazdroszczą lub odczuwają do nich zawiść<sup>160</sup>; lub też czy w liście siedmiu przywar, które sprawiają ból ludzkiej egzystencji ζήλος należy tłumaczyć jako „zawiść”, czy też „zazdrość”<sup>161</sup>.

---

<sup>154</sup> F. Gryglewicz, *Księgi Machabejskie. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Poznań 1961, s. 134; J.A. Goldstein, *1 Maccabees. A New Translation with Introduction and Commentary*, New Haven – London 1976, s. 357.

<sup>155</sup> J.H. Elliott, „God – Zealous or Jealous but Never Envious: The Theological Consequences of Linguistic and Social Distinctions” w: *The Social Sciences and Biblical Translation*, D. Neufeld (red.), Atlanta 2008, s. 92.

<sup>156</sup> W.D. Reyburn i E. McG. Fry, *A Handbook on Proverbs*, New York 2000, s. 574.

<sup>157</sup> R.E. Murphy, *Wisdom Literature: Job, Proverbs, Ruth, Canticles, Ecclesiastes, and Esther*, Grand Rapids 1981, s. 78; D.A. Garrett, *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Songs*, Nashville 2001, s. 216.

<sup>158</sup> G. Ravasi, *Kohelet. Najbardziej oryginalna i „skandaliczna” księga Starego Testamentu*, Kraków 2003, s. 242-243.

<sup>159</sup> Por. Syr 30,24.

<sup>160</sup> Por. Syr 37,10.

<sup>161</sup> Por. Syr 40,4-5.



Ezechiasza, w której Jahwe potwierdził, że Sennacheryb obraził go nie tylko przez zachowanie i słowa rabsaka, ale również przez dumę i pewność siebie samego władcy, według którego nic i nikt nie mógł mu się przeciwstawić. Król ten powinien dawno uzmysłwić sobie, że to nie on ale Bóg jest panem stworzenia i historii i że to Jahwe decyduje o powstaniu i upadku królestw. Dlatego też, Bóg postąpi z królem Asyrii tak jak ten władca postępował z podbitymi ludami (2 Krl 19:9-35 = Iz 37:9-36)<sup>165</sup>. Pan zapowiedział, że w swojej  $\text{הַשָּׂדֶה}$  sprawie, że reszta z Jeruzalem i garstka ocalałych z góry Syjon przeżyje inwazję asyryjską. Ocaleni z tej zawieruchy dziejowej powinni pamiętać, że zawdzięczają swoje wybawienie tylko Bogu. Prorok porównał tę „resztę” do zdrowej rośliny, która przyniesie obfity owoc. Zapewnił również Ezechiasza, że nie umrą oni z głodu. Przez dwa lata będą spożywać to, co samo wyrośnie na polach, a w trzecim roku będą siał, zbierać, zakładać winnice i jeść ich owoce<sup>166</sup>. Obietnice te spełnią się ponieważ są oparte na  $\text{הַיְהוָה הַשָּׂדֶה}$ , tj. na „żarliwości Pana”, który interweniuje w historii Izraela, dokonując wielkich dzieł w imieniu swego ludu<sup>167</sup>.

Wyrażenie  $\lambda\eta\mu\psi\epsilon\tau\alpha\iota\ \pi\alpha\nu\omicron\pi\lambda\iota\alpha\nu\ \tau\omicron\nu\ \zeta\eta\lambda\omicron\varsigma$  opisuje zapalczywość, którą Bóg włoży na siebie jako zbroję w Mdr 5,17. Werset ten jest częścią Mdr 1,1-6,21, która poza wieloma ważnymi zagadnieniami, zajmuje się również problemem dobra i zła popełnianego przez człowieka. Mędrzec przeciwstawia niesprawiedliwość niegodziwych prawości i dobroci pobożnych, oraz opisuje owoce jakie rodzą podejmowane przez nich decyzje. Ostrzega, że bogactwo bezbożnych nie przyniesie im żadnych korzyści gdyż po śmierci nie będą się nim posługiwać. Dobrzy natomiast będą żyć na wieki, osłaniany przed atakami zła<sup>168</sup>. Bóg posługuje się swą zapalczywością ( $\zeta\eta\lambda\omicron\varsigma$ ) w walce przeciwko swym wrogom. Ten Boski wojownik wykorzysta w tym celu swoje stworzenie wyposażając je w rozmaite instrumenty wojny, które będą mu potrzebne w nadchodzącej walce. Użyje przeciwko niegodziwym pociski błyskawic, gwałtowne wichury, gniewne grady, oraz wzburzone wody mórz i rzek. Istotę tej walki opisują także takie terminy jak  $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta$ ,  $\kappa\rho\iota\sigma\iota\varsigma$ , oraz  $\acute{\omicron}\sigma\iota\omicron\tau\eta\varsigma$ , które wskazują na jej jurydyczny charakter. Boży sąd ma być surowy, sprawiedliwy i ostateczny. Nikt nie będzie mógł odwołać się od jego wyroków do wyższej instancji ponieważ poza Bogiem takowej nie ma. Pan świata będzie karał niegodziwość i zło bezbożnych dopóty, dopóki jego sprawiedliwość nie zostanie zaspokojona. Osiągnie On wielkie zwycięstwo nad swymi nieprzyjaciółmi oraz nagrodzi tych, którzy przestrzegają Jego Przykazań<sup>169</sup>. Przy pomocy swej sprawiedliwości, świętości i gniewu, razem z siłami natury, ten zapalczywy Bóg ukaze tych, którzy są odpowiedzialni za cierpienia i śmierć sprawiedliwych. Jahwe przedstawiony jest w Mdr 5,1-23 jako sędzia i wojownik,

<sup>165</sup> Por. M. Cogan i H. Tadmor, *2 Kings. A New Translation with Introduction and Commentary*, Garden City 1988, s. 236.

<sup>166</sup> M. Stachowiak, *Księga Izajasza I, 1-39. Wstęp, Przekład z Oryginału, Komentarz*, Poznań 1996, s. 484.

<sup>167</sup> G. Smith, *Isaiah 1-39*, Nashville 2007, s. 629.

<sup>168</sup> Por. Mdr 5,1-23.

<sup>169</sup> K. Romaniuk, *Księga Mądrości. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Poznań – Warszawa 1969, s. 138-139.

który w swej zapalczywości przynosi wyzwolenie sprawiedliwych i zbawienie całemu światu.

Tekst mówiący o Bożej gorliwości w Iz 9,6 należy do tej części Księgi Izajasza, która znajduje się w Iz 6,1-9,6<sup>170</sup>. Rozdziały te zawierają opis powołania Izajasza w Iz 6,1-13; mowy skierowane do króla i jego dworu w Iz 7,1-17; opis kary Bożej w postaci inwazji asyryjskiej, która ma spaść na Naród Wybrany w Iz 7,18-8,8; proroctwa dotyczące losu „reszty” Izraela w Iz 8,9-23a; oraz wyrocznię o nadziei jaką ma przynieść ludowi nowo wybrany król w Iz 8,23b-9,6. W ostatniej perykopie Iz 8,23b-9,6 Jahwe jest rozumiany jako władca, który utwierdzi i umocni panowanie nowego króla na tronie jerozolimskim oraz obdarzy go prawem i sprawiedliwością<sup>171</sup>. Prorok jest pewny, że obietnice te spełnią się ponieważ są oparte na קנאת יהוה צבאות. Rzecznik קנאָק wskazuje na Boże pragnienie, aby działać na korzyść swojego ludu i króla<sup>172</sup>. Widząc jego cierpienia Bóg objawia się mu w swojej קנאה, co podkreśla potęgę Jego woli działania, która nie ma nic wspólnego z jakimś połowicznym usiłowaniem prowadzącym do paraliżu. Związany ze swym ludem przymierzem Bóg nie stoi bezczynnie lecz śpieszy na pomoc Izraelowi, który znalazł się w bardzo trudnej sytuacji. Jahwe obiecuje poprawić los swego narodu dając mu nowego króla, który będzie panował sprawiedliwie.

Iz 42,13 podkreśla żarliwość Jahwe, który ukazany jest jako wielki i niepokonany wojownik (איש מלחמות) walczący po stronie swego ludu. W Iz 40-48 prorok Deuteroizajasz dał wyraz swemu przekonaniu o szybkim upadku potęgi babilońskiej, która ma być wyrazem kary Bożej. Bóg, który jest wojownikiem, toczy święte wojny dowodząc niebiańskimi i ziemskimi zastępami<sup>173</sup>. W Iz 42,13 budzi On swoją zapalczywość (קנאה), aby tym skuteczniej walczyć przeciw swoim wrogom, którzy są również nieprzyjaciółmi Jego narodu. W walce tej Jahwe odniesie wspaniałe zwycięstwo nad prześladowcami swojego ludu, którzy przeciwstawiali się urzeczywistnieniu Jego zamiarów. W swojej gorliwości o Naród Wybrany Jahwe sam poprowadzi go przez pustynię do Ziemi Obiecanej, co będzie wyrazem Jego wielkiej miłości do swego ludu<sup>174</sup>.

Motyw żarliwości Jahwe występuje również w Iz 59,17 gdzie napotykamy opis zbroi, którą Bóg nakłada na siebie. W wersecie tym mowa jest o żarliwości (קנאה), która jest porównana do płaszcza oraz o sprawiedliwości (צדקה), zbawieniu (ישועה) i pomście (נקמה), które są porównane odpowiednio do pancerza, hełmu i sukni. Te cztery

<sup>170</sup> M. Stachowiak, *Księga Izajasza I, 1-39. Wstęp, Przekład z Oryginału, Komentarz*, Poznań 1996, s. 171.

<sup>171</sup> Por. Iz 9,6.

<sup>172</sup> J.H. Elliott, „Envy, Jealousy, and Zeal in the Bible: Sorting Out the Social Differences and Theological Implications – No Envy for Yahweh” w: *To Break Every Yoke: Essays in Honor of Martin L. Chaney*, R.B. Coote i N.K. Gottwald (red.), Sheffield 2007, s. 352; idem, „God – Zealous or Jealous but Never Envious: The Theological Consequences of Linguistic and Social Distinctions” w: *The Social Sciences and Biblical Translation*, D. Neufeld (red.), Atlanta 2008, s. 87, przypis 18.

<sup>173</sup> Por. Sdz 4,14; 5:4; 2 Sm 5,24; 2 Krn 14,15; Ps 68,8; Iz 26,21; Mi 1,3; Ha 3,13; Za 14,3; E. Young, *The Book of Isaiah: Chapters 40-66*, Grand Rapids 1972, s. 127.

<sup>174</sup> Por. Iz 43,14-17.

rzeczowniki występują w dwóch parach (יְשׁוּעָה i צְדָקָה w Iz 59,17a oraz קְנָאָה i נָקָם w Iz 59,17b), co sugeruje, że należy je również przeanalizować w parach. יְשׁוּעָה i צְדָקָה są również użyte w Iz 61,10 i w Iz 62,1 gdzie podkreślają gwarancje zbawienia jakie zostały dane Narodowi Wybranemu przez Boga zgodnie z Jego obietnicami. Dzięki nim Izraelici mogą wieść dobre i sprawiedliwe życie. נָקָם i קְנָאָה oprócz Iz 59,17b pojawiają się również w Na 1,2 gdzie podkreślają potęgę Boga, którą demonstruje broniąc prawości i sprawiedliwości. Jego żarliwość i pomsta w Iz 59,17 przynoszą pociechę dla tych, którzy cierpią niewinnie i ostrzeżenie dla tych, którzy łamią Boże Przykazania. Jahwe ukazany jest w tym tekście jako wojownik, który objawi swoją wielką władzę na świecie sądząc wszystkich ludzi, zarówno Izraelitów jak i pogan<sup>175</sup>. Jak wynika z kontekstu tego wersetu<sup>176</sup> nieprzyjaciółmi Boga są przede wszystkim ludzkie grzechy i nieprawości<sup>177</sup>, które Bóg zniszczy gdyż są ostatnimi wrogami Jego stworzenia.

Nieobecność Bożej żarliwości (קְנָאָה) w życiu Narodu Wybranego obok jego miłosierdzia (רַחֵם) i wrażliwości (חַמּוּן מְעִיד) stała się przedmiotem tęsknoty całego ludu jak i proroka w Iz 63,15. Lud lamentował nad ich brakiem ponieważ pamiętał, że Jahwe wielokrotnie objawił je w historii swego narodu<sup>178</sup>. Zarówno Boża קְנָאָה jak i jego רַחֵם oraz חַמּוּן מְעִיד były odpowiedzialne za wyzwolenie Izraelitów z niewoli egipskiej i za ich zwycięską wędrówkę do Ziemi Obiecanej<sup>179</sup>. Wspomnienie o tych dawno minionych wydarzeniach daje prorokowi nadzieję, że w dającej się przewidzieć przyszłości Jahwe znów objawi je dla dobra Izraela. Boża żarliwość w Iz 63,15 nie jest rozumiana jako atrybut przynoszący zniszczenie lecz jako siła, poprzez którą Bóg zbawia. Prorok wierzy, że interwencja Boga w historii narodu przyniesie mu wyzwolenie z mocy nieprzyjacielskich potęg. Boża קְנָאָה wskazuje więc na absolutne zaangażowanie Boga w sprawy swojego narodu, poprzez którą Bóg spełnia swoje obietnice.

W Na 1,2-8 ten zapalczywy Bóg ukazany jest także jako Mściciel, który długo gniewa się na nieprzyjaciół, ale z drugiej strony jest on również cierpliwy, potężny i dobry. W swojej zapalczywości Pan już niedługo osądzi Niniwę i wymierzy jej zasłużoną karę<sup>180</sup>. Jakikolwiek opór ze strony mieszkańców tego miasta okaże się zupełnie bezowocny, gdyż Asyryjczycy zostaną zniszczeni, a ich los przysporzy wiele radości uciemiężonym przez nich ludom. Tytuł אֵל קְנוֹא z jednej strony ukazuje Boże zaangażowanie w dzieło zniszczenia tego miasta, poprzez co Jahwe okazuje swoją troskę o lud, który doznał wielu krzywd ze strony Asyryjczyków, a z drugiej strony demonstruje Jego zaangażowanie w obronę sprawiedliwości na świecie<sup>181</sup>.

<sup>175</sup> Por. Iz 59,18-19.

<sup>176</sup> Por. Iz 58,1-59,20.

<sup>177</sup> J.N. Oswalt, *The Book of Isaiah. Chapters 40-66*, Grand Rapids 1998, s. 527.

<sup>178</sup> Por. Iz 63-64.

<sup>179</sup> Por. Iz 62,9-11.

<sup>180</sup> Por. Na 1,9-3,19.

<sup>181</sup> J.H. Elliott, „Envy, Jealousy, and Zeal in the Bible: Sorting Out the Social Differences and Theological Implications – No Envy for Yahweh” w: *To Break Every Yoke: Essays in Honor of Martin L. Chaney*, R.B. Coote i N.K. Gottwald (red.), Sheffield 2007, s. 352, przypis 24; idem, „God – Zealous or Jealous but Never Envious: The Theological Consequences of Linguistic and

Wyrażenie *וַיִּזְעַק* podkreśla intensywność żarliwości, z jaką Bóg w dzień Pański wymierzy karę Judzie i jej mieszkańcom<sup>182</sup> z powodu ofiar składanym obcym bogom<sup>183</sup>, przyjęcia obcych obyczajów<sup>184</sup>, oraz bogactwa, które zawdzięczają swojemu zaangażowaniu w asyryjską ekonomię<sup>185</sup>. Mieszkańcy Judy będą całkowicie zaskoczeni skalą tej mającej się spełnić już w niedalekiej przyszłości katastrofy. Będą oni chodzić jak niewidomi, ich krew oraz wnętrzności zostaną rozlane na grunt tak jakby były warte tyle co kurz i gnój<sup>186</sup>. Kiedy zaświta dzień Pański będą zrozpaczeni z powodu straszliwej potęgi Bożej *וַיִּזְעַק*<sup>187</sup>.

Ostatni tekst zawierający motyw Bożej żarliwości znajduje się w So 3,8. Jahwe domaga się od mieszkańców Jerozolimy, aby czekali na Niego, aż przyjdzie i objawi im swoją potęgę w „dniu Pańskim”. Bóg zgromadzi w Jerozolimie wszystkie narody i wszystkie królestwa, aby je ukarać wylewając na nie swój gniew i oburzenie. W owym właśnie dniu, w ogniu zapalczywości Pańskiej zostanie pochłonięta cała ziemia (*וַיִּזְעַק* *וַיִּזְעַק* *וַיִּזְעַק*). Boża *וַיִּזְעַק* rozumiana jest więc w tym wersecie jako instrument sądu i kary, którym Jahwe posłuży się, aby zaprowadzić sprawiedliwość na ziemi. Bóg jednakże nie zgładzi ludzkości z powierzchni ziemi, ale przede wszystkim ukarze ludzkie grzechy i nieprawości niszcząc w ten sposób wszystkie przeszkody, które oddzielają Go od ludzi. Sąd ten jest zatem wyrazem miłości Boga do swego stworzenia<sup>188</sup>.

W podsumowaniu tej sekcji należy zauważyć, że wszystkie przeanalizowane w niej teksty opisują wielkie zaangażowanie oraz troskę, którą Bóg objawia interweniując w losy świata. Dla tego Pana nie jest obojętne to, co dzieje się z Jego narodem, wprost przeciwnie, objawia on swoją potęgę uwalniając swój lud z niebezpieczeństwa asyryjskiego<sup>189</sup>, z niewoli babilońskiej<sup>190</sup>, lub też dając mu nowego króla<sup>191</sup>. Poprzez te wydarzenia Jahwe ukazuje, że tak głęboko związał się ze swoim narodem, iż nie może stać beczynnym patrząc na jego udrękę. Żarliwość rozumiana jest jako siła, poprzez którą Bóg przynosi zbawienie, a gdy naród odczuwa jej brak w swoim życiu, prosi Jahwe, aby ją objawił<sup>192</sup>. Z drugiej strony Pan używa swojej gorliwości jako instrumentu, dzięki któremu zaprowadza sprawiedliwość na całej ziemi, usuwając z niej grzech i nieprawość<sup>193</sup>. W tekstach tych Jahwe ukazany

---

Social Distinctions” w: *The Social Sciences and Biblical Translation*, D. Neufeld (red.), Atlanta 2008, s. 87, przypis 18.

<sup>182</sup> Por. So 1,18.

<sup>183</sup> Por. So 1,4-5.

<sup>184</sup> Por. So 1,8.

<sup>185</sup> Por. So 1,18; M.A. Sweeney, *Zephaniah. A Commentary*, Minneapolis 2003, s. 104-105.

<sup>186</sup> Por. So 1,17.

<sup>187</sup> Por. So 1,18; O.P. Robertson, *Nahum, Habakkuk, and Zephaniah*, Grand Rapids 1990, s. 285-286.

<sup>188</sup> M. Szmajdziński, ‘Ogień pożerający’ (*וַיִּזְעַק* + *וַיִּזְעַק*) w *zbiorze dwunastu Proroków*, Częstochowa 2008, s. 232.

<sup>189</sup> Por. 2 Krl 19,31 = Iz 37,32; Na 1-3.

<sup>190</sup> Por. Iz 42,13.

<sup>191</sup> Por. Iz 9,6.

<sup>192</sup> Por. Iz 63,15.

<sup>193</sup> Por. Mdr 5,17; Iz 59,17; So 1,18; 3,8.

jest jako Król, który wymierza sprawiedliwość nie tylko swemu narodowi, ale wszystkim ludom na całym świecie, a także jako Wojownik, który toczy wojny z ludzkimi grzechami i nieprawościami<sup>194</sup>. Odniesie On wspaniałe zwycięstwo nad nimi, gdyż są one ostatnimi wrogami jego stworzenia.

## 7.2. Motyw Bożej zazdrości

Temat Bożej zazdrości pojawia się w wielu tekstach<sup>195</sup>. Pierwszy tekst zawierający ten motyw w Wj 20,5b = Pwt 5,9b stanowi część drugiego Przykazania zabraniającego Izraelitom sporządzania jakichkolwiek podobizn lub rzeźb, które mogły być wykorzystane jako przedmiot bałwochwalczego kultu<sup>196</sup>. Zakaz ten oparty jest na charakterze Boga, który ujawnił się w dziełach wykonanych dla dobra swojego ludu. Jahwe wyprowadził Izraelitów z ziemi egipskiej i wiódł ich mocną ręką przez pustkowia, nie pozwalając im oddawać czci nikomu więcej tylko Jemu. W Ex 34,14 Jahwe określa siebie mianem: אֱלֹהֵי קַנָּא – „Bóg zazdrosny” zaznaczając, że to właśnie Jego קַנָּא jest odpowiedzialna za kary, które będą wymierzone nie tylko tym, którzy złamią to Przykazanie ale także ich potomstwu do trzeciego i czwartego pokolenia. Warto zauważyć, że w następnym wersecie<sup>197</sup> pojawia się termin תְּהִלָּה opisujący dobroć oraz łaskawość, które Bóg okaże do „tysięcznego pokolenia” tym, którzy go miłują. W tekście Ex 20,4-6 = Pwt 5,8-10 Bóg objawia więc swemu ludowi dwa przymioty: zazdrość i łaskawość. W historii relacji z Izraelem, Jahwe ukazuje się jako kochający Bóg, który nie tylko oczekuje wierności od swojego narodu, lecz również obdarza go swoją łaską i miłosierdziem. Gdyby zignorował swoje przymierze i pozwolił Izraelitom czcić obce bóstwa, okazałby im swoją obojętność. On natomiast miłuje Naród Wybrany tak bardzo, że nie pozwala mu odejść. Zazdrość jest więc wyrazem Jego miłości do Izraela<sup>198</sup>.

Temat Bożej zazdrości pojawia się również w tekście znajdującym się w Wj 34,14, który zabrania Izraelitom oddawania czci obcym bogom, gdyż Pan, który *ma na imię Zazdrosny, jest Bogiem zazdrosnym* (כִּי יְהוָה קַנָּא שְׁמוֹ אֱלֹהֵי קַנָּא הוּא). Żądanie oddawania czci wyłącznie Jahwe jest zakorzenione w Jego naturze. Ex 34,14b wyraźnie podkreśla, że jest On nie tylko Bogiem zazdrosnym, lecz także, że przymiot ten jest na tyle ważny, iż pragnie, aby nazywano go „Zazdrosnym”. Hebrajski rzeczownik קַנָּא, który oznacza imię, jest w kilku tekstach Starego Testamentu tak bardzo powiązany z naturą Boga, że „funkcjonuje jak objawienie Jahwe (Wj 23,20-21; Iz 30,27). ... Imię Boże również wskazuje na całość somo-objawienia Boga w

<sup>194</sup> Por. Mdr 5,17; Iz 59,17.

<sup>195</sup> Por. Wj 20,5b = Pwt 5,9b; 34,14; Pwt 4,24; 6,15; 29,19; 32,16.21; Joz 24,19; 1 Krl 14,22; Ps 78,58; 79,5; Mdr 1,10; Ez 5,13; 16,38.42; 23,25; 36,5.6; 38,19; 39,25; Jl 2,18; Za 1,14; 8,2.

<sup>196</sup> Por. Wj 20,4-6 = Pwt 5,8-10; J.S. Synowiec, *Dekalog. Dziesięć ważnych przykazań Wj 20,1-17; Pwt 5,6-20*, Kraków 2004, s. 96.

<sup>197</sup> Por. Ex 20,6 = Pwt 5,10.

<sup>198</sup> M. Weinfeld, *Deuteronomy I-II*, New York 1991, s. 288.

świętości i prawdzie (Ps 22,22[H 23])<sup>199</sup>. ׁ׃ objawia więc naturę oraz sposób w jaki Jahwe wchodzi w relacje ze swoim stworzeniem. Boży charakter i imię są nierozdzielnie powiązane z sobą, co oznacza, że Wj 34,14 opisuje naturę Boga z perspektywy nakazu oddawania czci tylko Jemu samemu<sup>200</sup>. Zakaz składania czci obcym bogom jest oparty na naturze Jahwe, który jest Bogiem zazdrosnym, a więc nie tolerującym bałwochwalczego kultu<sup>201</sup>. Z tego właśnie względu imię „Zazdrosny” (אָל קַנָּא) określa jeden z najważniejszych przymiotów Jego bytu i działania<sup>202</sup>.

Następny tekst zawierający temat Bożej zazdrości znajduje się w Pwt 4,24. Mojżesz przestrzega swoich rodaków, aby pamiętali o przymierzu, które zawarli ze swym Bogiem i nie czynili sobie wyobrażeń w rzeźbie tego wszystkiego, co zabronił im ich Pan<sup>203</sup>. Mojżesz porównuje Jahwe do ognia trawiącego (אֵשׁ אֹכֵלָה) oraz nazywa go Bogiem zazdrosnym (אֵל קַנָּא). Wyrażenie אֵשׁ אֹכֵלָה ukazuje, że zakaz sporządzania podobizn oparty jest na charakterze Boga, który chce, aby Izraelici uzmysłowili sobie powagę ich zobowiązań wynikających z przymierza. W kontekście Pwt 4,23 wyrażenie אֵשׁ אֹכֵלָה jest powiązane z מְכוֹר הַבְּרִזָּל מִמִּצְרַיִם w Pwt 4,20, aby podkreślić, że chociaż Bóg wyprowadził swój lud z niewoli egipskiej, to okaże im swój płonący gniew jeśli złamałoby to przymierze<sup>204</sup>. Izraelici mieli przestrzegać tego zakazu ponieważ Jahwe jest אֵל קַנָּא – Bogiem zazdrosnym, który zawarł z nimi przymierze i domagał się, aby byli wierni jego postanowieniom. Izraelici otrzymali zakaz sporządzania podobizn ponieważ ich Pan nie dał poznać swojej widzialnej postaci, kiedy przemówił do nich na Górze Horeb. Fakt ten stanowi teologiczną podstawę, na której oparty jest zakaz wykonywania podobizn a także jego przestrzeganie. W przeciwieństwie do bogów Egiptu i Kanaanu, którzy manifestowali swoją obecność za pomocą rzeźb i obrazów, Jahwe nie chciał z nich korzystać gdy objawił swoją obecność pośród ludu na Górze Horeb, dlatego też Izrael nie powinien ich wykonywać.

W przeciwieństwie do wszystkich innych sformułowań tematu Bożej קנא i ζηλ-Pwt 6,15 umieszcza tytuł אֵל קַנָּא zaraz po partykule כִּי, co podkreśla wielkie znaczenie tego motywu. Izraelici mieli wystrzegać się oddawania czci bogom obcych ludów ponieważ אֵל קַנָּא był obecny pośród nich (יְהוָה אֱלֹהֵינוּ בְּקִרְבָּנוּ). Wyrażenie בְּקִרְבָּנוּ w Pwt 6,15 prawdopodobnie ukazuje Pana widzianego pośrodku swego ludu, aby zapewnić mu

<sup>199</sup> TWOT, 924. Tłumaczenie moje. „functions like an appearance of Yahweh (Ex 23:20-21; Isa 30:27). ... The name of God also signifies the whole self-disclosure of God in his holiness and truth (Ps 22:22 [H 23]).”

<sup>200</sup> A.R. Cole, *Exodus: An Introduction and Commentary*, Downers Grove 1973, s. 230.

<sup>201</sup> B.S. Childs, *The Book of Exodus. A Critical, Theological Commentary*, Louisville 2004, s. 613.

<sup>202</sup> K.E. Thoennes, *Godly Jealousy. A Theology of Intolerant Love*, Geanies House 2008, s. 83, przypis 58, zauważa, że „it is worth noting that other central attributes of God that are more commonly associated with God are never given this kind of name recognition. God never says his name is ‘love,’ or ‘grace,’ or ‘patience,’ but he does say his name is ‘jealous.’ Not that these other attributes are any less important to who God is. Indeed, the unity of God demands that we consider his attributes interdependently. None of them is incidental or unessential. However, that God’s jealousy is given name status demands that we recognize this emotion as a vital aspect of God’s nature and his relational demands.”

<sup>203</sup> Por. Pwt 4,23.

<sup>204</sup> E.H. Merrill, *Deuteronomy*, Nashville 2001, s. 39-40, przypis 176.

pomoc i zwycięstwo<sup>205</sup>. Ten właśnie Pan ukazany jest jako Bóg zazdrosny, którego gniew rozпали się na wszystkich tych, którzy łamią ten zakaz, co w rezultacie doprowadzi do ich śmierci. Przestrzeganie Przykazań Bożych, służba Bogu, oraz przysięganie na jego imię<sup>206</sup> oparte jest właśnie na tym motywie. Zazdrość Boża stoi więc na straży zachowania właściwych relacji na linii Bóg – Izrael, które wynikały z zawarcia przymierza. Jahwe, który był obecny pośród swego ludu, aby błogosławić i pomagać mu, był Bogiem zazdrosnym, który domagał się od Izraela wyłącznej czci.

W Pwt 29,19 Boża קנאה oraz חם rozpalą się przeciwko człowiekowi, który w swoim sercu odwróci się od swego Pana, aby oddawać cześć obcym bóstwom. Taki człowiek okazuje brak lojalności wobec Boga, który zawarł swe przymierze z Izraelem, co powoduje, że spadną na niego wszystkie przekleństwa, włącznie z wymazaniem jego imienia spod nieba. Przekleństwo jest przeciwnością błogosławieństwa, jeśli więc ktoś z Izraelitów odrzuca błogosławieństwo Boże, ściąga na siebie karę w postaci przekleństwa. Kara ta jest proporcjonalna do łaski danej przez Pana. Miłość w postaci błogosławieństwa przychodzi pierwsza, a jej odrzucenie sprowadza na człowieka Bożą קנאה w postaci kary, której Izraelici powinni się wystrzegać<sup>207</sup>. Boża קנאה pełni więc rolę oczyszczającą, poprzez którą Bóg „wyłącza” tego człowieka spośród Izraela, gdyż złamanie przymierza ma wpływ również i na innych członków społeczności. Nie tylko cała wspólnota jest odpowiedzialna za postępowanie swoich członków, lecz również i poszczególni członkowie wspólnoty są odpowiedzialni za samych siebie, gdyż słyszeli słowa przymierza, które Bóg zawarł z nimi, a zatem nie mogą tłumaczyć się ich nieznaną. Jeśli myślą, że łamiąc przymierze ze swym Bogiem, nawet w swym sercu, mogą ustrzec się przed karą sprowadzaną przez Bożą קנאה, są w wielkim błędzie, gdyż za swe odstępstwo zostaną pociągnięci do odpowiedzialności<sup>208</sup>.

Wyrażenie יקנאנהו בְּיָרִים בְּתוֹעֲבֹת יַכְעִסְהוּ w Pwt 32,16 podkreśla, że Izraelici uczynili swego Boga zazdrosnym i gniewnym. Przymiotnik חם w Pwt 32,16 podobnie jak w Jr 2,25; 3,13 jest użyty na określenie obcych bóstw, których Izraelici nie powinni czcić<sup>209</sup>. Podobnie rzeczownik תוֹעֲבֹת odnosił się nie tylko do praktyk, których stosowania Izraelici powinni się wystrzegać, lecz również do bóstw, którym nie powinni oddawać czci<sup>210</sup>. W Pwt 32,21 autor określa je mianem לֹא-אֱלֹהִים, czyli „nie-bogów”, które w połączeniu z wyrażeniem בְּהַקְלִיָּהוּ wskazuje, że były one mało wartymi idolami<sup>211</sup>. Pomimo tak niskiego ich statusu to jednak im a nie prawdziwemu Bogu Izraelici oddawali cześć. Z tego powodu Jahwe ukáže ich „nie-ludem” (לֹא-עַם) oraz narodem nierozsądnym (גוֹי נָבָל). לֹא-עַם i גוֹי נָבָל nie oznaczają tutaj jakiegoś określonego narodu, lecz ogólnie lud, którego Jahwe nie wybrał i którego

<sup>205</sup> Por. Pwt,7,21; 1,7; Joz 3,10; TWOT, 813.

<sup>206</sup> Por. Pwt 6,13.

<sup>207</sup> B. Renaud, *Je suis un dieu jaloux. Evolution sémantique et signification théologique de qin'ah*, Paris 1963, s. 57-58.

<sup>208</sup> Ibid.

<sup>209</sup> L.A. Snijders, *The Meaning of חם in the Old Testament. An Exegetical Study*, w: „Oudtestamentische Studiën”10(1954), s. 40-47. Zob. również TLOT, 391.

<sup>210</sup> TWOT, 977.

<sup>211</sup> Por. Jr 10,15 = 51,18; 16,10; BDB, 210.

prawa nie mają oparcia na Jego objawieniu<sup>212</sup>. Tych więc, którzy znajdowali się poza sferą „Bóg-Izrael” uważano za „nie lud” (לֹא-אָדָם) a ich boga za „nie boga” (לֹא-אֱלֹהִים), ci zaś, którzy znajdowali się wewnątrz niej mieli czcić tylko Jahwe.

Według Joz 24,14-24 Jozue pozwolił swemu ludowi dokonać wyboru pomiędzy Jahwe a obcymi bóstwami. Izraelici wybrali służbę Bogu, który wyzwolił ich z niewoli egipskiej i prowadził ich w czasie ich wędrówki do Ziemi Obiecanej. Jozue ostrzegł ich jednak, aby dokonali tego wyboru ostrożnie, gdyż Jahwe jest Bogiem świętym (אֱלֹהִים קְדוֹשִׁים הוּא) i zazdrosnym (אֱלֹהִים קַנּוּזִים), który domaga się od swego ludu czci według praw i nakazów wypływających z przymierza, nie zaś według standardów ludów obcych. Hebrajski przymiotnik קְדוֹשׁ służy do określenia Bożej transcendencji, która oddziela Go od stworzenia. Bóg jest nieosiągalny w swoim majestacie<sup>213</sup> i niezrównany w swych zwycięstwach<sup>214</sup>. Jego świętość separuje go od ludzkiego grzechu i nieczystości<sup>215</sup>. Boża קַנּוּזָה połączona jest w Joz 24,19 z przymiotnikiem קַנּוּזִים, który opisuje jego zazdrość. Bóg zawarł przymierze z Izraelitami, na mocy którego ci ostatni mieli oddawać cześć jedynie Jemu. Jeżeli więc odwrócą się od swego Boga i zaczną czcić obce bóstwa, Pan nie przebaczy im ich grzechów i nieprawości oraz sprowadzi na nich nieszczęścia i zagładę.

Król Judy Roboam<sup>216</sup> obciążony jest odpowiedzialnością za uczynienie Boga zazdrosnym (קַנּוּזִים) w 1 Krl 14,22. Roboam uczynił bowiem to, co „złe” (רָע) w oczach swego Pana. Kontekst tego wersetu<sup>217</sup> wskazuje, że władca ten „pozwoił” swojemu ludowi odwrócić się od Jahwe, aby czcić obce bóstwa, co oczywiście stanowiło złamanie przymierza. Izraelici zaczęli budować stele, wyżyny, oraz uprawiać nierząd sakralny. Z tego powodu w piątym roku panowania Roboama król Egiptu Szeszonk najechał Judę oraz zabrał do swego kraju kosztowności świątyni i pałacu królewskiego<sup>218</sup>.

Temat Bożej zazdrości w Ps 78,58 również pojawia się w kontekście historii relacji Boga ze swoim ludem. Jahwe zawarł przymierze z Izraelitami i uczynił dla nich wielkie rzeczy, zsyłając na ziemię egipską plagi, wyprowadzając Izraelitów z tego kraju i wiodąc ich przez pustynię do Ziemi Obiecanej. Jednakże Izraelici złamali swoje przymierze odwracając się od Boga i składając cześć obcym bóstwom. To spowodowało, że Jahwe stał się zazdrosny, odrzucił swój lud i pozwolił Filistynom

<sup>212</sup> D.L. Christensen, *Deuteronomy 21:10-34:12*, Nashville 2002, s. 807.

<sup>213</sup> Por. Iz 6,3; Ps 90,3.5.9.

<sup>214</sup> Por. Iz 5,16; 1 Sm 2,2; Ps 99,3.

<sup>215</sup> Por. 1 Sm 6,20; Ha 1,12; BDB, 872.

<sup>216</sup> Tekst masorecki 1 Krl 14,22 zawiera rzeczownik יְהוּדָה podczas gdy Septuaginta rozpoczyna ten werset od słowa Ποβααμ. Obecność rzeczownika יְהוּדָה w tekście masoreckim można wytłumaczyć chęcią zharmonizowania tego wersetu z 1 Krl 14,23, gdzie czasownik יִבְנוּ opisuje ludzi oskarżonych o składanie czci obcym bogom. Ponieważ wersja Septuaginty może być uznana za *lectio difficilior* wydaje się, że tekst 1 Krl 14,22 powinien być zmieniony zgodnie ze wskazaniem greckiego tłumaczenia (J. Gray, *I & II Kings. A Commentary*, London 1977, s. 341; S.J. DeVries, *I Kings*, Nashville 2003, s. 183).

<sup>217</sup> Por. 1 Krl 14,21-31.

<sup>218</sup> J.H. Elliott, „God – Zealous or Jealous but Never Envious: The Theological Consequences of Linguistic and Social Distinctions” w: *The Social Sciences and Biblical Translation*, D. Neufeld (red.), Atlanta 2008, s. 88, przypis 26.

zniszczyć sanktuarium w Szilo<sup>219</sup>. W Ps 79,5 ogrom nieszczęść jakie spadały na Naród Wybrany był tak trudny do uniesienia, że Psalmista pytał Boga czy będzie gniewał się wiecznie i czy jego zazdrość (הַסְּדָד) będzie płonąć jak ogień, po czym poprosił go, aby wylał swój gniew na obce narody, które spustoszyły jego ziemię<sup>220</sup>. Pomimo ogromu grzechów popełnionych przez przodków (עֲוֹנוֹת אֲבוֹתֵינוּ), specjalny związek jaki łączy Boga z Izraelem pozwolił Psalmiście błagać Jahwe o miłosierdzie (רַחֲמֵיךָ) dla swego ludu. Pan jest bowiem Bogiem łaskawym, który chroni uciśnionych i może przebaczyć grzechy popełnione przez swój lud. Zarówno Boża zazdrość jak i jego miłosierdzie wskazują zatem na miłość, którą Bóg obdarzył Naród Wybrany. Miłość ta manifestuje się z jednej strony jako zazdrość gdy spotyka się ze zdradą, a z drugiej strony jako miłosierdzie gdy szuka ją żałujący swych grzechów człowiek<sup>221</sup>.

Wyrażenie ὅτι οὐς ζηλώσεως ἀκροῖται τὰ πάντα w Mdr 1,10 kieruje uwagę na „zazdrosne ucho”, które wszystko słyszy oraz na pomruk szemrań, który nie pozostaje przed nim ukryty (καὶ θροῦς γογγυσμῶν οὐκ ἀποκρύπτεται). Rzeczownik οὐς jest użyty nie tylko na oznaczenie organu słuchu<sup>222</sup>, ale również opisuje sam akt słyszenia<sup>223</sup>. Kontekst tego wersetu, który mówi o Bogu będącym świadkiem najbardziej intymnych ludzkich myśli i uczuć<sup>224</sup>, i którego duch wypełnia całą ziemię wyraźnie sugeruje, że w Mdr 1,10 autor ma na myśli ucho Boże. Wyrażenie θροῦς γογγυσμῶν prawdopodobnie czyni aluzję do Izraelitów, którzy szemrali przeciwko Bogu. Wskazuje na to przymiotnik ἀνωφελής, który w Mdr 1,11 łączy się z rzeczownikiem γογγυσμός, aby utworzyć zwrot γογγυσμὸν ἀνωφελεῖ – „próżne szemranie”. Warto zauważyć, że przymiotnik ten jest również użyty w greckim tłumaczeniu hebrajskich słów: הַיְיָ הוֹעִיל w Iz 44,10 oraz אֱלֹהֵינוּ w Jr 2,8<sup>225</sup>. Obydwa wyrażenia opisują Izraelitów, którzy sporządzili sobie rzeźby i odlewy bożków, którzy nie istnieją i dlatego nie przynoszą zysków<sup>226</sup> oraz proroków głoszących wyrocznie w imieniu Baala, który nie istnieje i dlatego nie może pomóc<sup>227</sup>. Przymiotnik ἀνωφελής jest użyty w obydwu wersetach w kontekście niewierności Narodu Wybranego, co sugeruje, że również γογγυσμὸν ἀνωφελεῖ w Mdr 1,11 oraz θροῦς γογγυσμῶν w Mdr 1,10 opisują Izraelitów, którzy występowali przeciwko ich Panu. Analiza ta pokazuje, że słowa kierowane przez Izraelitów przeciwko ich Bogu są odpowiedzialne za powstanie zazdrości. Skarżąc się na niego ludzie ci ukazali brak zaufania Bogu, który uczynił dla nich wspaniałe rzeczy. Wiedza o tym, co Jahwe działał dla ich dobra, powinna skłonić ich do przestrzegania Bożych Przykazań i

<sup>219</sup> Por. Ps 78,59-64. Ibid., 88, przypis 25.

<sup>220</sup> Por. Ps 79,6-7.

<sup>221</sup> F.L. Hossfeld, E. Zenger, *Psalms 2: A Commentary on Psalms 51-100*, Minneapolis 2005, s. 306.

<sup>222</sup> Por. Rdz 35,4; Wj 21,6.

<sup>223</sup> Por. Rdz 35,4; Wj 24,7.

<sup>224</sup> Por. Mdr 1,16.

<sup>225</sup> Zob. T. Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, Louvain – Paris – Walpole 2009, s. 135.

<sup>226</sup> Por. Iz 44,10.

<sup>227</sup> Por. Jr 2,8.

unikania grzechu. Oni jednak wybrali drogę szemrania za co spotka ich kara, gdyż słowa kłamliwe gubią duszę<sup>228</sup>.

Boża יהוה jest również odpowiedzialna za zniszczenie Miasta Świętego i zdziesiątkowania jego populacji w Ez 5,13. Kontekst tego wiersza<sup>229</sup> opisuje Jahwe, który nie mógł stać bezczynnie widząc, że jego lud łamie przymierze przez niewierność jego postanowieniom. Prorok ze smutkiem przyznaje, że Izraelici stali się narodem buntowników, którzy zawsze zwracali się przeciwko swojemu Bogu<sup>230</sup> oraz oddając cześć obcym bóstwom<sup>231</sup>. Niewierność tego ludu „domagała się” Bożej odpowiedzi w postaci kary. Jerozolima musiała więc zostać spustoszona<sup>232</sup> oraz stać się pośmiewiskiem, przedmiotem szyderstwa<sup>233</sup>, ostrzeżeniem i postrachem narodów<sup>234</sup>. Kara ta nie miała jednak stać się ostatecznym słowem Jahwe skierowanym do swego narodu, gdyż według Ez 5,12 trzecia część populacji Jerozolimy zostanie oszczędzona. Sugeruje to, że zazdrość Boża miała być wykorzystana na dwa sposoby: z jednej strony powoduje, że Bóg karze swój lud za grzechy, z drugiej zaś strony, jest odpowiedzialna za oczyszczenie i zachowanie reszty narodu. Zazdrość i kara, którą przynosi, nie zniweczy więc Bożych obietnic przez zupełne zniszczenie Izraela.

Prorok podkreśla również, że Boża zazdrość pojawiła się jako rezultat niewierności Narodu Wybranego w ciągu całej jego historii<sup>235</sup>. Izrael został porównany zarówno do opuszczonego przez swoich rodziców i porzuconego na pustym polu dziecka, którym opiekował się Bóg pomimo jego wiarołomstwa<sup>236</sup> jak i do dwóch sióstr, które stały się prostytutkami<sup>237</sup>. Niewierność znamionowała relacje Izraela ze swym Bogiem od samego początku jego historii, gdyż Izrael bardziej ufał traktatom zawierany z obcymi potęgami aniżeli swemu Bogu<sup>238</sup>. Wielokrotnie doprowadzało to lud do odrzucenia Jahwe, aby czcić bogów obcych narodów<sup>239</sup>. Zdrada ta pobudziła Boga do zazdrości, która sprowadziła na ten naród karę wymierzoną rękoma obcych mocarstw<sup>240</sup>. W tym kontekście miłości i zdrady Boża zazdrość jawi się jako instrument, którego Bóg używa, gdy chce ukarać niewierny naród oraz jako uczucie, któremu początek dało odstępstwo od Jahwe. Zazdrość ma

---

<sup>228</sup> K. Romaniuk, *Księga Mądrości. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Poznań – Warszawa 1969, s. 95.

<sup>229</sup> Por. Ez 4,1-5,17.

<sup>230</sup> Por. Ez 5,6.

<sup>231</sup> Por. Ez 5,9.

<sup>232</sup> Por. Ez 5,14.

<sup>233</sup> Por. Ez 5,15.

<sup>234</sup> Por. Ez 5,15; M. Greenberg, *Ezekiel 1-20. A New Translation with Introduction and Commentary*, Garden City – New York 1983, s. 115-116.

<sup>235</sup> Por. Ez 16,38.42; 23,25.

<sup>236</sup> Por. Ez 16.

<sup>237</sup> Por. Ez 23.

<sup>238</sup> Por. Ez 16,1-34; 23,1-22.

<sup>239</sup> Por. Ez 16,15-34; 23,5-21.

<sup>240</sup> Por. Ez 16,35-43; Ez 23,22-27; W. Eichrodt, *Ezekiel. A Commentary*, London 1970, s. 206; L.E. Cooper, *Ezekiel*, Nashville 2001, s. 171.

swoje korzenie w miłości Boga do swego ludu i daje o sobie znać wtedy, gdy się nią gardzi.<sup>241</sup>

Przewrotna radość i pogarda okazywana przez Edom i inne narody ościenne Izraelowi, który został przymusowo przesiedlony do Babilonu są odpowiedzialne za powstanie Bożej zazdrości w Ez 36,5.6. Ludy te nie tylko cieszyły się z nieszczęść jakie spadły na Izrael lecz również nosiły się z zamiarem zajęcia całej ziemi jaka należała do Narodu Wybranego. Z tego właśnie powodu Bóg przemawiając w swoim gniewie i zazdrości (בְּקִנְיָתוֹ וּבְחַמְתּוֹ) przyrzekł, że los Izraela oraz Edomu całkowicie się odmieni i to właśnie Edomici będą musieli znosić obelgi czynione przez Izraelitów<sup>242</sup>; kraj, z którego Izraelici zostali wypędzeni, ponownie stanie się ich własnością<sup>243</sup>; a ich liczba zwiększy się tak bardzo, że odbudują zniszczone miasta i wsie (Ez 36,12).<sup>244</sup>

Podobnie do Ez 36,5.6, gdzie Bóg zapowiedział, że zwróci swoją קִנְיָהּ przeciwko ludom, które chciały wzbogacić się na nieszczęściu Izraela, Ez 38,19 również opisuje Bożą קִנְיָהּ, która kieruje się przeciwko obcym potęgą: Gogowi oraz jego potężnej armii. W Ez 38,1-39,29 Gog nie jest rozumiany jako narzędzie w ręku Jahwe, które wykorzystuje do zrealizowania swoich celów, gdyż Bóg nie chce, aby ten wódz najechał ziemie zamieszkiwane przez Naród Wybrany. Gog ukazany jest jako nieprzyjaciel Boga, który chce zniszczyć i upokorzyć Izraela. Dlatego właśnie Jahwe przemawia przeciwko niemu w swojej zazdrości i gniewie zapowiadając ogromne trzęsienie ziemi<sup>245</sup>, oraz zsyłając na armię Goga i jego sprzymierzeńców zarazę, krew, ulewę, grad i siarkę, które zniszczą jego wojska<sup>246</sup>. W ten sposób Jahwe ukáže obcym narodom swoją potęgę i ocali swój lud.

Swoje wybawienie Izrael zawdzięcza miłosierdziu (חַמּוּד) oraz Bożej zazdrości o Jego święte imię<sup>247</sup>. Słowo חַמּוּד jest używane m.in. na oznaczenie ludzkiego współczucia<sup>248</sup> oraz litości i miłosierdzia Boga<sup>249</sup>. W imieniu możemy dostrzec całą złożoność Bożego bytu oraz chwały<sup>250</sup>, gdyż Boże imię, charakter i chwała są ze sobą związane. Stąd też skalowanie dobrego imienia Bożego powoduje powstanie Bożej zazdrości, gdyż Jahwe uważa to imię za swoją własność. Imię Boże jest święte (קִדְשׁוֹ) dlatego też musi być traktowane w specjalny sposób<sup>251</sup>. Bóg różni się od ludzi, gdyż jest moralnie nieskażony, niezrównany i przewyższający wszystko. Z drugiej zaś strony pragnie, aby ludzie uczestniczyli w jego świętości. Jego wola niesienia

<sup>241</sup> Por. B. Renaud, *Je suis un dieu jaloux. Evolution sémantique et signification théologique de qin<sup>e</sup> 'ah*, Paris 1963, s. 75-78.

<sup>242</sup> Por. Ez 36,7.

<sup>243</sup> Por. Ez 36,10.

<sup>244</sup> D.I. Block, *The Book of Ezekiel. Chapters 25-48*, Grand Rapids 1998, s. 330-331.

<sup>245</sup> Por. Ez 38,20.

<sup>246</sup> Por. Ez 38,21.

<sup>247</sup> Por. Ez 39,25.

<sup>248</sup> Por. 1 Krl 8,50; Iz 13,18; 49,15; Jr 6,23; 21,7; 42,12; 50,42.

<sup>249</sup> Por. Wj 33,19 (2x); Pwt 13,18; 13,30; 2 Krl 13,23; Ps 102,14; Iz 9,16; 14,1; 27,11; 30,18; 49,10.13; 54,8.10; 55,7; 60,10; Jr 12,15; 30,18; 31,20 (2x); Ez 39,25; BDB, 933.

<sup>250</sup> J.N. Oswalt, *The Book of Isaiah 1-39*, Grand Rapids 1986, s. 270.

<sup>251</sup> Por. Wj 29,33; 31,14; Kpł 21,6; Iz 11,19; HALOT, 1077.

pomocy ukazana jest w dziełach, które dokonał dla swego ludu. Interweniując w historii Izraela Pan objawia samego siebie nie tylko jako Boga całkowicie różnego i niewyobrażalnego, lecz również jako Boga pomagającego tym, którzy pragną mieć swój udział w Jego bóstwie. Pan używa zazdrości nie tylko jako „bariery” chroniącej jego świętość przed „skażeniem”, lecz również jako instrument, dzięki któremu chce pomóc swojemu ludowi oraz ukazać mu swoją świętość<sup>252</sup>.

Jahwe stał się zazdrosny nie tylko o swoje święte imię (שם קדשי), ale również o swoją ziemię (וְיִקְנָא יְהוָה לְאֶרֶץ), która miała być spustoszona przez plagę szarańczy w Jl 2,18-19. Czasownik [קנא] jest użyty w Jl 2,18 w koniugacji Piel (קנא) w połączeniu z przyimkiem ל, który wskazuje, że Pan użyje swej קנא jako instrumentu za pomocą którego uczyni wiele dobra dla swej ziemi (לְאֶרֶץ). Jahwe identyfikuje się ze swoją ziemią i ludźmi, którzy na niej żyją, strzegąc ich i zachowując przymierze, które zawarł z nimi<sup>253</sup>. W swoich czynach wymierzonych przeciwko nieprzyjaciołom Narodu Wybranego Bóg objawi mu również swoje miłosierdzie (וְיִתְמַל עַל-עַמּוֹ). W rezultacie Boża zazdrość i miłosierdzie sprawi, że Izraelici będą cieszyć się nowymi owocami swej pracy: winem, oliwą, moszczem oraz zbożem<sup>254</sup>, gdyż szarańcza zostanie wypędzona do ziemi suchej i spustoszonej<sup>255</sup>, co przyniesie radość ludziom, jak i zwierzętom<sup>256</sup>. Boża zazdrość i miłosierdzie sprowadzą również na Izraelitów rozmaite błogosławieństwa duchowe<sup>257</sup>, dzięki czemu będą wychwalać imię swego Boga i już więcej nie będą zawstydzeni<sup>258</sup>.

Wyrażenie קנאתי לירושלם ולציון קנאה גדולה w Za 1,14 opisuje Boga, który stał się bardzo zazdrosny o Jerozolimę i Syjon, gdyż uważał je za swoją własność. Hebrajskie słowo ירושלים oznacza miasto, które zostało wybrane przez Boga, zaś ציון podkreśla religijne znaczenie Jerozolimy, w której znajdowała się świątynia Boża. Powodem powstania Bożej zazdrości były narody obce, które wprawdzie służyły jako instrumenty wymierzania Bożej sprawiedliwości Narodowi Wybranemu, lecz stały się one zbyt nieprzyjazne Izraelowi a kara przez nie wymierzona okazała się zbyt surowa przez co przekroczyły pierwotny zamysł Boży<sup>259</sup>. Z tego właśnie względu Jahwe obiecał, że ukaże je za ich arogancję, okrucieństwo i złą wolę. Izraelici natomiast powrócą do swego kraju, odbudują świątynię i wszystkie miasta będą cieszyć się dobrobytem. Bóg pocieszy Syjon i dokona ponownego wyboru Jerozolimy<sup>260</sup>.

<sup>252</sup> B. Renaud, *Je suis un dieu jaloux. Evolution sémantique et signification théologique de qin<sup>e</sup>’ah*, Paris 1963, s. 87-90.

<sup>253</sup> D.A. Garrett, *Hosea, Joel*, Nashville 1997, s. 351.

<sup>254</sup> Por. Jl 2,19.

<sup>255</sup> Por. Jl 2,20.

<sup>256</sup> Por. Jl 2,21-24.

<sup>257</sup> Por. Jl 2,26-27.

<sup>258</sup> T.J. Finley, *Joel, Amos, Obadiah. An Exegetical Commentary*, Chicago 2003, s. 62.

<sup>259</sup> J. Homerski, „Księga Zachariasza. Wstęp – Przekład – Komentarz” w: *Księgi Proroków Mniejszych Nahuma – Habakuka – Sofoniasza – Aggeusza – Zachariasza – Malachiasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* S. Łach (red.), Poznań 1968, s. 318.

<sup>260</sup> Por. Za 1,16-17.

W Za 8,2 Bóg obwieszcza iż ogarnęła go wielka zazdrość o Syjon (לִצִּיּוֹן קִנְיָהּ גְדוֹלָהּ). Również i w tym wersecie יְיָ is religijnym symbolem Jerozolimy, w której znajdowała się świątynia Boża. Rzeczownik קִנְיָהּ wskazuje tutaj na wielką troskę Boga o swoje miasto i ponieważ łączy się z Za 1,14, wydaje się, że również i tutaj opisuje zazdrość. Boża קִנְיָהּ występuje w Za 8,2 razem z wyrażenie קִמָּה גְדוֹלָהּ wskazującym na wielki gniew, który Bóg wykorzystuje dla dobra swojego narodu, nie zaś po to aby go ukarać<sup>261</sup>. Jahwe obiecuje przez usta proroka, że dzięki swej zazdrości powróci na Syjon i zamieszka w Jerozolimie, która będzie nazywana miastem wiernym, gdyż Izraelici nigdy nie złamią przymierza jakie zawarli ze swym Bogiem<sup>262</sup>. Mieszkańcy tego miasta będą cieszyli się długim życiem oraz dobrobytem i bezpieczeństwem<sup>263</sup>. Wszyscy Izraelici będą zjednoczeni jako jeden naród i Jahwe zawrze z nimi nowe przymierze oparte na wierności i sprawiedliwości<sup>264</sup>.

W podsumowaniu tej sekcji należy zauważyć że we wszystkich przeanalizowanych tekstach mamy do czynienia z trzema „stronami”: Bóg, jego naród, obce bożki lub wrogowie jego narodu. Większość tych tekstów nawiązuje do przymierza jakie Bóg zawarł z Izraelem na mocy którego Naród Wybrany miał oddawać mu wyłączną cześć<sup>265</sup>. Gdy lud odwracał się od swego Boga, zaczynając oddawać cześć bogom obcych narodów, stanowiło to pogwałcenie tego przymierza i powodowało powstanie Bożej zazdrości. W innych znowu perykopach<sup>266</sup>, jego ziemia<sup>267</sup>, świątynia lub Syjon<sup>268</sup> stają się przedmiotem ataku ze strony ich nieprzyjaciół, co również czyni Boga zazdrosnym. Zebrane tutaj teksty wskazują, że Jahwe traktuje Izrael jako swoją szczególną własność, do której rości swoje prawa. Jeśli jego prawa są naruszone na skutek różnych machinacji powoduje to powstanie zazdrości, która skłania Boga do podjęcia odpowiednich kroków w celu naprawienia tej sytuacji w postaci kar zsyłanych na swój własny naród lub jego wrogów. Jak można się przekonać, wszystkie zgromadzone tu teksty spełniają kryteria opisujące zazdrość, która wiąże się z obroną tego co należy do Boga.

## 8. Konkluzje i zakończenie

Obserwacje poczynione na początku tego artykułu sugerują, że temat Bożej zazdrości i żarliwości powinien być zarówno podobny jak i różny od opisów ludzkiej  $\kappa\eta$  i  $\zeta\eta\lambda$ - w Starym Testamencie. Oznacza to, że Boża zazdrość i żarliwość może być lepiej zrozumiana na tle opisów ludzkiej  $\kappa\eta$  i  $\zeta\eta\lambda$ -. W zakończeniu tego

<sup>261</sup> M.H. Floyd, *Minor Prophets Part 2*, Grand Rapids 2000, s. 429.

<sup>262</sup> Por. Za 8,3.

<sup>263</sup> Por. Za 8,4-5.

<sup>264</sup> Por. Za 8,8; E.H. Merrill, *An Exegetical Commentary – Haggai, Zechariah, Malachi*, Chicago 1994, s. 195-196.

<sup>265</sup> Por. Wj 20,5b = Pwt 5,9b; 34,14; Pwt 4,24; 6,15; 29,19; 32,16.21; Joz 24,19; 1 Krl 14,22; Ps 78,58.

<sup>266</sup> Por. Ez 36,5.6; 38,19; 39,25; Jl 2,18; Za 1,14; 8,2; imię Boże (Ez 39,25), Izrael (Ez 38,19).

<sup>267</sup> Por. Ez 36,5.6.

<sup>268</sup> Por. Za 1,14; 8,2.

artykułu podkreślmy niektóre z najważniejszych podobieństw i różnic jakie zachodzą pomiędzy tymi dwoma motywami.

### 8.1. Podobieństwa pomiędzy Bożą i ludzką $\kappa\alpha\pi$ i $\zeta\eta\lambda$ -

Analiza tekstów zawierających tematy Bożej i ludzkiej  $\kappa\alpha\pi$  i  $\zeta\eta\lambda$ - wykazała, że czynnikiem powodującym powstanie  $\kappa\alpha\pi$  i  $\zeta\eta\lambda$ - zarówno u Boga jak i ludzi jest zewnętrzne zagrożenie relacji, w których się znajdują. Boża zazdrość i żarliwość funkcjonuje podobnie do ludzkiej  $\kappa\alpha\pi$  i  $\zeta\eta\lambda$ -, gdy chodzi o obronę związków jakie zostały ustanowione pomiędzy Jahwe i jego ludem. Ta rola  $\kappa\alpha\pi$  i  $\zeta\eta\lambda$ - jest szczególnie uwidoczniła w wielu tekstach<sup>269</sup>, gdzie Bóg odpowiada zazdrością na niewierność swojego ludu i karze go lub też obiecuje zesłanie kary. Podobnie małżonek w Prz 6,34-35 odpowiada zazdrością, gdy uświadamia sobie, że jego żona zdradzała go z innym mężczyzną. Należy podkreślić, że w obydwu przypadkach relacje te są traktowane jako ekskluzywne i legalne a zazdrość jest tu rozumiana pozytywnie jako „desirable trait of a personage of honor defending and protecting those under this person's care and protection”<sup>270</sup>.

Znaczenie jakie Bóg przykłada do wierności i posłuszeństwa swym prawom ukazana jest zwłaszcza w perykopach opowiadających o ludzkiej  $\kappa\alpha\pi$  i  $\zeta\eta\lambda$ -, która przejawia się w obronie wierności przymierza z Bogiem<sup>271</sup>. W tekstach tych  $\kappa\alpha\pi$  i  $\zeta\eta\lambda$ - znajduje swój wyraz w ludzkim pragnieniu, aby Naród Wybrany składał cześć Bogu i był mu posłuszny. Dzięki  $\kappa\alpha\pi$  i  $\zeta\eta\lambda$ - w ludziach rozbudza się chęć obrony praw Bożych. Ich  $\kappa\alpha\pi$  i  $\zeta\eta\lambda$ - nie tylko jest rozumiana jako pozytywna cecha, lecz również jest pewnego rodzaju odzwierciedleniem Bożej zazdrości i żarliwości. Tak było w przypadku Pinchasa<sup>272</sup>, który zabił Zimriego i Kozbi, gdyż nosił się z zamiarem złożenia ofiary obcym bóstwom. Czyn ten jest podany za przykład żarliwości o Boże prawo w Syr 45,23 i w 1 Mch,2,54. Podobnie gorliwe czyny Eliasza były spowodowane niewiernością przymierza ze strony jego ludu, który odwrócił od Boga, zniszczył ołtarze i pozabijał proroków<sup>273</sup>. O dziełach tego proroka mowa jest jeszcze w Syr 48,2-3 oraz 1 Mch 2,58 w kontekście wezwania do zachowywania postanowień przymierza z Jahwe. Szczególnie jest to widoczne w 1 Mch 2,26, gdzie Matatiasz zachęca swoich synów, aby byli gorliwi o prawo nawet za cenę swego życia<sup>274</sup>.

### 8.2. Różnice pomiędzy Bożą i ludzką $\kappa\alpha\pi$ i $\zeta\eta\lambda$ -

<sup>269</sup> Por. Wj 20,5; 34,14; Pwt 4,24; 6,15; 32,16.21; Joz 24,19; Ez 5,13; 16,38.42.

<sup>270</sup> J.H. Elliott, „God – Zealous or Jealous but Never Envious: The Theological Consequences of Linguistic and Social Distinctions” w: *The Social Sciences and Biblical Translation*, D. Neufeld (red.), Atlanta 2008, s. 86.

<sup>271</sup> Por. Lb 25,11.13; 1 Krl 19,10.14; 2 Krl 9-10; 1 Mch 2,26.54.50.51; Syr 45,23; 48,2-3.

<sup>272</sup> Por. Lb 25,11.13.

<sup>273</sup> Por. 1 Krl 19,10.14.

<sup>274</sup> Por. 1 Mch 2,50.

Podobieństwa pomiędzy ludzką a Bożą  $\kappa\alpha\tau$  i  $\zeta\eta\lambda$ - kierują naszą uwagę na różnice jakie występują pomiędzy tymi tematami. Przeanalizujemy je w tej części artykułu ponieważ pozwalają nam one lepiej zrozumieć odrębność Bożej zazdrości i żarliwości.

Jak to już zaznaczyliśmy powyżej w niektórych tekstach ludzka  $\kappa\alpha\tau$  i  $\zeta\eta\lambda$ - opisuje reakcję męża na niewierność żony, którą można określić mianem zazdrości. W Prz 6,34-35 zazdrość męża prowadzi do gniewu przeciwko cudzołożnikowi, która kończy się jego śmiercią. Porównanie z tekstami opisującymi Bożą  $\kappa\alpha\tau$  i  $\zeta\eta\lambda$ - w kontekście wierności przymierzu<sup>275</sup> wykazuje, że Boża zazdrość i żarliwość jest skierowana przeciwko własnemu ludowi i ma na celu przekonanie go do wierności nakazom przymierza. Kara jaka staje się udziałem Izraelitów z ręki ich obcych „kochanków” wskazuje, że tylko Bóg jest ich prawdziwym obrońcą, któremu winni są wierność i miłość.

Wiele innych perykop Starego Testamentu opisuje ludzką  $\kappa\alpha\tau$  i  $\zeta\eta\lambda$ - jako uczucie bardziej niszczące aniżeli gniew<sup>276</sup>. Ten ostatni cechuje się surowością i srogością lecz można się mu oprzeć gdy tymczasem ludzka  $\kappa\alpha\tau$  i  $\zeta\eta\lambda$ - czyni bezbronnym gdyż owładnięty nimi człowiek nie jest w stanie kierować się w swoim życiu rozsądkiem. W przeciwieństwie do ludzkiej  $\kappa\alpha\tau$  i  $\zeta\eta\lambda$ -, Bożej zazdrości i żarliwości nie można zrozumieć jako przejawu jego małostkowości czy gwałtowności, gdyż Jahwe nigdy nie jest targany niekontrolowanymi wybuchami swej  $\kappa\alpha\tau$  i  $\zeta\eta\lambda$ -, w których bezlitośnie karze swój lud, przeciwnie, zazdrość i żarliwość są znakami jego wielkiej miłości do Izraela. Ponieważ dobro Narodu Wybranego jest dla niego ważne, Bóg potrafi powstrzymać swe  $\kappa\alpha\tau$  i  $\zeta\eta\lambda$ -, dając mu czas potrzebny na odnowienie swej wierności przymierzu<sup>277</sup>. Kiedy Izrael odpokutuje za swe grzechy, Bóg spieszny mu z pomocą i w swojej  $\kappa\alpha\tau$  i  $\zeta\eta\lambda$ - walczy po jego stronie przeciwko jego nieprzyjaciołom oraz prowadzi go bezpiecznie do ojczyzny<sup>278</sup>.

Inne teksty Starego Testamentu ukazują ludzką  $\kappa\alpha\tau$  i  $\zeta\eta\lambda$ - jako gorzką zawiść z powodu szczęścia czy też dobrobytu, którym cieszą się inni ludzie<sup>279</sup>. Zawiść często prowadzi do tragicznych konsekwencji takich jak np.: wandalizm<sup>280</sup>; konflikty rodzinne<sup>281</sup>; zdrada<sup>282</sup>; rozpacz<sup>283</sup>; czy też bunt<sup>284</sup>. W przeciwieństwie do tego „wymiaru” ludzkiej  $\kappa\alpha\tau$  i  $\zeta\eta\lambda$ -, Jahwe w Starym Testamencie nigdy nie jest opisany jako zawiśnięty o posiadłości czy też osiągnięcia swego ludu. Zawiść rodząca się z poczucia niższości czy też żalu spowodowanego szczęściem rywala nie mogła być przypisana Bogu, gdyż jest on rozumiany jako istota transcendentna oraz jedyny

<sup>275</sup> Por. Ex 20,5; 34,14; Pwt 6,15; Ez 16,38.42; 23,25.

<sup>276</sup> Por. Prz 27,3-4.

<sup>277</sup> Por. Ez 16; 23; Jl 2,18; Za 1,14; 8,2.

<sup>278</sup> Por. Iz 42.

<sup>279</sup> Por. Rdz 26,14; 30,1; 37,11; Lb 11,29; Hi 5,2; Ps 37,1; 73,3; 106,16; Prz 3,31; 14,30; 23,17; 24,1.19; Koh 4,4; Syr 9,11; 12,11(H<sup>A</sup>); 30,3; 45,18; Iz 11,13(2x); Ez 31,9; 35,11.

<sup>280</sup> Por. Rdz 26,14.

<sup>281</sup> Por. Rdz 30,1.

<sup>282</sup> Por. Rdz 37,1.

<sup>283</sup> Por. Ps 73,3.

<sup>284</sup> Por. Ps 106,16; Syr 45,18-19.

Stworzyciel, który jest odpowiedzialny za powstanie wszystkiego co jest własnością jego stworzeń dlatego też nigdy nie cierpiał na jakikolwiek brak.

Z powyższych rozważań wynika, że Boża נאן i ζηλ- nie jest tożsama z ludzką נאן i ζηλ-. Zazdrość i żarliwość nie są zakorzenione w braku pewności siebie, poczuciu zagubienia, egoizmie czy też lęku jaki miałyby znamionować Boga, lecz w jego niewyobrażalnej miłości. Jahwe nie jest nigdy zawistny o swój lud lecz pragnie jego miłości tak bardzo, że nie pozwoli mu odejść od siebie. Bóg ukochał Izrael tą miłością, która nigdy nie ustanie, lecz wszystko prowadzi do właściwego końca.

### Spis skrótów

11QPs <sup>a</sup>	=	Zwój psalmów z 11 groty w Qumran
BDAG	=	W. Arndt, F.W. Danker, W. Bauer, <i>A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature</i> , Chicago 2000 <sup>3</sup>
BDB	=	F. Brown, S.R. Driver, C.A. Briggs, <i>A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament</i> , Oxford 1953
GKC	=	W. Gesenius, E. Kautzsch, A.E. Cowley, <i>Gesenius Hebrew Grammar</i> , Dover 2006
H <sup>A,B,D</sup>	=	Hebrajskie manuskrypty Księgi Syracha
HALOT	=	L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, <i>The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament</i> , Leiden 2002
LXX	=	Septuaginta
TLOT	=	<i>Theological Lexicon of the Old Testament</i> , t. I-III, red. E. Jenni – C. Westermann, Peabody 1997
TWOT	=	<i>Theological Wordbook of the Old Testament</i> , t. I-II, red. R.L. Harris, G.L. Archer, B.K. Waltke, Chicago 1980