

Franciszek Mickiewicz

Wychowawcze znaczenie pobytu Izraelitów na pustyni w świetle Pwt 8

Studia Theologica Varsaviensia 31/1, 141-156

1993

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

FRANCISZEK MICKIEWICZ

WYCHOWAWCZE ZNACZENIE POBYTU IZRAELITÓW NA PUSTYNI W ŚWIELE PWT 8

Treść: 1. Wychowawcze czyny Boga na pustyni; a) Prowadzenie ludu na pustyni; b) dopuszczenie utrapienia; c) opieka nad ludem; 2. Cel wychowawczych czynów Boga; a) Poznanie serca ludzkiego; b) właściwa postawa Izraela wobec Boga; Zakończenie.

Na tle różnych, bogatych kultur starożytnych, w których bardzo mocno zapuścił swe korzenie politeizm, religia izraelska zawsze stanowiła niezwykle fenomen. Izrael „*zależny w budownictwie od Babilonii i Fenicji, w stroju od Arabii, w ceramice od Krety i Egiptu, w polityce od każdego z kolejnych suwerenów Palestyny i Syrii, w tej jednej dziedzinie wykazuje swą pełną, zaskakującą niezależność*”¹. Jest rzeczą godną podziwu, że ów Izrael, mimo różnych zagrożeń ze strony bałwochwalstwa, mimo silnego wpływu, jaki wywierał nań politeizm innych narodów, ostatecznie zachował wiarę w jedynego Boga, jedynego Pana całego świata.

Karty Pisma św. pozwalają nam jednak wyraźnie poznać, że zanim zapanował w Izraelu teoretycznie ugruntowany, czysty monoteizm, wiara Narodu Wybranego musiała przejść długą drogę rozwoju, prowadzącego ją do doskonałej postaci. Bez wątpienia, wyjątkową rolę w tym doskonaleniu i oczyszczaniu wiary miał cały kompleks wydarzeń związanych z wyprowadzeniem dwunastu pokoleń Jakuba z niewoli egipskiej i ich czterdziestoletnim prowadzeniem na pustyni. Zdarzenia te znalazły bogate i barwne opisy w Pięcioksięgu i w Psalmach (Ps 78; 105; 106; 135; 136), jak także pogłębione refleksje w Księgach Mądrościowych (Mdr 10—19; Syr 44,1—50,21). Naród Wybrany, który dostrzegał w nich szczególne znaki mocy i miłości Boga Jahwe, nie dozwolił, by pamięć o nich zagięła. Pieczołowicie przekazując następnym po-

¹ M. Peter, *W kręgu Starego Przymierza. Wprowadzenie do dziejów i teologii Starego Testamentu*, Poznań 1975, s. 6.

koleniom wszelkie informacje o swej przeszłości, Izraelici jednocześnie rozważali je i zastanawiali się nad ich sensem.

Na progu tych wszystkich przemyśleń i refleksji znajduje się Księga Powtórzonego Prawa. Była ona spisywana w tym czasie, kiedy już ustaliły się stare przekazy o przeszłości Narodu Wybranego, a tradycja była traktowana jako nienaruszalna. Natchnieni autorzy nie przekształcali jej, ale zaczęli ją wyjaśniać i interpretować. Księga ta więc zaczyna w Izraelu epokę interpretacji². Pośród wielu różnych jej fragmentów na uwagę zasługuje Pwt 8, gdzie wydarzeniom z czasu wyjścia z Egiptu i prowadzenia na pustyni nadaje się osobliwe znaczenie. Perykopa ta należy do parenetycznej części księgi i ma za zadanie podać historyczno-soteriologiczną motywację przestrzegania otrzymanych od Boga przykazań. Można ją podzielić na pięć następujących po sobie części³:

- 1) Napomnienie wstępne (w. 1);
- 2) Pierwszy opis pobytu na pustyni (w. 2—4) z wezwaniem do przestrzegania przykazań (w. 5—6);
- 3) Opis ziemi Kanaan (w. 7—10) z wezwaniem do pamięci o Bogu w chwilach dostatku (w. 11—13);
- 4) Drugi opis pobytu na pustyni (w. 15—16);
- 5) Napomnienia końcowe (w. 17—20).

Po pierwszym opisie wydarzeń na pustyni, w w. 5, czytamy słowa bardzo uroczyste: „*Uznaj w sercu, że jak wychowuje człowiek swego syna, tak Pan, Bóg twój, wychowuje ciebie*”. Ta refleksja autora każe patrzeć na ów wyjątkowy moment w dziejach wybranego przez Jahwe narodu jako na szczególnie czas wychowawczej działalności Boga. Zgodnie z nią, cały pobyt pokoleń Izraela na pustyni był potrzebny do wychowania ludu. Powstaje więc pytanie: czym autor motywuje swoje twierdzenie o wychowawczej działalności Boga na pustyni i konkretnie jakie czyny ukazują Go jako wychowawcę? Jeżeli zaś każde wychowanie powinno mieć swój określony cel, to w tym wypadku należy zapytać: ku czemu miało prowadzić wychowawcze działanie Boga, Albo jeszcze ściślej: jakie wartości wpaja Izraelowi Bóg w ciągu

² Por. G. von Rad, *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1986, s. 68.

³ Por. podobny podział podany przez: F. García-López, *Yahvé, fuente última de vida: análisis de Dt 8*, „Biblica” 62 (1981) s. 21—54. Zob. także R. H. O’Connell, *Deuteronomy VIII, 1—20: asymmetrical concentricity and the rhetoric of Providence*, „Vetus Testamentum” 40 (1990) s. 4337—451, gdzie autor wskazuje na koncentryczną budowę mowy.

owego czterdziestoletniego prowadzenia go na pustyni? Na te i inne związane z nimi pytania będziemy starali się odpowiedzieć w czasie szczegółowej analizy perykopy Pwt 8.

1. WYCHOWAWCZE CZYNY BOGA NA PUSTYNI

a) Prowadzenie ludu na pustyni

Bezpośrednio przed drugim opisem wydarzeń na pustyni autor pisze: „nie zapominaj o Panu, Bogu twoim, który cię wywiódł z ziemi egipskiej, z domu niewoli” (Pwt 8,14b). Formuła „Jahwe wyprowadził z Egiptu” stanowi główny artykuł wyznania wiary Narodu Wybranego. Zawierają ją niemal wszystkie księgi starotestamentalne, poczynawszy od najstarszych aż do ostatnich tradycji Izraela⁴, przy czym częstotliwość jej występowania świadczy o wielkim znaczeniu, jakie przypisywali Izraelici samemu wydarzeniu wyprowadzenia ludu z „ziemi egipskiej”. Dzięki temu wydarzeniu zmienili bowiem nie tylko miejsce zamieszkania, ale także zmienili swój stan społeczny: zostali wybawieni z niewolnictwa i uzyskali zupełną wolność i niepodległość. Od tamtej chwili zaczęli istnieć jako lud znajdujący się pod szczególną opieką Boga Jahwe⁵ (por. Pwt 32,5—10). W ciągu historii fakt ten nabrał dla Izraela tak wielkiej doniosłości, że przewyższył znaczenie wszystkich innych zbawczych czynów Boga, a wokół niego skupiła się cała historia opisana w Pięcioksięgu. „Zadne inne wydarzenie — stwierdza J. Schreiner⁶ — żaden późniejszy objaw wspaniałomyślności i mocy Bożej nie zdołał zaćmić jego znaczenia. Ani dar przymierza, obejmujący całokształt zbawienia, ani nadzwyczajny dar obecności Bożej w świątyni nie zdołały uzyskać większego znaczenia w wypowiedziach wiary”.

Pwt 8,2 nakazuje Izraelitom pamiętać o tym, że po ich wyjściu z Egiptu sam Bóg prowadził ich (hōlikáká) przez czterdzieści lat na pustyni. Bóg wybrał tę drogę, chociaż nie była najkrótsza (por. Wj 13,17), ponieważ chciał być przewodnikiem swego ludu.

⁴ Spośród bardzo licznych miejsc, w których występuje ta formuła, zob. np. Wj 13,3—16; 20,2; Lb 20,16; Kpł 19,36; Joz 5,6; Sdz 2,12; Jr 7,22; Am 2,10; Ez 20,6.9 i in. Pełny wykaz cytatów podaje: E. Jenni, *js' hinausgehen*, w: E. Jenni, C. Westermann (red.), *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, t. 1, München—Zürich 1975², s. 760.

⁵ Por. A. Fanuli, *Dio redime il suo popolo. Il messaggio dell'Antico Testamento*, „Parole di Vita” 29 (1984) s. 5—6; S. Grzybek, *Zarys historii zbawienia*, RBL 20 (1967) s. 209—218.

⁶ *Rozwój izraelskiego „credo”*, „Conc” 1—10 (1966—67) s. 291.

Pięcioksiąg zawiera wiele wypowiedzi wskazujących na to, że pustynia (*midbār*) jest miejscem szczególnego upodobania Bożego. Oto Bóg kochał Abła, pasterza i koczownika na pustyni (Rdz 4,2). Potem wezwał Abrahama do oddalenia się od swej rodziny i domu po to, aby go następnie wyprowadzić na pustynię (Rdz 12—24). Dzieje Izaaka i Jakuba, wobec których Bóg ponawia obietnice dane Abrahamowi, rozgrywają się na pustyni. To właśnie ją wybrał Bóg jako miejsce objawienia się Mojżeszowi w krzaku ognistym (Wj 3). Wszystkie te fakty zgodnie świadczą o tym, że w tradycji biblijnej pustynia jest m.in. uprzywilejowanym miejscem spotkania z Bogiem⁷.

Pierwszymi konkretnymi i widzialnymi znakami Jego łaskawej obecności pośród swego ludu był obłok w kształcie kolumny oraz słup ognia (por. Wj 13,21). W sposób niemal namacalny pozwalały one poznać, że Bóg jest z ludem dniem i nocą, bez najmniejszej chwili przerwy i nie pozwoli mu, mimo wszelkich trudności i niebezpieczeństw, odejść od wytyczonych przez siebie dróg. Po zawarciu na Synaju (Horebie) przymierza z Narodem Wybranym pojawia się drugi znak Bożej obecności, zastępujący słup obłoku i ognia. Jest nim arka przymierza, która w czasie wędrówki szła na czele rzeszy Izraelitów (Lb 10,33). Umieszczona w Namiocie Spotkania spełniała ona niejako funkcję ruchomego sanktuarium, towarzyszącego ludowi od chwili opuszczenia góry Synaj⁸. Trzeba jednak pamiętać o tym, że arka posiadała swe znaczenie tylko i wyłącznie ze względu na umieszczone w niej tablice kamienne z wrytym na nich Dekalogiem. W tym kontekście stwierdzenie w Pwt 8,2a: „Pamiętaj na wszystkie drogi, którymi cię prowadził Pan, Bóg twój, przez te czterdzieści lat na pustyni” ma dwojakie znaczenie. *Derek* oznacza bowiem nie tylko drogę, szlak czy ścieżkę, którą wędrują ludzie⁹. Terminem tym określa się też życie ludzkie zmierzające ku śmierci (Joz 23,14; 1 Krl 2,2), jak też postępowanie Boga względem swego ludu i Jego plany objawione człowiekowi (por. np. Iz 55,8n; Hi 34,27). Zarówno cały lud, jak też każdy z osobna człowiek jest zobowiązany kroczyć „dro-

⁷ Por. J. Obuchowski, *Znaczenie pustyni*, „Koszalińsko-Koło-brzeskie Wiadomości Diecezjalne” 9 (1981) nr 6, s. 172.

⁸ Por. na ten temat: C. Thomas — X. Leon-Dufour, *Pustynia*, w: X. Leon-Dufour, *Słownik Teologii Biblijnej*, Poznań—Warszawa 1982², s. 839; J. Brière, *Arka Przymierza*, tamże, s. 59; zob. także interesujący artykuł: M. Filipiak, „Arka Przymierza” i „Namiot Spotkania” — najstarsza świątynia Starego Testamentu, *PzST* 1 (1972) s. 211—220.

⁹ Odnośnie do wielu znaczeń terminu *derek* (*droga*) por. G. Sauer, *derek Weg*, w: E. Jenni, C. Westermann, *dz. cyt.*, s. 456—460.

gami Boga”, tzn. być posłusznym Bogu, który kieruje życiem ludzkim przy pomocy swych przykazań (Wj 32,8). Według Pwt (5,33; 8,6; 10,12; 11,28; 26,17) i późniejszej literatury mądrościowej oraz prorockiej (Ps 1,1; Prz 1,31; 2,20 i in.; Iz 53,6; Jr 10,2 i in.) kroczenie „*drogami Pana*” oznacza przestrzeganie Jego przykazań i praw, zaś kroczenie drogami własnymi — odstępowanie i nieposłuszeństwo względem woli Bożej. Tak więc prowadzenie ludu przez Boga dokonywało się także w ten sposób, że Bóg dawał ludowi wskazówki przez Mojżesza i uczył nowych zasad moralnych — sposobu postępowania godnego ludu Bożego.

b) Dopuszczenie utrapienia

Trzeba jednak pamiętać o tym, że wychodząc na piaszczysty Półwysep Synajski Izrael musiał równocześnie opuścić żyzną równinę delty Nilu. Pozostawiał pastwiska pełne trawy, a szedł do krainy skąpych oaz i nagich skał, gdzie Bóg-Zbawca miał poddać próbie jego wierność i zaufanie. Pwt 8,3.16 bardzo mocno podkreśla, że wychowywanie ludu na pustyni w dużej mierze dokonywało się przez dopuszczenie na niego trudów, związanych z charakterem samego miejsca: przez utrapienie go głodem (w. 3a) i pragnieniem oraz przez wystawienie go na niebezpieczeństwa, jakie napotyka każdy wędrowiec przemierzający „*pustynię wielką i straszną*” (w. 15a). Czytając opisy Księgi Wyjścia i Liczb, zauważamy, że brak wody i pożywienia był przez lud odczuwany najdotkliwiej. Woda dla ludów pustyni jest bowiem źródłem i potęgą, a nawet samym symbolem życia, bez niej zaś ludziom i zwierzętom grozi niechybna śmierć. Nic więc dziwnego, że wśród niewielkiej liczby wydarzeń opisanych w tych księgach najczęściej powtarza się szemranie z powodu odczuwanego pragnienia i głodu (por. Wj 16; 17,1—7; Lb 11,4—35; 20,1—11; 21,4—9).

Na rolę utrapienia (cierpienia) we wszelkim wychowaniu wskazuje już samo słowo hebrajskie: *jāsar*, użyte dwukrotnie w Pwt 8,5. Oznacza ono: „*wychowywać*” i Septuaginta tłumaczy je terminem: *paideuō*, ale pierwotne jego znaczenie to: „*karac*”, „*upominać*”, „*chłostać*”¹⁰. Od niego został utworzony rzeczownik: *mūsār*, który wyraża „*chłostę*”, „*karność*”, „*dyscyplinę*”. Język hebrajski nie ma innego, własnego słowa na określenie pojęcia wycho-

¹⁰ Odnośnie do zastosowania w Piśmie świętym terminów: *jāsar* i *mūsār* por. M. Sabo, *jsr züchtigen*, w: E. Jenni, C. Westermann, *dz. cyt.*, t. 1, s. 728—742; G. Bertram, *paideuō*, w: G. Kittel, G. Friedrich (red.), *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, t. 9, s. 128—140.

wania, przy czym znamienne jest to, że żadnego z tych terminów nie używa się w odniesieniu do zwierząt. Karcenie i upominanie młodego człowieka, jak stwierdzają natchnieni autorzy, jest „*drogą do życia*” (Prz 6,23) i do posłuszeństwa (Kpł 26,18nn). Ten zaś, kogo Bóg poucza w ten sposób, powinien czuć się szczęśliwy, że Pan chce go wychowywać (Ps 94,12), albowiem „*nie kocha syna, kto różgi żałuje, kto kocha go — w porę go karci*” (Prz 13,24). Jest to „program wychowawczy” wyrażony bez wątpienia w mocnych słowach, jednak w rzeczywistości nie ma w nim najmniejszego rysu sadyzmu. Wprost przeciwnie: kryje się w nim prawdziwa miłość ojca do syna¹¹. Pwt 8 wyraża tę myśl, gdy stwierdza, że Bóg chciał Izraela „*utrapić i wypróbować*”, aby poznać jego serce (w. 2b) oraz aby mu „w przyszłości wyświadczyć dobro” (w. 16b). Obie te prawdy poddamy analizie w drugiej części refleksji.

c) Opieka nad ludem

Podkreślając sens pobytu na pustyni jako czas próby, autor deuteronomiczny akcentuje też prawdę o Opatrzności Bożej, która nieustannie czuwała nad ludem i w porę zaradzała jego potrzebom. Bóg „*utrapił, dał ci odczuć głód*” — stwierdza w w. 3a, lecz natychmiast dodaje: „*żywił cię manną, której nie znałeś ty, ani twoi przodkowie*”. Tę samą myśl niemal dosłownie powtarza w drugim opisie (w. 16a), co świadczy o wielkiej roli, jaką przypisywał temu zdarzeniu. Wprawdzie prowadził „*przez ziemię suchą, bez wody*”, lecz „*On ci wyprowadził wodę ze skały najtwardszej*” (w. 15b). I chociaż istotnie trudne były warunki życia na pustyni, to przecież lud musi przyznać, że ani nie zniszczyło się na nim jego odzienie, ani też jego „*noga nie opuchła przez te czterdzieści lat*” (w. 4). Takie usystematyzowanie poruszanych przez deuteronomicznego kaznodzieję zagadnień wskazuje jeszcze bardziej na ścisły wzajemny związek i uzupełnianie się obu opisów wydarzeń na pustyni.

Wzmianka autora o mannie przywołuje na pamięć wydarzenia opisane szczegółowo w Księdze Wyjścia. Kiedy lud narzekał na głód i domagał się od swoich przewodników pożywienia, Bóg rzekł do Mojżesza: „*Oto ześlę wam chleb z nieba, na kształt deszczu*” (Wj 16,4a). Następnego dnia Izraelici zobaczyli na ziemi coś ziarnistego i pytali: „*Co to jest? — gdyż nie wiedzieli, co to było*” (16,15). Wcześniej rzeczywiście nie znali tego chleba opa-

¹¹ Por. A. M. Sicari, *Wychowanie a Objawienie*, „Communio” 2 (1982) nr 5, s. 12.

dającego na ziemię na kształt rosy i od zapytania: „*Co to jest*” — *mân hû'* dali nazwę nie znanej sobie rzeczy. Choć jest to tylko etymologia ludowa, to jednak sam opis, jak też nazwa: *mân* (czyli CO?) wskazuje na tajemniczy charakter manny¹². Była ona w gruncie rzeczy naturalnym produktem niektórych roślin stepowych, o czym chyba nie mogli nie wiedzieć Izraelici, a jednak pojawiła się tak nieoczekiwanie i w takich ilościach, że stała się szczególnym znakiem łaskawej obecności Boga, czuwającego, by Jego lud doszedł szczęśliwie do Ziemi Obiecanej. Późniejsze opowiadania i pieśni przykładały do tego daru Bożego, udzielonego tam, gdzie lud nie był w stanie wyprodukować dla siebie żadnego pokarmu, wielkie znaczenie i zacierając jego wymiary realne nadawały mu kształt coraz bardziej cudowny¹³, tak że staje się w końcu „*chlebem z nieba*” (Ps 105,40), „*chlebem mocarzy*” zesłanym z nieba na kształt deszczu (Ps 78,23—25), „*pokarmem anielskim*”, który jest *gotowym chlebem z nieba, zdolnym dać wszelką rozkosz i wszelki smak zaspokoić*” (Mdr 16,20). W ten sposób z biegiem czasu manna staje się symbolem darów niebieskich, a w tym także darem samego Słowa Bożego, bez którego człowiek nie może istnieć, czego także Pwt 8,3 jest świadkiem: *Bóg „żywił cię manną, której nie znałeś ani ty, ani twoi przodkowie, bo chciał ci dać poznać, że nie samym chlebem żyje człowiek...”* Do tych słów powrócimy jeszcze w drugiej części naszej refleksji.

Drugim znakiem troskliwej opieki Bożej nad Izraelitami było wyprowadzenie wody „*ze skały najtrwadszej*” (Pwt 8,15). W ówczesnym świecie hebrajskim uważano to za rzeczywisty cud, dający się wytłumaczyć tylko ingerencją Bożą. Bóg, Pan wszechświata, był również Panem wód (por. Rdz 7,11; Hi 12,15) i był w stanie dać ludowi wodę nawet tam, gdzie nikt nie mógłby jej oczekiwać. Nie chodzi tu jednak o czynność stwórczą. Bóg nie stwarza wody, lecz wyprowadza ze skały. W tekstach późniejszych, wspominających ten fakt, spotykamy stwierdzenie: „*Rozłupał skałę, wypłynęła woda*” (Iz 48,21; por. Ps 105,41). Choć czynu tego nie uważa się za coś sprzecznego z naturą, to jednak dla Izraela stanowił on naoczny znak obecności Boga. „*Skała najtrwadsza*” (*hallâmîš*), symbol bezpłodności¹⁴ (por. Pwt 32,13), w

¹² Por. M. Noth, *Das zweite Buch Mose. Exodus (Das Alte Testament Deutsch 5)*, Göttingen 1978, s. 107.

¹³ Por. hasło: *Manna*, w: L. Monloubou, F. M. Du Buit (red.), *Dizionario Biblico Storico Critico*, Roma 1987, s. 602.

¹⁴ Por. M. Prat Mal, *Skała*, w: X. Leon-Dufour, dz. cyt., s. 874.

połączeniu z obrazem pustyni „suchej i strasznej” (Pwt 8,15), ilustruje beznadziejną sytuację ludu, który sam nie zdołał zaspokoić swego pragnienia i znów musiał oczekiwać interwencji Boga, uznając przy tym Jego potęgę i moc.

Trzeci objaw troski Boga o swój lud deuteronomiczny kaznodzieja wyraża słowami: „*Nie zniszczyło się na tobie twoje odzienie, ani twoja noga nie opuchła przez te czterdzieści lat*” (Pwt 8,4). Również ubranie stanowi nieodzowny warunek życia ludzkiego (por. Syr 29,21). Już św. Justyn zastanawiał się nad sensem tej wypowiedzi i przyjął interpretację dosłowną: że istotnie ubrania Izraelitów przez czterdzieści lat ich pobytu na pustyni nie uległy zniszczeniu, a nawet razem z ich wzrostem się rozszerzały¹⁵. Nie musimy jednak dopatrywać się w tym zjawisk nadzwyczajnych, tym bardziej zaś takich, o których nie wspomina nawet sam autor natchniony. Jego wypowiedź znowu akcentuje bardziej działanie Opatrzności Bożej, która przychodziła Izraelitom z pomocą we wszystkich, nawet w najbardziej — powiedzielibyśmy — prozaicznych potrzebach.

Usilne podkreślenie cudownej opieki Boga nad Narodem Wybranym ma za zadanie ukazać ścisły związek pomiędzy wyprowadzeniem z Egiptu a prowadzeniem przez pustynię. Jak na początku Bóg wybawił Izraela z niewoli faraona, tak na pustyni wybawia go nieustannie z niewoli żywiołów. Tam, gdzie wszystko jest naznaczone śmiercią, w dłoniach Bożych przemienia się w życie¹⁶. W ten sposób czas pustyni pozwolił poznać człowiekowi swą własną niemoc i słabość wobec sił otaczającego go świata, a przy tym moc i potęgę Boga, który wychodzi na przeciw ludzkiej ułomności i obdarza człowieka życiem, wymagając od niego jednocześnie, by obdarzył Go pełnym zaufaniem.

2. CEL WYCHOWAWCZYCH CZYNÓW BOGA

Liczne wskazówki deuteronomicznego kaznodziei (por. Pwt 8,2.3.5.16.17), wyjaśniające cel i znaczenie działania Bożego na pustyni, pozwalają nam zrozumieć, że utrapienia i trudy Izraela nie były tam celem samym w sobie, podobnie jak w wychowaniu dziecka nie jest celem samym w sobie chłosta cielesna i upominanie słowem (por. w. 3). Warunki życia na pustyni oraz

¹⁵ Por. S. Łach, *Księga Powtórzonego Prawa. Wstęp — przekład z oryginału — komentarz*, Poznań—Warszawa 1971, s. 155.

¹⁶ Por. A. Fanuli, *L'esperienza del deserto*, „Parole di Vita” 32 (1987) s. 338.

zbawcze czyny Boga Jahwe stanowiły dla Izraelitów niezastąpioną szkołę życia. Odstaniały one prawdę o człowieku i Bogu, uczyły właściwej postawy wobec Boga oraz przygotowywały na wejście do Ziemi Obiecanej.

a) Poznanie serca ludzkiego

Jak już wspomnieliśmy powyżej, w Pwt 8,2b autor stwierdza, że poddając Izraela próbie, chciał poznać „*co jest w twym sercu; czy strzeżesz Jego nakazu, czy też nie*”. Jest rzeczą znamioną, że owa religijna mądrość Wschodu traktuje cierpienie jako środek wychowawczy, mający za zadanie ukształtować w wychowywanym takie wartości, jak mądrość, roztropność, czy bojaźń Bożą. Stanowi ono także swoisty test, ukazujący prawdziwą wartość człowieka, jego wewnętrzne nastawienie i siły moralne¹⁷. Księgi biblijne na wielu miejscach mówią o tym, że Bóg wystawia na próbę (doświadcza) człowieka. Czyni to po to, „*aby ujawniły się w pełni zamiary jego serca*” (2 Krn 32,31), czy też aby zbadać, czy Izraelici „*pójdą drogami Pana*”. (Sdz 2,22). W Pwt 13,4 autor stwierdza, że „*Pan, Bóg twój, doświadcza cię, chcąc poznać, czy miłujesz Pana, Boga twego*”, Sdz 3,4 natomiast zawiera motyw sformułowany podobnie jak w 8,2: „*by można było poznać, czy będą strzec przykazań, które Pan dał ich przodkom za pośrednictwem Mojżesza*”.

Występujący w Pwt 8,2 termin: „*serce*” (*leb*) posiada sens przenośny i symboliczny¹⁸, tzn. stanowi samo centrum bytu, gdzie kryją się ludzkie uczucia i myśli, gdzie człowiek bierze na siebie odpowiedzialność za coś i otwiera się przed Bogiem. W tym kontekście poznanie serca ludzkiego oznacza rozpoznanie całego wnętrza ludzkiego, tego, kim jest człowiek w swej istocie, jakie żywi uczucia, jakie ma zamiary i myśli, jakie w nim kryją się wspomnienia i jakie ma podjąć decyzje. Tak więc na pustyni Bóg stawia Izraela w sytuacjach trudnych, naraża go na głód i pragnienie, aby w pełni wypróbować wewnętrzne nastawienie ludu. Wiara bowiem oraz posłuszeństwo są prawdziwe tylko wtedy, gdy człowiek ufa

¹⁷ Por. J. Corbon, *Próba — pokusa*, w: X. Leon-Dufour, *dz. cyt.*, s. 793; G. Gerlemen, *nsh pi. versuchen*, w: E. Jenni, C. Westermann, *dz. cyt.*, t. 2, s. 70.

¹⁸ Na temat szerokiego zastosowania przenośnego sensu tego terminu, zob.: F. Stolz, *leb Herz*, w: E. Jenni, C. Westermann, *dz. cyt.*, t. 2, s. 861—867; M. Lurker, *Serce*, w: tenże, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, Poznań 1989, s. 209 n; A. Vanhoye, *Serce*, w: X. Leon-Dufour, *dz. cyt.*, s. 871 n.

Bogu nie ze względu na bezpośrednie korzyści, jakie z tego czerpie, ale ponieważ wybrał Go jako fundament swego życia. Pustynia jest zatem idealnym miejscem dla poznania, jak dalece Naród Wybrany jest gotów kroczyć drogami wyznaczonymi przez Boga i oznaczającymi całkowitą zależność od Niego w każdym szczególe swego życia¹⁹ (por. 8,6).

Trzeba jednak stwierdzić, że człowiekowi jeszcze bardziej niż Bogu było konieczne poznanie jego samego. To właśnie on potrzebował przeniknąć swe wnętrze, ukształtować właściwy sąd o sobie samym i zobaczyć, czy jest zdolny pójść za Bożymi nakazami, czy też nie (por. w. 3b), a przede wszystkim przekonać się, że sam z siebie nic nie może uczynić. Pobyt na pustyni miał właśnie nauczyć lud pokornego spojrzenia na siebie. W tym to kontekście pojawiające się aż trzy razy słowo: *anah* (8,2.3.16), poza znaczeniem: „utrapić” może być przetłumaczone też jako „upokorzyć”. Bóg upokarzał człowieka, aby ten poznał, że nie jest istotą samowystarczalną i wszechwładną, że będąc panem świata jest jednocześnie mu poddany. Za każdym razem, gdy chciał oprzeć się na własnych siłach, wpadał w niszczący go żywioł pustyni²⁰. Nawet aby zapewnić sobie codzienną potrzebę pokarmu, musiał oczekiwać opadnięcia manny. Wszystko to, czego doświadczył na owej „pustyni wielkiej i strasznej” od chwili wyjścia z Egiptu aż do wejścia do ziemi Kanaan, miało mu głęboko wryć w świadomość, że w całym swym istnieniu zależy od Boga, swego Wybawcy, od Jahwe.

Napomnienia deuteronomicznego kaznodziei wyrażają przy tym przekonanie, że nauka, jaka płynie z pobytu na pustyni, nigdy nie traci na swej aktualności. Nakazuje: „pamiętaj na wszystkie drogi, którymi cię prowadził Pan” (Pwt 8,2a), gdyż zachowane w pamięci wydarzenia przeszłe są gwarancją teraźniejszości i przyszłości²¹. Był on naocznym świadkiem tego, że kiedy Izrael posiadał Ziemię Obiecana, zdobył na niej warowne miasta i pobudował mocne domy, kiedy opływał w dobrobycie i rozmnożył się tak, że stał się liczny ludem (por. w. 12n), wówczas zapomniał o Bogu. Grzech ten w tym samym czasie stał się przedmiotem napiętnowania ze strony proroków (Iz 2,6—22; Oz 2,7—45; 13,6). Ich wzorem autor Powtórzonego Prawa wkłada w usta Mojżesza usilne

¹⁹ Por. A. Fanuli, *L'esperienza del deserto*, dz. cyt., s. 339; A. Marangon, *Massa e Meriba: il tempo del deserto*, „Rivista del Clero Italiano” 69 (1988) s. 359.

²⁰ Por. J. Obuchowski, dz. cyt., s. 172.

²¹ Por. E. Jakob, *L'experience spirituelle d'Israel dans le livre du Deuteronomie*, „Tychique” 76 (1988) s. 8.

napomnienie: „*niech się twe serce nie unosi pychą*” (w. 14a). Jak niegdyś lud koczujący na pustyni, tak samo Izrael okupujący Ziemię Kanaan powinien dostrzegać wszędzie rękę Boga, dawcy wszelkich dóbr i nie ma prawa twierdzić: „*To moja siła i moc moich rąk zdobyły mi to bogactwo*” (w. 17), gdyż to nikt inny jak właśnie Bóg „*udziela ci siły do zdobycia bogactwa, aby wypełnić dzisiaj przymierze, jakie poprzysiągł twoim przodkom*” (w. 18).

Pobyty na pustyni jednak miał nauczyć Izraelitów nie tylko pokory. Utrwalał on również świadomość wielkiej godności, wypływającej z faktu wybraństwa. Pwt 8,5 wcale nieprzypadkowo porównuje wychowywanie Izraela przez Boga do wychowywania syna przez człowieka. Pismo św. bowiem na wielu miejscach nazywa Izraela synem Boga²². Ta synowska relacja Izraela do Boga związała się właśnie z chwilą wyprowadzenia go z Egiptu (por. Mdr 18,13), zaś głęboko wryła się w świadomość dzięki przeżyciom na pustyni. Jeśli posiadał on jakąś wartość wobec Boga i innych narodów, jeśli mógł nazywać siebie „*pierworodnym synem Jahwe*” (Wj 4,22), to mógł to czynić tylko ze względu na swe wybranie, będące kontynuacją powołania Abrahama i jego potomków (por. Pwt 8,1,18; Iz 41,8) oraz na mocy cudownego wyrwania go „*z domu niewoli*” (Pwt 5,15; 8,14), które stało się podstawą jego istnienia jako narodu²³.

Godność Izraela jest także podkreślona przez sławną, cytowaną w Mt 4,4, sentencję, zawartą w w. 3b: Bóg „*żywił cię manną..., bo chciał ci dać poznać, że nie samym chlebem żyje człowiek, ale człowiek żyje wszystkim, co pochodzi z ust Pana*”. Sentencja ta sugeruje, że godność człowieka wypływa w ogóle z niezwykłej jego pozycji w świecie: przewyższa on stworzenia tym, że jest istotą i materialną, i duchową (por. Rdz 2,7,20), przy czym każdy z tych wymiarów jest ważny do zrozumienia jego natury. Jeśli bowiem patrzy się na człowieka jako na tego, którego pokarmem jest wyłącznie słowo Jahwe, to zapomina się o wielkiej roli ciała w jego egzystencji. Lecz z drugiej strony, gdy uważa się go jedynie za zwykłego „*zjadacza chleba*”, nie dostrzegając jego wymiaru duchowego, wówczas zaprzecza się temu, że Bóg stworzył człowieka po to, by był Jego partnerem, co tradycja kapłańska wyraziła we wniośnej idei podobieństwa Bożego²⁴ (por. Rdz 1,27).

²² Np. Pwt 14,1 n; Wj 4,22; Ps 73,15; Iz 1,2; 30,19; Jr 3,14,19; 21,9,20; Oz 2,1; 11,1 i in.

²³ Por. P. H. Schüngel, *Vater*, w: A. Grabner-Haider (red.), *Praktisches Bibellexikon*, Freiburg 1979, s. 1142.

²⁴ Por. L. Perlitt, *Wovon der Mensch lebt (Dt 8,3b)*, w: J. Jeremias — L. Perlitt (red.), *Die Botschaft und die Boten*, Neukirchen

Tak więc Pwt 8 ukazuje nam dwie prawdy o człowieku, które miała ujawnić próba na pustyni: prawdę o jego bezradności wobec świata i małości wobec Boga, a także prawdę o jego szczególnej godności. Dopiero obie te rzeczywistości, zdawałoby się, tak bardzo przeciwstawne sobie, stanowią pełny obraz człowieka. Historia pokazała, że mimo wielu napomnień Izrael wpadł jednak w pychę. Zbyt jednostronnie zapatrzył się w swoje bogactwa i potęgę państwa i za to spotkała go kara. Ludowi wyrwanemu z niewoli egipskiej potrzebna była tym razem deportacja do Babilonu, aby znikła w nim wszelka pewność siebie. Owa druga niewola w sposób niezwykle skuteczny starła w nim wszelki objaw pychy i wyniosłości, a nawet na miejsce zadufania w sobie wprowadziła zwątpienie i poczucie opuszczenia narodu przez Boga. Wtedy to Bóg przez proroka przypomniał na nowo Izraelitom o cudach uczynionych na pustyni (por. np. Iz 43,16) oraz skierował do nich upomnienia, by nie zapomnieli o swej godności: „*Sługą moim jesteś, wybrałem cię, a nie odrzuciłem*” (Iz 41,9); „*drogi jesteś w moich oczach, nabrałeś wartości i Ja cię miłuję*” (43,4).

W ten sposób paradoksalna prawda o nędzy i zarazem wielkiej godności ludu Bożego okazała się istotnie zawsze aktualna.

b) Właściwa postawa Izraela wobec Boga

Jak już mówiliśmy wcześniej, przez całe dzieje Izraela Bóg objawiał się ludowi jako Zbawca i jako Dwca życia, a w związku z tym, jako Ojciec Izraela. Kaznodzieja deuteronomiczny nie nazywa tu wprost Boga Ojcem (*'ab*). Pod tym względem, zresztą, cały Stary Testament jest bardzo powściągliwy i ostrożny. Starsze tradycje wcale nie stosują tego określenia w stosunku do Boga Jahwe, chcąc również w ten sposób odciąć się od religii ościenych, które bóstwom przypisywały fizyczne ojcostwo w stosunku do ludzi²⁵. Obraz nakreślony w Pwt 8,5, ukazuje jednak, że relacja między Izraelem a Bogiem jest właśnie taka, jak między synem a ojcem. Sami Izraelici są w Pwt 14,1 nazwani „*dziećmi Pana, Boga waszego*”. Przekonanie o ojcostwie Bożym w stosunku do Izraela pojawia się tu i w tekstach paralelnych (por. Dt 32,19;

1981, s. 425 n; A. Deissler, *Die Grundbotschaft des Alten Testaments. Ein theologischer Durchblick*, Freiburg—Basel—Wien 1976⁴, s. 94.

²⁵ Określenie: *'āb* w zastosowaniu do Boga pojawia się wyraźnie dopiero u późniejszych proroków (por. np. Iz 63,15 n; Jr 31,9; Ml 1,6). Por. na ten temat J. Warzecha, *Ojcostwo Boga w Piśmie świętym*, „Communio” 2 (1982) nr 1, s. 34—38; L. Monari, *Paternità e maternità di Dio*, „Parole di Vita” 32 (1987) s. 177—182.

Iz 1,2; Oz 11,1) na gruncie refleksji nad zbawczymi dziełami Boga, mającymi na celu zabezpieczenie życia Narodu Wybranego.

W tym miejscu należy jeszcze raz powrócić do bogatego w treść, a zarazem trudnego i nieco tajemniczego stwierdzenia z Pwt 8,3: Bóg „*chciał ci dać poznać, że nie samym chlebem żyje człowiek, ale żyje wszystkim, co pochodzi z ust Pana*”. G. von Rad, zastanawiając się nad sensem wyrażenia: „*wszystko, co pochodzi z ust Pana (kol. *mōsa' pi JHWH*), zauważa na koniec swych rozważań, że w Pwt 30,15 i 32,47 *dēbar JHWN (słowo Pana) oznacza dla Izraelitów życie, dając przy tym do zrozumienia, że tym, „co pochodzi z ust Pana” (mōsa')* i co daje życie, jest właśnie *słowo (dabar)*²⁶, można by dodać: *słowo*, w którym Bóg zawarł swe Prawo. W całej mowie Pwt 8 widać jasno, że deuteronomiczny kaznodzieja całą swą uwagę koncentruje na Prawie, do przestrzegania którego zachęca poprzez liczne upomnienia i opisy. Przy czym już na początku (w. 1) wyraża przekonanie, że wszystkie polecenia, „*które ja wydaję dzisiaj*”, są źródłem przyszłego życia i szczęścia w Ziemi Obiecanej. W tym kontekście nasuwa się przypuszczenie, że także manę, dawny materialny pokarm przodków, rozumie jako symbol Prawa. Jest rzeczą zastanawiającą, że według przekazu Wj 16,32—34 Mojżesz nakazał złożyć obok tablic Dziesięciu Przykazań, nazywanych „*Świadectwem*” (Wj 16,34; 25,16.21; 30,6), także naczynie z maną, aby dla późniejszych pokoleń była świadectwem opieki Bożej na pustyni.*

Na podstawie tego, co przed chwilą powiedzieliśmy, symboliczny obraz w Pwt 8,3 można ująć w następujący sposób: Bóg na pustyni „*karmi*” Prawem (tzn. uczył Prawa), aby człowiek poznał, że do jego życia potrzebne jest także zachowywanie Jego praw i nakazów, aby również w przyszłości, dzięki przestrzeganiu Prawa, dobrze się wiodło całemu ludowi (por. 8,1.16.18—20). Z tego obrazu wylania się jednocześnie właściwa postawa Narodu Wybranego wobec Boga, której miał go nauczyć czas pobytu na pustyni, postawa, którą z kolei bardzo zwięźle streszcza w. 6: „*Strzeż więc nakazów Pana, Boga twego, chodząc Jego drogami, by żyć w bojaźni przed Nim*”. Zawarte w tym upomnieniu trzy wyróżnienia są równoważne, lecz każde z nich posiada własną treść i specyficzną tematykę. „*Strzec nakazów*” oznacza uczynić ze słowa (prawa)

²⁶ Por. G. von Rad, *Das Fünfte Buch Mose. Deuteronomium (Das Alte Testament Deutsch 8)*, Göttingen 1978, s. 511; R. C. van Leeuwen, *What Comes out of God's Mouth: Theological Wordplay in Deuteronomy 8*, „The Catholic Biblical Quarterly” 47 (1985) nr 1, s. 56—57.

Bożego własną regułą życia, czyli zależeć od niego w pomyślności i niepomyślności. „Chodzić Jego drogami” — to wybrać logikę i sposób postępowania właściwe Bogu, mając na uwadze bezradność i niemoc człowieka, która staje się potęgą i mocą dzięki obecności i działaniu Bożemu. „Żyć w bojaźni przed Nim” oznacza zachowanie się kogoś, kto odkrył, że w jego życiu Bóg jest wszystkim, stąd przyjmuje Go i uznaje swoim Panem, szuka Go i Mu służy. Jest to więc postawa człowieka, który swe życie buduje na wierze i na niezachwianej nadziei²⁷. Trzeba przy tym jeszcze dodać, że w ustach deuteronomicznego kaznodziei wierność Bogu nie obejmowała tylko zachowanie „Dziesięciu Słów”, streszczających całe Prawo. Kodeks deuteronomiczny podaje wielką liczbę szczegółowych przepisów, które wszystkie określa jako *tórah* JHWH (Pwt 17,18n; 27,3.8; 28,61). Izrael ma je wypełniać dlatego, że całe Prawo ma na celu ułatwić człowiekowi trwanie w bezpośredniej bliskości względem Boga, wszystkie jego przykazania bowiem uczą, jak należy zachować się w różnych sytuacjach życiowych, żeby nie odejść od Boga²⁸.

Na końcu mowy (Pwt 8,19—20) znajdują się jeszcze groźby, które dają do zrozumienia, że Naród Wybrany zginie, jeśli zapomni o Bogu i przestanie Mu służyć, idąc za obcymi bogami. Ostrzeżenie to bynajmniej nie jest wyrazem wielkiej surowości sprawiedliwego Boga. Wprost przeciwnie: wskazuje na pełną miłości troskę o przyszłe dobro Izraela. Kiedy Bóg zawierał przymierze z ludźmi prawdziwie sprawiedliwymi, jak Noe lub Abraham, nie było powodu grozić karami tym, o których wiedział, że na pewno nie odwrócą się od Niego. Kiedy jednak weszło w grę przymierze z całym (wielotysięcznym) narodem, wówczas z samego wychowawczego punktu widzenia musiały w orędziu znaleźć się groźby²⁹. Nie są one jednak niczym innym, jak stwierdzeniem oczywistej rzeczywistości: skoro Bóg jest Ojcem narodu i źródłem jego życia, to zapomnienie o Nim, a w związku z tym zerwanie więzi z owym źródłem i dawcą życia, musi nieuchronnie prowadzić do śmierci. Z punktu widzenia historycznego, ostrzeżenie autora jest także pełnym smutku stwierdzeniem faktu przez kogoś, kto z doświadczenia dobrze znał konsekwencje wierności lub niewierności wobec Boga. W czasie, kiedy była redagowana

²⁷ Por. A. Fanuli, *L'esperienza del deserto*, dz. cyt., s. 341.

²⁸ Por. K. Romaniuk, *Krótki zarys historii zbawienia*, Poznań 1976, s. 65 n. z przypisem 1.

²⁹ Por. A. Jankowski, *Biblijna teologia przymierza*, Katowice 1985, s. 37.

mowa, wszyscy byli świadkami schyłku i upadku Królestwa Północnego, które nie postawiła na Boga, lecz na manewry polityczne i własne siły. Dobrzy obserwatorzy mogli też dostrzec chwiejność Królestwa Judzkiego, byli w stanie więc zrozumieć ostrzeżenie: „*jak te narody, które Pan wygubił sprzed twego twego oblicza, tak i wy zginiecie za to, żeście nie słuchali głosu Pana, Boga waszego*” (w. 20). Mając więc na uwadze zawodność sił ludzkich, jest tylko jedna postawa, która może zagwarantować dalsze szczęście i w ogóle istnienie narodu: jest to wierność Bogu przez posłuszeństwo danym przez Niego przykazaniom, które również stoją na straży dobra całego społeczeństwa i każdego człowieka z osobna.

ZAKOŃCZENIE

Na podstawie poniższych rozważań możemy stwierdzić, Pwt 8,5 istotnie stanowi jeden z kluczy do właściwego odczytania znaczenia dziejów Izraela, a jest nim idea *wychowawczej relacji* między Bogiem a Izraelem. W czasach, w których została zredagowana, wyrażała bardzo oryginalne spojrzenie. Trzy poprzednie księgi: Księga Wyjścia, Kapłańska i Liczb poprzedzają na samym szczegółowym opisie wydarzeń, mających miejsce od wyjścia z niewoli egipskiej aż do momentu bezpośrednio poprzedzającego wejście do ziemi Kanaan. Znaczenie mowy Pwt 8 polega na tym, że autor posuwa się w niej nieco dalej: do samych opisów dołącza także refleksję nad sensem i celem owego nieco tajemniczego okresu w dziejach Izraela. Cytowane powyżej zdanie z Pwt 8,5 wyraża przy tym bardzo głęboką myśl: oto cały długi pobyt na pustyni był potrzebny Bogu po to, by zgodnie ze swoim planem wychować Naród Wybrany. Ponieważ Izraelici byli ludem „o twardym karku” (por. Pwt 9,6; Wj 33,5), przeto Bóg na pustyni wychował ich i urabiał ich serce, by jako naród wierny swemu Wybawcy mogli wejść do ziemi przyobiecanej ich ojcom.

Prawda o Bogu jako *Wychowawcy* człowieka nie odnosi się jednak tylko do czasu pobytu Izraela na pustyni i nie powinno się jej także ograniczać tylko i wyłącznie do Narodu Wybranego. Sam kaznadzieja sięga w swej mowie aż do obietnic danych przodkom i swą myślą wybiega daleko w przyszłość, mając na uwadze dalsze szczęście adresatów (por. Pwt 8,1.7.18—20). Prawda ta więc dotyczy wszystkich etapów historii zbawienia, począwszy od stworzenia pierwszego człowieka, a skończywszy na wypełnieniu wszystkich obietnic w czasach ostatecznych. Również każdy chrze-

ścijanin, czytając biblijne dzieje Narodu Wybranego, powinien uświadomić sobie jeszcze głębiej, że Bóg jest obecny w jego życiu i chce go prowadzić według swoich tajemniczych, lecz zarazem jedynie słusznych planów i że nie zawiedli się nigdy ci, którzy zaufali Mu bezgranicznie i strzegą Jego nakazów, nawet w chwilach szczególnych prób i doświadczeń.