

Mariusz Szmajdziński

"Pan jest Bogiem zazdrosnym i mściwym..." (Na 1,2) : obraz Boga w Księdze Nahuma

Collectanea Theologica 81/4, 47-62

2011

Artykuł został 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.

MARIUSZ SZMAJDZIŃSKI, ŁOWICZ

„PAN JEST BOGIEM ZAZDROSNYM I MŚCIWYM...” (NA 1,2). OBRAZ BOGA W KSIĘDZE NAHUMA

Prorocy Starego Testamentu, zarówno w zapowiedziach kar, jak i w obietnicach zbawienia, ukazują działającego Jahwe – Boga Izraela. Ten obraz, stanowiący jedno z podstawowych źródeł starotestamentowej teodycei, wynika z głównego orędzia danej księgi. Będzie więc mowa o Bogu przynoszącym zbawienie (Proto-Iz, Deutero-Iz), Bogu miłosiernym (Jon), ale także Bogu dokonującym sądu nad Izraelem (Oz), obcymi narodami (Am) czy wręcz o kosmicznym wymiarze (So).¹ Szczególnie wyrazisty obraz Boga jest ukazany przez proroka Nahuma.² Już w pierwszych słowach jego księgi Jahwe ukazany jest jako „Bóg zazdrosny i mściwy”. Dalsza jej część zapowiada nieuchronną i ostateczną zagładę Niniwy, stolicy imperium asyryjskiego, jako dzieło Jahwe „zazdrosnego i mściwego”.

Księga Nahuma rozpoczyna się akrostychicznym hymnem ukazującym teofanię Jahwe (por. Na 1,2-8). Zdania egzegetów są podzielone, czy pochodzi on od proroka, będącego autorem księgi, czy od innej osoby. Panuje jednak dość powszechna zgoda, że ów hymn jest

¹ Por. F. V a n L e e u e n, *Scribal Wisdom and Theodicy in the Book of the Twelve*, w: L. P e r d u e, B. S c o t t, W. W i s e m a n (red.), *In Search of Wisdom. Essays in Memory of John G. Gammie*, Louisville 1993, s. 31-49; P. H o u s e, *The Character of God in the Book of the Twelve*, w: J. N o g a l s k i, M. S w e e n e y (red.), *Reading and Hearing the Book of the Twelve*, SBLSS 15, Atlanta 2000, s. 125-145; J. C r e n s h a w, *Theodicy in the Book of the Twelve*, SBLSP 40, Atlanta 2001, s. 1-18.

² Prorok Nahum jest znany jedynie z księgi nazwanej jego imieniem. Samo imię oraz miejsce pochodzenia tego proroka, a także – choć już w mniejszym zakresie – jego czas wystąpienia doczekały się wielu interpretacji. Zwięzły, aczkolwiek wyczerpujący, przegląd tych stanowisk podaje A. P i n k e r, *Nahum – the Prophet and his Message*, JBQ 33(2005)3, s. 81-90. Obecnie przeważa opinia, że „najwłaściwsze zaplecze wypowiedzi prorockich stanowiła Mezopotamia z czasów upadku Asyrii i początków hegemonii Babilonii w tym rejonie starożytnego świata, a także realia Palestyny północnej, czyli dawnego Królestwa Izraela”, a to pozwala stwierdzić, że „Księga Nahuma powstała jako owoc asyryjskiej diaspory Izraelitów”; W. C h r o s t o w s k i, *Księga Nahuma jako świadectwo asyryjskiej diaspory Izraelitów*, w: t e n ż e, *Asyryjska diaspora Izraelitów i inne studia*, Rozprawy i Studia Biblijne 10, Warszawa 2003, s. 71-72.

adaptacją kananejskiej pieśni ku czci Baala. Jahwe, ukazany przez antropomorficzne obrazy, objawia się w świecie pośród wielkiej nawałnicy: burzy, wichru, chmur. Ponadto, jest On określony terminem *ba'al* – „pan/władca” (por. Na 1,2). Zachodzi tu także znaczne podobieństwo do innych starotestamentowych opisów teofanijnych, jakie można spotkać w Wj 15, Pwt 33, Sdz 5, 2Sm 22 (Ps 18), Ha 3, Ps 29 i 68.³ Hymn jest zamknięty w Na 1,2-8 i doprowadzony do litery *kaw* (jedenastej litery alfabetu hebrajskiego).⁴ Jest to więc półakrostych, jaki można spotkać także w przypadku Ps 9 i 10.

W teofanii ukazanej w Na 1,2-8 można rozpoznać zaadaptowanie nie tylko wspomnianej wcześniej mitologii kananejskiej,⁵ ale również liczne odniesienia do tradycji o wyjściu Izraelitów z Egiptu. Znajomość tej tradycji przez autora księgi można założyć, ponieważ jest ona znana wcześniejszym prorokom, którzy do niej nawiązują, np. Amos (por. Am 2,10; 3,1) i Ozeasz (por. Oz 2,17; 11,1; 12,10.14; 13,4).⁶ Można nawet zauważyć, że w tym krótkim akrostychu jest nawiązanie do całej historii Wyjścia.⁷

³ Por. A. Tronina, *Bóg przybywa ze Synaju. Staroizraelskie formuły teofanijne a początki religii Izraela*, Lublin 1989, s. 45-46; T. Brzegowy, *Prorocy Izraela*, cz. II, Academia 19, Tarnów 2003³, s. 140.

⁴ Por. R. Smith, *Micah-Malachi*, WBC 32, Waco 1984, s. 68.71-76; M. Sweeney, *Concerning the Structure and Generic Character of the Book of Nahum*, ZAW 104/1992, s. 364-377; W. Chrostowski, *Księga Nahuma jako świadectwo asyryjskiej diaspory Izraelitów*, s. 72; A. Pinner, *Nahum I: Acrostic and Authorship*, JBQ 34/2006, s. 97-103; G. Savoca, *Abdia – Naum – Abacuc – Sofonia*, LB.PT 18, Milano 2006, s. 56,63-67; T. Longman III, *Nahum*, w: T. McComiskey (red.), *The Minor Prophets. An Exegetical and Expository Commentary*, Grand Rapids 2009, s. 778, 787-793.

⁵ Na temat obecności i użycia mitów w ST zob. W. Chrostowski, *Czy Biblia mogła obejmieć się bez mitów?* PP 102(1985) 3, s. 329-342.

⁶ Są to prorocy działający w Królestwie Północnym, a więc na obszarze, z którego wywodził się Nahum. W świetle współczesnych teorii na temat powstania Pięcioksięgu uwzględni się pierwszeństwo proroków i ich wpływ na jego tradycje; por. R. Rendtorff, *Das Überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch*, BZAW 147, Berlin 1977, s. 147-173; A. Kondracki, *Powstanie Pięcioksięgu w świetle najnowszych badań*, w: W. Chrostowski (zebr. i oprac.), *Mów, Panie, bo słucha sługa Twój. Księga Pamiątkowa dla Księdza Profesora Ryszarda Rubinkiewicza SDB w 60. rocznicę urodzin*, Warszawa 1999, s. 86-98; R. Rubinkiewicz, *Powstanie Pięcioksięgu w świetle najnowszych badań*, RT 46(1999) z. 1, s. 111-124; J. Van Setters, *The Pentateuch. A Social-Science Commentary*, Trajectories 1, Sheffield 1999, s. 58-86.

⁷ Por. P. Szefer, *Księga Nahuma. Wstęp – przekład – komentarz*, w: S. Łach (red.), *Księgi Proroków Mniejszych. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, PŚST XII/2, Poznań 1968, s. 50. Można wyróżnić następujące powiązania: obłok i słup ognia: Wj 13,21-22 ⇔ Na 1,3b; przejście przez Morze Czerwone: Wj 14,16.21 ⇔ Na 1,4a; przejście przez Jordan: Joz 3,14-17 ⇔ Na 1,4a; teofania na Synaju: Wj 19,16-18; 24,17 ⇔ Na 1,5-6.

Początkowe wyrażenie ukazuje Jahwe jako Boga zazdrosnego i mściwego (hebr. ׳עַל־קַנְנֹד׳ *wəṇōqēm*). Przymiotnik *qannōʾ* występuje jeszcze tylko w Joz 24,19, gdzie także odnosi się do Jahwe: „On jest Bogiem świętym i Bogiem zazdrosnym [׳עַל־קַנְנֹד׳]”. Częściej pojawiają się czasownikowe formy pochodzące od rdzenia *qnʾ*, który wyraża ideę zazdrości, również w odniesieniu do Boga (por. Lb 25,11; Pwt 32,16.21^(2x); 1Krl 14,22; Ez 39,25; Jl 2,18; Za 1,14; 8,2^(2x); Ps 78,58). Podobnie jest w przypadku rzeczowników *qannāʾ* – „zazdrość” (por. Wj 20,5; 34,14; Pwt 4,24; 5,9; 6,15) i *qināʾ^h* – „zazdrość” (por. Lb 25,11^(2x); Pwt 29,19; 2Krl 19,31; Iz 9,6; 26,11; 37,32; 42,13; 59,17; 63,15; Ez 5,13; 16,38.42; 23,25; 35,11; 36,5.6; 38,19; So 1,18; 3,8; Za 1,14; 8,2; Ps 79,5). Wiele z tych przykładów pochodzi właśnie z tradycji o wyjściu Izraelitów bądź odnosi się do niej.

Określenie ׳עַל־קַנְנֹד׳ (względnie ׳עַל־קַנְנָא׳ , por. Wj 20,5; 34,14; Pwt 4,24; 5,9; 6,15) jest ważnym określeniem Boga w Starym Testamencie. Występuje ono jedynie z imieniem Jahwe. Owa zazdrość wynikała z zawartego przymierza z Izraelem, który dzięki niemu stał się Jego szczególną własnością (por. Wj 19,5-6). Dlatego Jahwe o swojej zazdrości często przypominał ludowi wybranemu. Pod tym względem wyrażenie ׳עַל־קַנְנֹד׳ w Na 1,2 wyróżnia się na tle pozostałych tekstów z tą formułą, ponieważ owa Boża zazdrość jest skierowana na wrogów Izraela. Podobne jest użycie *nōqēm* (*Qal part. masc. sing.* od *nqm*), które ukazuje Jahwe dokonującego pomsty (por. Ps 99,8). W Na 1,2 ten imiesłów występuje aż trzy razy, zawsze w powiązaniu z imieniem Jahwe (*nōqēm yhwḥ*). Może to być nawiązanie do trzykrotnego powtórzenia przymiotnika *qādōš* w Iz 6,3 i Ps 99,3.5.9. Ta wypowiedź zapowiada ton całej Księgi Nahuma.⁸

Z ludzkiego punktu widzenia zazdrość i mściwość są cechami negatywnymi. Świadczą o nieuporządkowanych relacjach międzyludzkich, nierzadko prowadząc do jeszcze gorszych grzechów, jak np. zabójstwo (por. Rdz 4,24; 37,11; Sdz 15,7). Prorok jednak z całą otwartością, a nawet siłą przypisuje te cechy (zwłaszcza aspekt mściwości) swojemu Bogu. Ową zazdrość i mściwość można uznać za meryzm relacji Jahwe z ludzkością. Zazdrość, choć w podstawowym odniesieniu dotyczy czci własnej, to jednak w przypadku Boga jest przede wszystkim uzewnętrznieniem Jego wewnętrznej świętości

⁸ Por. K. Spronk, *Nahum*, HCOT, Kampen 1997, s. 33-34; D. Christensen, *Nahum. A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 24F, New York 2009, s. 219-222.

(por. Joz 24,19). Ponadto stanowi przejaw troski o swój lud; wynika z żarliwości w obronie swojego ludu – Jahwe chce być dla Izraela Bogiem jedynym i z nikim nie chce dzielić należnej Mu czci. Jeżeli ten lud zdradza swojego Boga i wchodzi w relacje z obcymi bożkami, to pobudza Go do zazdrości. Ten powód, względnie ostrzeżenie przed taką sytuacją, bardzo często występuje w Starym Testamencie. Nahum, mówiąc o Jahwe jako Bogu zazdrosnym, podaje inny powód takiego stanu. Jego zazdrość jest wywołana pogwałceniem wolności i uciemieniem, jakie Asyryjczycy zadali Izraelowi. Mściwość natomiast rozlewa się na narody pogańskie. Izrael i Assyria stają się w tym przypadku swego rodzaju przyczyną pobudzającą Boga do zazdrości i mściwości. Ta ostatnia rozlewa się „na Jego przeciwników [*ləṣārāyw*]” i „na Jego wrogów [*ləʔōybāyw*]”. Przez to dwukrotne podkreślenie Nahum wyraźnie zaznacza, że „Jahwe jest mścicielem”, ale nie wobec wszystkich ludzi, lecz jedynie wobec tych, którzy występują przeciwko Niemu, choć w tym przypadku bezpośrednio ich działanie jest zwrócone przeciwko ludowi wybranemu. Jednak ten, kto godzi w lud, z którym Bóg zawarł przymierze, ostatecznie obraża Jego samego. Księga Nahuma precyzuje, że chodzi tu o Niniwę, która reprezentuje Imperium Asyryjskie.

Jednocześnie z tymi silnymi aspektami działania Jahwe pojawiają się przeciwne cechy: „Jahwe jest cierpliwy [dosł. daleki gniewem – *ʔerek ʔappayim*]”, co świadczy, że o tym, że nawet najsilniejszy objaw gniewu może być powstrzymany. Formuła *ʔerek ʔappayim* występuje w Starym Testamencie 11 razy, z czego dziewięciokrotnie odnosi się do Boga.⁹ W zdecydowanej większości przypadków łącznie z ową cierpliwością Jahwe wymienia się wiele innych Jego zbawczych atrybutów: *rahûm wəḥannûn* – „miłosierny i łaskawy” (por. Wj 34,6; Ps 86,15; 103,8; w odwrotnej kolejności: Jl 2,17; Jon 4,2; Ps 145,8; Ne 9,17), *ʔelôʔh səlîḥāʔ* – „Bóg przebaczenia” (por. Ne 9,17). Te Boskie przymioty poprzedzają wyrażenie *ʔerek ʔappayim*. Po nim natomiast bardzo często występują kolejne: *rab-ḥesed* – „bogaty w łaskę” (por. Lb 14,18; Ps 103,8; 145,8 – w tym przypadku pojawia się synonimiczna formuła *ḡəḏol-ḥəsəd*; Jl 2,13; Jon 4,2; Ne 9,17) lub *rab-ḥesed wəʔemet* – „bogaty w łaskę i wierność” (por. Wj 34,6; Ps 86,15). Takie wypowiedzi ukazują wspaniałomyślną cier-

⁹ W dwu pozostałych przypadkach (Prz 14,29 i 16,32) to wyrażenie odnosi się do króla, dla którego cierpliwość jest jedną z ważniejszych zalet.

pliwość i łaskawość Jahwe, a odłożenie kary w takim przypadku nie jest tolerowaniem zła, ale świadczy o Bożym miłosierdziu. Może ono oddalić Jego gniew, by dać grzesznikowi czas i sposobność do nawrócenia. Tak jak niegdyś plagami był nawiedzany faraon i jego kraj (por. Wj 7,14 – 11,10), tak teraz dokonać się to może w odniesieniu do Niniwy. Jednak to bezbożne miasto bardzo długo nadużywało cierpliwości Jahwe i dlatego objawia się On w całej swojej potędze i dokonuje karania.

Teofanijne wątki rozpoczynają się od Na 1,3b. Przywołane nawałnice przywodzą na myśl objawienie się Boga Jahwe na Synaju. Teofania synajska odbyła się właśnie pośród niezwyklej zjawisk atmosferycznych o wręcz kosmicznym zasięgu. Tekst Wj 19,16-20 wymienia grzmoty, błyskawice, obłoki, dźwięk rogu, dym, ogień na górze i wokół niej. W takich okolicznościach zstąpił Jahwe na Synaj, by objawić się Izraelowi. W Na 1,3b pojawia się bardzo podobna sceneria. Choć w sposób formalny w tych dwu tekstach występuje tylko jeden wspólny rzeczownik (*‘ānān* – „obłok”), to jednak powiązania synonimiczne są oczywiste. Grzmoty i błyskawice (por. Wj 19,16) są przejawem wspomnianej przez Nahuma burzy (hebr. *sûpā^h*), a wicher wydaje częstokroć specyficzny odgłos, mogący budzić strach jak dźwięk rogu, który obwieszcza stan wojny lub zapowiada jakąś tragedię. W takim użyciu owe rzeczowniki pojawiają się w innych tekstach Starego Testamentu (por. *sûpā^h*: Iz 29,6; Jr 4,13; Ps 83,16; *śə‘ārā^h*: Hi 9,17). Są to kataklizmy, nad którymi człowiek nie ma żadnej władzy i kontroli, lecz pozostają one pod panowaniem Boga. Prorok Nahum ukazuje zatem Jahwe jako Pana dziejów i natury.¹⁰

W dalszej kolejności Jahwe jest ukazany jako Ten, który gromi i wysusza morze. To może przywołać na myśl nie tylko znane z kananejskich mitologii motywy o poskromieniu chaosu w odmętach morskich, ale także samo przejście przez Morze Czerwone. Potwierdza to zestawienie semantyczne. Powiązanie rzeczownika *yām* („morze”) z czasownikiem *gā‘ar* („zgromił”) występuje, oprócz Na 1,4a, także w Ps 106,9, gdzie jest już wprost odniesienie do wyjścia Izraelitów: „zgromił Morze Czerwone [*wayyig‘ar bəyam-sûp*] i wyszło”. Rdzeń *g‘r* wyraża ideę udzielania nagany, karcenia, mówienia obraźliwie do kogoś. W Starym Testamencie występuje on 14 razy. Bóg

¹⁰ Por. R. Smith, *Micah-Malachi*, s. 74; W. Chrostowski, *Księga Nahuma jako świadectwo asyryjskiej diaspory Izraelitów*, s. 74.

dokonyje karcenia bądź udziela nagany: Izraelowi (por. Iz 54,9), potomstwu kapłanów (por. Ml 2,3), narodom (por. Iz 17,13; Ps 9,6), zarozumiałcom (por. Ps 119,21), szatanowi (por. Za 3,2), szkodnikom polnym (por. Ml 3,11), a także morzu (por. Na 1,4a; Ps 106,9) oraz dzikim zwierzętom (por. Ps 68,31).¹¹ W tych przypadkach jest to nagana udzielona tym, którzy sprzeciwiają się Jahwe.

Podobnie jest w przypadku czasownika *yābēš* (Qal „był suchy”, Pi/Hi „uczynił suchym”). Interesujące pod tym względem powiązania znajdują się w Joz 2,10 i 4,23, gdzie jest mowa o wysuszeniu Morza Czerwonego oraz Jordanu, a ponadto w Joz 5,1 tylko wspomnianej rzeki.¹² Kolejny czasownik (*heḥērīb* – Hi od *ḥrb*) użyty w Na 1,4a również ukazuje wyschnięcie obszarów wodnych, w tym przypadku rzek. Rodzajnik określony przy tym rzeczowniku (hebr. *ḥannāhārōt*) sugeruje, że prorok ma tu na myśli konkretne rzeki, to znaczy te, które przepływały przez Niniwę; Tygrys i Khoser.

W dalszej kolejności zostały wspomniane góry. W Na 1,4b są wymienione konkretne wzgórza, a w następnym są przywołane ogólnie. Baszan, Karmel i Liban tworzą swoisty trójkąt od północnej strony Królestwa Północnego, rozszerzający się właśnie w jego stronę. Najbardziej wysunięty na północ jest Liban – kraina rozciągająca się równoległe do wschodniego wybrzeża Morza Śródziemnego, stanowiąca przybrzeżne pasmo gór (do 3000 m) o długości ok. 180 km. Na tym obszarze zamieszkiwali Kananejczycy i Fenicjanie.¹³ Imię własne *lōbānōn* (hebr. „biały”) nawiązuje do ich ośnieżonych szczytów (por. Jr 18,14). W czasach starotestamentowych Liban był znany jako rejon, z którego sprowadzano drewno, zwłaszcza cedr, do budowy pałacu i świątyni w Jerozolimie (por. 1Krl 5,20; 7,2-7; 9,11). Ten drogo-cenny surowiec sprowadzali także Egipcjanie i władcy Mezopotamii. Handel cedrem libańskim sprzyjał rozwojowi miast, wśród których największe znaczenie zyskało Byblos. Dla Izraelitów Liban był tak-

¹¹ Por. F. B r o w n, *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon with an Appendix Containing the Biblical Aramaic*, Peabody 1999, s. 172; L. K o e h l e r, W. B a u m g a r t n e r, J. J. S t a m m, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, Prymasowska Seria Biblijne 34, t. 1, tłum. J. K u c h a r s k i, Warszawa 2008, s. 189; M. S w e e n e y, *The Twelve Prophets*, t. 2, BO, Collegeville 2000, s. 429.

¹² Podobne motywy, bez wyraźnego odniesienia, o które morze czy rzekę chodzi, występują także w: Iz 19,5; 42,15; 44,27; Jr 51,36; Jl 1,20; Za 10,11; Ps 74,15; Hi 12,15; 14,11.

¹³ Por. N. M e n d e c k i, *Narody i państwa starożytnego Wschodu w drugiej połowie drugiego tysiąclecia przed Chr.*, CT 56(1986) nr 2, s. 35-41; t e n ż e, *Filistyni, Aramejczycy i Kananejczycy w drugiej połowie drugiego tysiąclecia przed Chr.*, CT 56(1986) nr 3, s. 43-46.

że symbolem rajy dzięki swej pięknej przyrodzie i żyznej ziemi, która nieprzerwanie zachowywała płodność (por. Ps 104,16; Ez 31,9,16). Biblijne opisy podkreślają piękno i chwałę Libanu, sławiąc jego woń i wino (por. Oz 14,7-8), zwierzyńę (por. Pnp 4,8) i źródła wód (por. Pnp 4,15). Kraina ta stanowiła tło dla opisów wątków miłosnych (por. Pnp 5,15) i życzeń obfitości (por. Ps 72,16). Majestatyczny i wyniosły wygląd gór Libanu jest też obrazem ostatecznego odnowienia ziemi (por. Iz 29,17; 35,2; 60,13). Jednak świetność ta stała się powodem nie tylko do dumy, ale i pychy, za co Bóg wymierzy wyrok Libanowi (por. 2Krl 19,23; Iz 14,8). Będzie on polegał na wyniszczeniu jego bujnej przyrody (por. Iz 33,9; Ez 31,15; Za 11,1). W takim znaczeniu pojawia się Liban w analizowanym wersecie.¹⁴

Baszan to kraina geograficzna, leżąca na wschód od Jordanu między Jarmukiem a Hermonem. Korzystne warunki naturalne zapewniały urodzaj jej ziem. Dlatego Baszan słynął z żyznych i wspaniałych pastwisk (por. Jr 50,19; Mi 7,14; Na 1,4) i dorodnej zwierzyny (por. Pwt 32,14; Ez 39,18). W tradycji prorockiej i mądrościowej elementy tej krainy były często wspominane, np. „dęby Baszanu” jako symbol wielkości (por. Iz 2,13; Za 11,2), „byki Baszanu” jako siła i niepokonywalność nieprzyjaciela (por. Ps 22,13), „krowy Baszanu” jako obraz dostatnio żyjących kobiet w Samarii (por. Am 4,1).¹⁵

W końcu góra Karmel to jeden ze szczytów w łańcuchu żyznych wzgórz pokrytych lasami. Sama już nazwa świadczy o jego urodzajności – hebr. *karmel* oznacza „ogród”, „sad”, „dorodne ziarno”. Znajduje się ona między wejściem do Ezdrelonu a Morzem Śródziemnym, nad którym wznosi się na ok. 200 m. Stanowiła przez to ważny punkt strategiczny. Największym wydarzeniem, które się na tej górze dokonało, było pokonanie proroków Baala przez Eliasza (por. 1Krl 18, 20-40).¹⁶

¹⁴ Por. R. Houston Smith, *Lebanon*, w: D. Freedman (red.), *The Anchor Bible Dictionary*, t. 4, New York 1992, s. 269-270; T. McClellan, *Liban*, w: P. Achtemeier (red.), *Encyklopedia biblijna*, Prymasowska Seria Biblijna 4, tłum. Z. Kosiuk, Warszawa 2004³, s. 633-635; C. Doumet-Serhal, *Lebanon*, w: K. Doob Sakenfeld (red.) *The New Interpreter's Dictionary of the Bible*, t. 3, Nashville 2008, s. 628-629.

¹⁵ Por. D. Bratcher, *Baszan*, w: P. Achtemeier (red.), *Encyklopedia biblijna*, s. 88; J.-F. Racine, *Bashan*, w: K. Doob Sakenfeld (red.) *The New Interpreter's Dictionary of the Bible*, t. 1, s. 407.

¹⁶ Por. S. Reid, *Karmel*, w: P. Achtemeier (red.), *Encyklopedia biblijna*, s. 540; J. Baker, *Carmel, Mount*, w: K. Doob Sakenfeld (red.) *The New Interpreter's Dictionary of the Bible*, t. 1, s. 569.

Te góry są dość często wspomniane w Starym Testamencie: Baszan – 60 razy, Karmel – 22 razy, Liban – 72 razy. Oprócz Na 1,4b łącznie występują jedynie w Iz 33,9 (wraz z Saronem). Występuje tutaj także ten sam czasownik (*ʿāmal* – „wyschnąć”, „zwiędnąć”), a zapowiedź dotyczy tej samej sytuacji jak w analizowanym wersecie. Tak samo dwukrotnie Liban jest wspomniany z Karmelem (por. Iz 35,2; Pnp 7,5-6),¹⁷ a związek Baszan – Karmel zachodzi tylko w Jr 50,19. Częściej natomiast Baszan jest powiązany z Libanem (por. Iz 2,13; Jr 22,20; Ez 27,5-6; Za 11,1-2). Należy w tym miejscu wspomnieć, że te góry w wielu mitologiach starożytnego Bliskiego Wschodu były uznawane za siedziby bóstw, a nawet niekiedy oddawano im cześć boską.¹⁸

Zakreślona w Na 1,4b perspektywa może ukazywać drogę wejścia Izraelitów do swojej ojczyzny po wyjściu z niewoli. Wychodząc z Asyrii, a więc idąc od północy w stronę Ziemi Obiecanej, powracający mogli przechodzić wzdłuż gór Libanu, a następnie rozprzeźstrzenić po swoim kraju w kierunku południowym między Karmelem a Baszanem.

W opisie proroka Nahuma te wspaniałe góry – pokryte wielkimi lasami Liban, ogrody Karmelu, obfity w pastwiska Baszan – a także pozostałe góry i pagórki, tracą całą swoją ozdobę, a także drżą w posadach i rozpływają się jak wosk. Ta sytuacja jest poszerzona o jeszcze jeden kataklizm – trzęsienie ziemi (por. Na 1,5). Bóg, jako Pan natury, swoim pojawieniem się i przejściem wywołuje te wszystkie niezwykle zjawiska. To pokazuje, że nie są to ślepo i bezwiednie działające siły przyrody, lecz dynamiczne przejawy obecności Jahwe, które pojawiają się na Jego rozkaz.

Wobec przejścia zazdrosnego i mściwego Jahwe w takiej scenarii naturalną reakcją ludzi jest strach i przerażenie rozchodzące się na cały zamieszkały świat, o czym świadczy rzeczownik *tēbēl*. To wszystko dokonuje się „przed Jego obliczem”, co świadczy o osobowej obecności Jahwe. Wobec Niego zatem cała natura ożywiona i nieożywiona znajduje się w stanie szczególnego *tremendum*. Wszystkie te elementy również towarzyszyły teofanii synajskiej, gdzie także trzęsła się ziemia, a góry drżały i rozpadały w posadach. Tak ukazane

¹⁷ Kilkakrotnie Liban występuje w polu semantycznym karmelu, ale jako rzeczownika polyspolitego, a nie nazwy własnej: 2Krl 19,23; Iz 29,17; 37,24; Mi 7,14.

¹⁸ Por. R. Clifford, *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament*, Cambridge 1972, s. 21-48.

przejście Boga objawia Jego majestat i moc. Skoro ta potęga rozciąga się nad takimi siłami jak burze i wichry, morza i rzeki oraz chmury i góry, to świadczy to o tym, że nikt i nic nie jest w stanie się oprzeć Jego karaniu, a to oznacza, że Jahwe jest w stanie pokonać potęgę i chwałę niepokonalnej z ludzkiego punktu widzenia Asyrii.¹⁹

W Na 1,6 zostają w związku z tym postawione pytania, kto wytrzyma gniew Boży. Świadczy to o skuteczności i powszechnym zasięgu interwencji Jahwe i Jego wszechmocy.²⁰ W kilku stychach zostały nagromadzone rzeczowniki oznaczające gniew: *za'am*, *hārôn*, *ʾap̄*, *hēmā^h*. Choć są to pojęcia synonimiczne, to jednak zawierają istotne niuanse, które uszczegółwiają obraz Boga w całym poemacie. Rzeczownik *za'am* („gniew”, „oburzenie”) występuje 22 razy w Starym Testamencie i w zdecydowanej większości przypadków (20 razy) odnosi się do gniewu Bożego (por. Iz 30,27; Ps 102,11; Lm 2,6). Podobnie jest w przypadku rzeczowników *ʾap̄* (por. Lb 11,1; Mi 7,18; Ps 78,38) i *hēmā^h* (por. Kpł 26,28; Za 8,2; Hi 21,20). Natomiast *hārôn* („gniew”) odnosi się już tylko do Boga (por. Wj 15,7; Oz 11,9; Ps 2,5). Wszelki sprzeciw wobec Boga wywołuje Jego gniew. Został on zobrazowany za pomocą ognia, który rozchodzi się właśnie z taką mocą i szybkością. Potęga takiego działania sprawia, że kruszą się nawet najtrwalsze skały. To w poetycki sposób zapowiada, że Asyria nie będzie mogła się schronić za murami swoich miast, a jej opór będzie całkowicie daremny.²¹

Jahwe jako mściciel inaczej postępuje z tymi, którzy są Mu wierni, a inaczej z bezbożnymi. Prorok w Na 1,7 ukazuje, że Jego karząca interwencja jest jednym i tym samym działaniem. Dla jednych będzie to działanie zbawcze i dlatego pojawia się na początku wersetu znamienny okrzyk: *ṭôb yhw̄h* – „Jahwe jest dobry” (por. Jr 33,11; Ps 145,9; Lm 3,25). Dla nich Jahwe stanowi pewne schronienie jak warowna twierdza (hebr. *māʿôz*).²² Ponadto Nahum zwraca uwagę na relację,

¹⁹ Por. P. S z e f l e r, *Księga Nahuma*, s. 52. Autor bardzo mocno podkreśla tutaj aspekt karzącej potęgi Jahwe i stwierdza, że „z kontekstu wynika, że nie chodzi tu o opis teofaniczny, a raczej o podkreślenie absolutnej mocy Bożej w gromieniu zła”.

²⁰ Por. W. C h r o s t o w s k i, *Księga Nahuma jako świadectwo asyryjskiej diaspory Izraelitów*, s. 77-78.

²¹ Por. O. R o b e r t s o n, *The Book of Nahum, Habakkuk, and Zephaniah*, NICOT, Grand Rapids 1990, s. 68-69; J. G o l d i n g a y, P. S c a l i s e, *Minor Prophets II*, NIBC.OTS 18, Peabody 2009, s. 23.

²² Kilkrotnie w ST rzeczownik *māʿôz* jest odniesiony do Jahwe jako obronnej twierdzy (por. 2Sm 22,33; Jr 16,19; Ps 28,8).

jaka zachodzi między Bogiem a tymi, którzy szukają u niego schronienia. Jahwe ich zna (hebr. *yōdē^{ac}* – Qal *part. masc. sing.* od *yđ⁹*), a więc obdarza miłością i swoim błogosławieństwem. Odpowiedzią ze strony człowieka jest całkowita ufność złożona w Bogu. Wyraża się ona w tym, że wierzący i pokładający w Nim nadzieję uciekają się do Niego. Czasownik *ḥāsā^h* występuje 37 razy w Starym Testamencie, z czego zaledwie trzykrotnie nie odnosi się do Bożego, lecz ludzkiego wsparcia (por. Sdz 9,15; Iz 30,2; Prz 14,32). Wyraża on pewność w znalezieniu schronienia u Boga jako Wybawcy (por. 2Sm 22,3; So 3,12; Rt 2,12). Zachodzi więc tu znamienna relacja: Jahwe, który jest dobry, zna swoich wiernych i ich trudną sytuację, dzięki czemu staje się dla nich warownym schronieniem; ufający mu natomiast uciekają się do Niego, wiedząc, że tylko w swoim Bogu mogą znaleźć bezpieczeństwo. Taka wiara była potrzebna Izraelitom, którzy przebywali w niewoli na wygnaniu. W sytuacji, gdy ludzkie wsparcie zawiodło, a ucisk Asyrii stawał się coraz większy, jedynie Bóg okazał się zbawczym ratunkiem. Kara, która zostaje zesłana na wrogów Jahwe, ominie Jego lud, gdyż znajdzie on schronienie u Niego.

Na bezbożnych natomiast zostanie skierowane działanie karzące czy wręcz unieczystwiające. Należy pamiętać, że na tym poziomie objawienia grzech jest tożsamy z grzesznikiem, czyn z jego sprawcą. W konsekwencji zatem wyeliminowanie grzechu wiąże się z usunięciem, to znaczy zgładzeniem grzesznika. Sama kara jednak nabiera wymiaru pedagogicznego. Jest ona bowiem dowodem obecności Boga w dziejach ludzi i skuteczności Jego działania w świecie, zarówno na poziomie historii, jak i natury. Tak objawia się sprawiedliwość i wszechmoc Jahwe,²³ który na początku poematu Na 1,2-8 został nazwany Bogiem zazdrosnym i mściwym. Ostatecznie jednak prorok wznosi okrzyk, że Jahwe jest dobry.

Jahwe, który bezpośrednio wymierza karę Niniwie, wpisuje się w znany z innych starotestamentowych tekstów obraz Boga jako wojownika (por. Wj 15,1-21; Pwt 32,40-42; Iz 63,1-6).²⁴ Jest to nawiązanie do znanej na starożytnym Bliskim Wschodzie idei bóstwa jako świętego wojownika, zwłaszcza w kontekście walk teo- i kosmogo-

²³ Por. W. Chrostowski, *Księga Nahuma jako świadectwo asyryjskiej diaspory Izraelitów*, s. 80.

²⁴ Por. t e n ż e, *Zjawiska przemocy i gwałtu w Starym Testamencie jako przejawy za pośredniczenia poznania Boga*, w: t e n ż e, *Babilońskie deportacje mieszkańców Jerozolimy i Judy oraz inne studia*, Rozprawy i Studia Biblijne 34, Warszawa 2009, s. 192.

nicznych (np. Baal i Mot). Jednak biblijny obraz Jahwe-Wojownika powstał głównie na bazie wydarzeń z historii Izraela, wśród których na pierwsze miejsce wysuwa się wyjście z Egiptu. Należy tu także zaliczyć podbój Kanaanu i kampanie króla Dawida. Bóg Izraela, nazywany w Wj 15,3 i Iz 42,13 „mężem wojny” (hebr. *ʾiš milhāmā^h*), wielokrotnie walczył przeciwko wrogom Izraela. Posługiwał się On wówczas jego wojskiem (por. Sdz 7,1-22; 2Sm 5,22-25), wybranymi ludźmi (por. 1Sm 17,45-47), siłami natury (por. Joz 10,9-15), jak również swoimi zastępami (por. 2Krl 6,17) i potęgami, które nawet dla świadków tego wydarzenia pozostawały tajemnicą (por. Wj 14,21-31; Joz 6,1-21). Idea Jahwe jako Świętego Wojownika była szczególnie obecna w okresie osiedlania się w Ziemi Obiecanej oraz podczas najazdów nieprzyjacielskich, a więc w czasie, kiedy Izrael był w stanie ciągłych wojen z ościennymi państwami. Walka w obronie ludu wybranego wynikała z zawarcia przymierza. Jahwe zobowiązał się bronić go przed wszelkim niebezpieczeństwem ze strony wrogów (por. Pwt 28,7). Obraz Świętego Wojownika miał pokazać, że tym, kto odnosi zwycięstwo podczas wojen, jest sam Jahwe. Lud wybrany pokonywał swych wrogów nie dzięki sile, liczebności czy sztuce wojennej, lecz dlatego, że Bóg walczył za Niego (por. Wj 17,8-16; Pwt 20,1.4).²⁵ Występuje On przeciwko narodom w tej samej roli co one, a więc w roli wojownika. Wkracza wówczas ze swoją potęgą i niszczy wszystko, co sprzeciwiało się Jego świętej woli i ustalonemu przez Niego porządkowi. Dzięki temu umacnia sprawiedliwość, zapewnia pokój i zarazem objawia siebie. Jest to więc teofania, czego szczególnym przykładem jest tekst Na 1,2-8.

Dalsza część Księgi Nahuma dostarcza znamienitych obrazów ukazujących Jahwe jako wojownika. W Na 1,13 zapowiada On wyzwolenie Izraelowi: „Teraz złamię jego drągi [*ʾešbōr mōṭēhū*], które masz na sobie, a twoje więzy porozrywam [*mōsrōtayik ʾanattēq*]”. Podobne sformułowanie występuje w Kpł 26,13, gdzie jest mowa o wyprowadzeniu Izraelitów z Egiptu: „Ja jestem Jahwe, Bóg wasz, który wyprowadził was z ziemi egipskiej, abyście nie byli dla nich niewolnikami; i zламаłem drągi [*wāʾešbōr mōṭōf*] waszego jarzma i spr-

²⁵ Por. L. Ryken, J. Wilhoit, T. Longman III, *Mocarz wojny*, w: *Słownik symboliki biblijnej*, Prymasowska Seria Biblijna 28, tłum. Z. Kościuk, Warszawa 2003, s. 533-536; M. Szmajdziński, „Ogień pożerający” (*ʾeš + ʾākal*) w *Zbiorze Dwunastu Proroków*, SBP 5, Częstochowa 2005, s. 277-278; tenże, *Prawa dotyczące wojny w Pwt 20*, SBO 1/2009, s. 65-69.

wię, że będziecie chodzili prosto”. Bóg, jako zrywający więzy, jest także wspomniany w Ps 107,14: „Wyprowadził ich z ciemności i cienia śmierci, a więzy ich porozrywał [*môsrôtêhem yanattêq*]”. Są to więc opisy czynnych wystąpień Boga na rzecz Jego ludu, który dzięki takiej interwencji odzyskuje wolność. Noszenie na sobie drągów jarzma i więzów zakłada stan niewolnictwa. W czasach biblijnego Izraela niewolników pozyskiwano albo na drodze zakupu (por. Rdz 37,28), albo podczas wojny (por. Joz 10,24). W Na 1,13 (a także w pozostałych dwu przywołanych tekstach) nie ma mowy o wykupieniu z niewoli, lecz o zbrojnym wystąpieniu.²⁶ To potwierdza myśl o Jahwe jako Świętym Wojowniku.

Kolejny obraz Jahwe Wojownika został przywołany w Na 2,2. Jest On tam określony jako *mēpîš* (*Hi part. masc. sing.* od rdzenia *pwš*, który wyraża ideę rozproszenia). Czasownik *pûš* wielokrotnie odnosi się do Boga jako Tego, który sprawia rozproszenie ludzi czy całych narodów (por. Rdz 11,8.9; Pwt 4,27; Jr 13,24; 18,17; Ez 11,16; 12,15; Ps 144,6; Ne 1,8). Często ów motyw rozproszenia pojawia się w kontekście zbrojnej walki, do której występuje sam Bóg (por. 2Sm 22,15 [Ps 18,15]; Iz 24,1; Jr 9,15; Ez 30,26; Ps 68,2). Rozproszenie, które ma dotknąć mieszkańców Niniwy w świetle Na 2,2, dokona się na zasadzie prawa odwetu w myśl słów: „Jak ty czyniłeś, tak uczynią tobie” (por. Ab 1,15). Assyria wielokrotnie przyczyniała się do rozproszenia całych narodów, co było skutkiem zwycięskich bitew, łupieżczych najazdów i uprowadzeń w niewolę. Teraz podzieli ona ten sam los, a dokona się to z woli Jahwe. Chociaż pojawiają się apele do obrony miasta i zachęty podnoszące na duchu, to wobec takiego Przeciwnika wszelki opór jest bezsensowny. Owa zagłada Asyryjczyków wiąże się jednocześnie z odnowieniem sytuacji ludu wybranego (por. Na 2,3). Zachodzi zatem ścisła zależność między klęską Niniwy a pomyślnością Izraelitów. Dobrze tę myśl oddają słowa Deutero-Izajasza: „Dla samego siebie, dla samego siebie tak czynię. Czy można (Mnie) znieważać? Chwały Mojej nie oddam innemu” (Iz 48,11).

Obraz Boga ukazujący się na podstawie Księgi Nahuma pozostaje w ścisłej relacji ze starotestamentalnym wyznaniem wiary zawartym w Wj 34,6-7. W tym krótkim tekście pojawiają się pojęcia i wyrażenia, które występują także w Księdze Nahuma: „Jahwe przeszedł przed nim (tj. Mojżeszem) i wołał: «Jahwe, Jahwe, Bóg miłosierny

²⁶ Por. O. Robertson, *The Book of Nahum*, s. 78.

i łaskawy [²⁷*ʔēl raḥûm wəḥannûn*], daleki gniewem [*ʔerek ʔap̄ayim*] i bogaty w miłość i wierność [*rab-ḥesed wəʔemet*], zachowujący miłość wobec tysięcznych pokoleń, odpuszczający winę, zbrodnie i grzech, lecz z pewnością nie pozostawiający go bez ukarania [*wənaqqē^h lōʔ yənaqqe^h*] zesłanego za winę ojców na synów i na wnuków, a nawet na trzecie i czwarte pokolenie»²⁷. Jahwe objawia się w tym tekście jako Bóg, który jest pełen miłosierdzia.²⁷ Należy ono do Jego istoty, a wypływa z prawdy, iż Jahwe jest bogaty w *ḥesed*. Ten hebrajski rzeczownik ma bogate spektrum semantyczne, ukazując Bożą miłość w wielowymiarowym i dynamicznym aspekcie. Jest to dar, który niesie ze sobą dobroć, łaskawość, wierność, miłosierdzie, a nawet przebaczenie. Dlatego *ḥesed* jest tłumaczone jako „miłość miłosierna” lub „miłująca łaskawość”.²⁸ Tak właśnie wyraża się główny nurt postępowania Jahwe wobec swojego ludu. Ponadto, Boże miłosierdzie jest tak wielkie, że rozciąga się ono – ujmując je w ludzkich kategoriach – w czasie i przestrzeni, co w Wj 34,6 zostało stwierdzone w wyrażeniu „dla tysięcznych pokoleń”. Jest ono zatem wieczne (por. Jr 33,11; Ps 100,5; 136,1nn.). To *credo* ma charakter uniwersalistyczny, ponieważ nie wymienia się w nim Izraela, choć pozostaje ono wypowiedziane w kontekście zawarcia przymierza.

Tajemnica natury Jahwe zostaje odsłonięta w Wj 34,6-7 przez ukazanie nie tylko ogromu Jego miłosierdzia, ale także sprawiedliwości. Objawia się ona w karaniu za popełnione nieprawości, grzechy i wszelkie zbrodnie. Jednak wyraźnie zauważalna jest ogromna dysproporcja – po jedenastu atrybutach dotyczących Bożego miłosierdzia następują zaledwie dwa, które dotyczą Jego sprawiedliwości. Miło-

²⁷ Por. S. Ł a c h, *Księga Wjścia. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, PŚST I/2, Poznań 1964, s. 282; B.S. C h i l d s, *Exodus. A Commentary*, OTL, London 1987⁶, s. 611-612; D. K o t e c k i, „On Bogiem wiernym, a nie zwodniczym” (*Pwt 32,4*). *Refleksja biblijno-teologiczna nad wiernością Boga w Starym Testamencie*, CT 75(2005) nr 2, s. 14-25; W. W i t c z y k, *Jahwe – Bóg gniewu czy miłosierdzia?* w: W. C h r o s t o w s k i (red.), „Żyjemy dla Pana” (*Rz 14,8*). *Studia ofiarowane Siostrze Profesor Ewie J. Jezierskiej OSU*, Rozprawy i Studia Biblijne 23, Warszawa 2006, s. 366; J. L e m a n s k i, *Księga Wjścia. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, NKB.ST II, Częstochowa 2009, s. 633-634; t e n ż e, *JHWH – Bóg, który przebacza, gdyż jest miłosierny* (*Wj 34,5-7*), VV 18/2010, s. 19-43.

²⁸ Por. H. S t o e b e, *Die Bedeutung des Wortes hāsād im AT*, VT 2/1952, s. 244-254; J. C z e r s k i, *Pojęcie „hesed” w Starym Testamencie (stan badań)*, RTK 30(1983) z. 1, s. 103-116; J. S w e t n a m, „Hesed” w *Starym Testamencie a „eleos” w Nowym*, RBL 51/1998, s. 252-255; J. K u d a s i e w i c z, *Biblijna terminologia „miłosierdzia”*, w: K. M i e l c a r e k (red.), „Dobrze, słuگو dobry...” (*Mt 25,21*). *Księga Pamiątkowa ku czci Ks. Dr. Huberta Ordona SDS*, SB 9, Kielce 2005, s. 63-66.

sierdziej odnosi zatem triumf nad sprawiedliwością. Uwidacznia się to nie tylko w aspekcie jakościowym, ale również czasowym – podczas gdy owa miłość miłosierna będzie trwała przez tysięczne pokolenia (czyli na zawsze), to zesłana kara będzie rozciągnięta najwyżej na cztery pokolenia.²⁹

Ten ogrom miłości wzbogaca obraz Jahwe, który został przedstawiony wcześniej wyrażeniem: *ʿerek ʿappāyim, ʿel raḥûm wəḥannûn* i *rab-ḥesed wəʿemet*. Motywy te występują w wielu innych tekstach Starego Testamentu, co stanowi cenne świadectwo ważności i wyjątkowości *credo* zawartego w Wj 34,6-7.³⁰ Nie wszystkie one zachowują zestawienie miłosierdzia i kary. Większość z nich koncentruje się na tym pierwszym aspekcie. Księga Nahuma przywołuje z owego starotestamentowego wyznania wiary zarówno pozytywny wymiar (*ʿerek ʿappāyim*), jak i negatywny (*wənaqqē^h lō^ʿ yənaqqe^h*). Ten obraz pojawia się w na początku opisu teofanii (por. Na 1,3). W dalszych częściach księgi prorok kładzie już akcent na karzącą działalność Boga.

W najnowszym naukowym komentarzu do Księgi Nahuma pojawia się propozycja, aby odczytać tę księgę wraz z Księgą Jonasza jako midrasz do wyznania wiary zawartego w Wj 34,6-7.³¹ Byłyby to dwa spojrzenia na owo *credo*: Jonasz koncentrowałby się na Bożym miłosierdziu, a Nahum natomiast na Jego gniewie.³² Pierwotne tytuły pozytywne przypisane Jahwe w Wj 34,6-7 zostały w sposób zamierzony zmienione przez proroka na synonimiczne lub podobnie brzmiące terminy oznaczające karanie, przemoc i wojnę, a negatywne powtórzone i wzmocnione, jak pokazuje to poniższa tabela:

²⁹ Por. D. K o t e c k i, „On Bogiem wiernym, a nie zwodniczym”, s. 19-20.

³⁰ Jako przykłady można wymienić następujące teksty: Wj 20,5-6; 33,19; Lb 14,18; Pwt 4,31; 5,9-10; 7,9; Iz 48,9; 54,7-8; 63,7; Jr 15,15; 30,11; 32,18-19; 46,28; 49,12; Jl 2,13; Jon 4,2; Mi 7,18-20; Ps 78,38; 86,5; 99,8; 103,8; 111,4; 112,4; 116,5; 135,8; 145,8; Lm 3,32; Dn 9,4; Ne 1,5; 9,17.31-32; 2Krn 30,9; por. T. D o z e m a n, *Inner-biblical Interpretation of Yahweh's Gracious and Compassionate Character*, JBL 108/1989, s. 207-223.

³¹ Por. D. C h r i s t e n s e n, *Nahum*, s. 17.

³² Księgę Jonasza można uznać za dopełnienie prorocstwa Nahuma w Zbiorze Dwunastu Proroków. Jonasz objawia prawdę, że droga do zbawienia jest otwarta także dla mieszkańców Niniwy, bo także oni mogą doświadczyć Bożego miłosierdzia, jeżeli się nawrócą; por. T. B r z e g o w y, *Prorocki wymiar Księgi Jonasza*, CT 62(1992) nr 3, s. 5-20; W. M. S t a b r y ł a, *Oreddie prorockie w Księdze Jonasza*, w: W. C h r o s t o w s k i (red.), *Jak śmierć potężna jest miłość. Księga Pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Juliana Warzechy SAC (1944-2009)*, Ad Multos Annos 13, Żabki 2009, s. 394-418.

Wj 34,6-7	Na 1,2-3
<i>rab-ḥesed wəʿēmet</i> – „bogaty w miłość”	<i>ḡədōl kōʿh</i> – „potężny w siłę”
<i>nōšēr ḥesed lāʾālāpīm</i> – „zachowujący miłość wobec tysięcznych pokoleń”	<i>nōtēr hūʾ ləʾōyḥāyw</i> – „strzegący (gniew) wobec nieprzyjaciół swoich”
<i>ʾerek ʾappayim</i> – „daleki gniewem”	<i>ʾerek ʾappayim</i> – „daleki gniewem”
<i>wənaqqēʰ lōʾ yənaqqeʰ</i> – „lecz z pewnością nie pozostawiający go bez ukarania”	<i>wənaqqēʰ lōʾ yənaqqeʰ</i> – „lecz z pewnością nie pozostawiający go bez ukarania”

Księga Nahuma może być zatem odczytana jako reinterpretacja centralnej idei zawartej ostatecznie w Pięcioksięgu. Nahum ukazuje prawdę, że choć Jahwe jest łaskawy i litościwy, to jednak przychodzi czas, kiedy Jego cierpliwość wyczerpuje się wobec tych, którzy lekceważą Jego łaskawość.³³ Zaznaczyć jednak należy, że choć prorok kładzie mniejszy akcent na pozytywne cechy Jahwe, to jednak je także wymienia, bowiem szczególną dominantą w całej księdze jest stwierdzenie: „Jahwe jest dobry” (Na 1,7).

Księga Nahuma ukazuje obraz Boga jako Sędziego i Świętego Wojownika, który dokonuje pomsty na wrogach Izraela. Objawia się On w pełni gniewu i zapalczywości, dając się poznać jako Jahwe mściwy i zazdrosny. Te cechy wypływają z Jego wewnętrznej świętości i niszczą to, co sprzeciwia się Boskiej woli. Mocą tej zazdrości Bóg występuje przeciwko Niniwie, rozumianej ostatecznie jako symbol zła, w roli mściciela wszelkiej niesprawiedliwości. Ten wylew gniewu jest zatem objawieniem sprawiedliwości. Wobec tego lud wybrany może oczekiwać litości i odmiany swojego trudnego losu, będącego przecież karą za jego grzechy, dzięki owej interwencji, która jest wyrazem Jego wiernej miłości miłosiernej (hebr. *ḥesed wəʿēmet*, por. Wj 34,6). Zachodzi tu jednak swoiste sprzężenie zwrotne. Skoro Jahwe jest Bogiem zazdrosnym i mściwym w karaniu obcych narodów

³³ Por. J. Roberts, *Nahum, Habakkuk, and Zephaniah. A Commentary*, OTL, Louisville 1991, s. 50; G. Savoca, *Abdia – Naum*, s. 67.

za zło, które wyrządzili Izraelowi, a więc w konsekwencji Jemu samemu, to tym bardziej okaże On gniew i zapalczywość wobec swego ludu, gdy zostanie przez niego pobudzony zazdrości.

Jednak wśród tych wszystkich mocnych obrazów Nahum również z całą siłą objawia prawdę, że Jahwe jest Bogiem cierpliwym (por. Na 1,3), dobrym i stanowi obronę dla tych, którzy Mu ufają (por. Na 1,7). Uniwersalistyczny ton tych wypowiedzi, to znaczy bez przywołania określeń bezpośrednio odnoszących się do ludu wybranego, nadaje jego orędziu optymistyczne i radosne przesłanie, że ostatecznie każdy człowiek może znaleźć u Boga schronienie i odczuć Jego dobroć. W takim wymiarze Nahum jako pocieszyciel (hebr. *nḥm* – rdzeń wyrażający pocieszenie; por. *mənaḥēmîm* – „pocieszyciele” w Na 3,7) obwieszcza po czasie niewoli pokój, zjednoczenie i świętowanie, a więc zbawienie (por. Na 2,1.3).

ks. Mariusz SZMAJDZIŃSKI