

# Sylwester Jędrzejewski

---

## "Jôm Jahwe" jako kategoria eschatologiczna

---

Collectanea Theologica 71/1, 51-59

---

2001

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

SYLWESTER JĘDRZEJEWSKI, KRAKÓW

## **JÔM JAHWE JAKO KATEGORIA ESCHATOLOGICZNA**

Takie sformułowanie tematu wymaga pewnych wyjaśnień. Teologiczne pojęcie eschatologii – niezależnie od jego zmienności w rozwoju teologii – zmusza do uznania wielości różnych eschatologii, wielu jej typów. Podobnie jak w poszukiwaniach klucza do autonomii teologii biblijnej dystansowano teologię biblijną od dogmatycznej<sup>1</sup>, tak należy uwzględnić dystynkcję eschatologii ujętej w kategoriach biblijnych od eschatologii w kategoriach dogmatycznych. Otóż idea więzi Boga i człowieka, wyrażona w postaci zjawiska i wydarzenia przymierza, które jest wyrazem wiary w bliskość, w więź i łączność Boga i człowieka, przechodzi w Biblii z płaszczyzny u swych początków czysto historycznej, na płaszczyznę teologiczną. Ponieważ „teologia istnieje w historii”<sup>2</sup>, również obcowanie Boga z człowiekiem, zrazu wyrażone w perspektywie historycznej w doktrynie wyboru i przymierza, staje się z czasem teologiczną doktryną o królestwie Bożym, która wyraża się w kategoriach soteriologicznych, opisywalnych w terminach związanych z nadzieją, bardzo często mesjańską. Choć natura mesjańska tekstów prorockich sprzed deportacji babilońskiej jest kwestią delikatną i kontrowersyjną, to ich releksy powygnaniowe są już bardziej oczywiste. Mesjanizm biblijny, zwłaszcza w wydaniu proroków<sup>3</sup>, zdaje się w konsekwencji związany z eschatologicznym oczekiwaniem, jakkolwiek tę eschatologię rozumieć. Tak więc eschatologii biblijnej, a zwłaszcza prorockiej, nie należy kojarzyć wyłącznie z jej późnym, teologicznym znaczeniem, najczęściej ze znaczeniem śmierci, zmartwychwstania i życia wiecznego. Z biblijnego punktu widzenia

<sup>1</sup> W. Harrington, *Teologia biblijna*, Warszawa 1977, s. 109.

<sup>2</sup> P. Schoonenberg, *La potenza del peccato*, Brescia 1971, s. 284.

<sup>3</sup> Zob. J. Homerski, *Królestwo mesjańskie w nauczaniu proroków*, RTK 11 (1964), z. 1, s. 39-56.

– uwzględniając zarówno terminologię hebrajską jak i grecką – mówić należy o wielowarstwowości i wielokierunkowości eschatologii zarówno w Starym jak i w Nowym Testamencie<sup>4</sup>.

Wśród złożoności terminu „eschatologia” wyróżnia się zwłaszcza „eschatologiczne teologizowanie historii” w księgach prorockich. Swoisty neologizm, którego tutaj użyłem, oznacza z jednej strony, iż prorocy jako instytucja charyzmatyczna, powołana w celu zapewnienia prawidłowości relacji w przymierzu Boga z Izraelem, będący sumieniem narodu<sup>5</sup>, głoszą swoje orędzie w określonym czasie historycznym. Z drugiej zaś strony traktują historię jako trwały ciąg eksponowania wierności Boga i niewierności ludu. Historia Izraela staje się więc nośnikiem teologii, w której z racji cyklicznego – jeśli nie permanentnego – rozchwiania przymierza, Jahwe zapowiada przywrócenie idealnego stanu, choć konieczne mogą się okazać trudne i bolesne działania pedagogiczne Jahwe wobec Izraela. Dla proroków perspektywa czasowa nie jest najważniejsza. Nie traktują historii wyłącznie w aspekcie czasowym. „Dziś” i „w przyszłości” u proroków zaciera się, rysując i określając bardziej fakt teologiczny niż tylko historyczny, bardziej rzeczywistość teologiczną, choć dokonującą się w ramach historycznych<sup>6</sup>. Eschatologia proroków – będąca jeszcze niejako in statu fieri – wyraża się zatem przez teologiczne ujęcie historii dziejącej się i tej, która się zdarzy. Stanowić ona będzie impuls do rozwoju pojęcia „eschatologia” w rozwijającym się objawieniu biblijnym oraz będzie wyzwaniem dla eschatologii bardzo pesymistycznej, o rysach narodowych w pełnym tajemniczości i bardzo popularnym wydaniu apokaliptyków pozabiblijnych, reinterpretujących biblijne proroctwa odnoszące się – według nich – do końca czasów<sup>7</sup>. U proroków szczególnym elementem eschatologicznym jest używane nader często wyrażenie *jôm Jahwe*. Dlaczego mówić można o tym wyrażeniu jako o kategorii eschatologicznej? Jak zatem przepowiadanie starotestamentowe, bliżej –

<sup>4</sup> L. Stachowiak, *Co to jest eschatologia biblijna?* w: L. Stachowiak, R. Rubinkiewicz (red.), *Biblia o przyszłości*, Lublin 1987, s. 11.

<sup>5</sup> J. Homerski, *Posłannictwo proroków Starego Testamentu*, AC 27 (1995), s. 147.

<sup>6</sup> L. Stachowiak, *Historia i eschatologia u proroków*, RTK 18 (1971), z. 1, s. 85-86; J. Szłaga, *Elementy eschatologiczne u proroków sprzed niewoli babilońskiej*, w: *Biblia o przyszłości*, s. 17-18.

<sup>7</sup> S. Jędrzejewski, *U korzeni zła*, Lublin 1977, s. 73-74; D.S. Russel, *L'apocalittica giudaica*, Brescia 1991, s. 325.

prorockie, a jeszcze uszczegółowiając – teksty prorockie zawierające wyrażenie *jóm Jahwe*, stają się przesłanką dla tej kategorii eschatologicznej?

O interwencjach Boga w historię ludzką teologia prorocka traktuje od swych początków. Prorok Amos opiera możliwość działania Boga w historii na Jego wszechmocy: „On uczynił Plejady i Oriona, przemienia ciemności w jutrzynkę, zmienia dzień w noc” (Am 58). Całe stworzenie, w tym także człowiek, znajduje się pod działaniem wszechmocnej woli Boga. Szczególne prawo do wpływu na losy ludzkie Jahwe rości sobie w stosunku do Izraela, co dobitnie ukazuje tekst Jr 18,6: „Czy nie mogę postąpić z wami, domu Izraela, jak ten garncarz?” Sens wzajemnej zależności narodu i Boga widoczny jest zwłaszcza w tekstach prorockich bliskich teologii przymierza, zapowiadających nowe przymierze (np. Oz 2,18n.; Ez 18-36; Jr 30-31; 33; Jl 3,1n.). Zapowiedź nowego przymierza oparta jest na stwierdzeniu niewierności ludu wobec starego (pierwszego) przymierza. Niewierność owa w prorockim przepowiadaniu implikuje „dzień Jahwe”.

Formuła lub z dookreśleniem w gen. występuje w Starym Testamencie wielokrotnie: dzień Madian, dzień Filistynów, dni sędziów, dni królów Asyrii, dni Gibeaa, dni Enosza i inne<sup>8</sup>. Jej znaczenie w tego typu tekstach jest jasne. W połączeniu z nazwą własną (którą jest osoba lub określenie etniczne), oznacza zazwyczaj jakiś określony czas historyczny, okres życia pewnej osoby, dominacji osoby lub nacji, lub pewne wydarzenie historyczne.

Począwszy od VIII w. u proroków nazwa ta przybiera już znaczenie soteriologiczne: „dzień Jizreel” (Oz 2,2) będzie wybawieniem Judy i Izraela z opresji, złączeniem ludu i ustanowieniem wspólnej władzy. Dla tego prorocтва, skierowanego do Judy charakterystyczne jest oczekiwanie historycznego momentu powtórnego połączenia obu części jednego narodu przymierza. Z kolei wydarzenie to postrzegane jest przez współczesnego Ozeaszowi Amosa jako dzień zagrożenia dla północnej części narodu, który dokonał secesji. Po ukazaniu grzechów Izraela, prorok konsekwentnie żąda nawrócenia, żąda zaprzestania ekskluzywizmu nacionalnego i bezkry-

<sup>8</sup> G. Brin, *The Formula X – ymy and X – ywm: Some Characteristics of Historiographical Writing in Israel*, ZAW 1981 z.2, s. 183-184.

tycznego pojmowania zobowiązań religijnych. W przeciwnym przypadku dzień Jahwe będzie dla Izraela dniem sądu i kary. Oczekiwanie „dnia Pana” bez koniecznego nawrócenia jest ułudą, albowiem wówczas:

„Biada oczekującym dnia Jahwe. Cóż wam po dniu Jahwe?  
On jest ciemnością a nie światłem” (Am 5,18).

„Czy nie ciemnością jest dzień Jahwe a nie światłem?  
I mrok a nie jasność w nim jest?” (Am 5,20).

Księga Proto-Izajasza, niejednolita pod względem literackim i historycznym, generalnie prezentuje dość pesymistyczne postrzeganie przyszłości narodu (poza Iz 7-8; 11-12). Temat sądu wyraźnie dominuje w księdze. Wyrażenie *jôm Jahwe* występuje tylko w rozdz. 13 (Iz 13,6.9), ale bardzo charakterystyczne jest dla tej księgi określenie „ów dzień”, uznawane za typowo eschatologiczne (Iz 2,12; 5,30; 10,27; 22,5; 24,21; 27,1; 27,12.13;29,18)<sup>9</sup> i kolejne: „dzień kary” (Iz 10,3) oraz „dzień zemsty” (Iz 34,8). „Dzień Jahwe” będzie dniem klęski zarówno dla Izraela i Judy jak i dla narodów uciskających je. O ile Iz 13,6 zdaje się odnosić do wrogów sprzymierzonych przeciw Izraelowi, („Krzyczcie głośno, bo bliski jest dzień Pana, klęska od Wszechmocnego nadchodzi”), o tyle Iz 13,9 poszerza perspektywę dnia Jahwe do kary dla wszystkich grzeszników całej ziemi („Oto dzień Jahwe idzie okrutny, o jaki gniew i zażartość; aby ziemię spustoszyć i zgładzić z niej grzeszących” – por. Iz 5,30). W „ów” dzień, Jahwe zwróci się przeciw wszystkim pyszałkom i ludziom o sercach hardych (Iz 2,12), ale też zgromadzi wygnańców (Iz 10,27; 27,12). „Dzień Jahwe” według Izajasza nie odnosi się do jakiegoś bliżej nieokreślonego działania Boga. Teksty wyraźnie wskazują na moralny charakter dzieła Jahwe. To wyniosłe oczy człowieka oraz ludzka duma mają zostać upokorzone (Iz 2,11). Pycha człowieka i jego wyniosłość będzie przedmiotem interwencji Boga (Iz 2,17). W późnych (najprawdopodobniej wczesno-powygnańcowych) tekstach Proto-Izajasza, do których należy Wielka Apokalipsa (Iz 24-27), przedmiotem działania Boga będzie nie tylko ludzka moralność, ale cała rzeczywistość, która w tym dniu zostanie skonfrontowana z wymogami stawianymi przez Boga. Cha-

<sup>9</sup> Typowo eschatologiczne są Iz 2,12 i 34,8 – zob. Y. Hoffmann, *The Day of the Lord as a Concept and a Term in the Prophetic Literature*, ZAW 1981, z. 1, s. 47.

rakterystyczny jest tutaj tekst zawierający określenie typowo eschatologiczne – „Bóg Zastępów” (Iz 22,5), a jeszcze bardziej tekst najprawdopodobniej zreinterpretowany w okresie teologicznej dominacji apokaliptyki, z typową terminologią eschatologiczną: zastępy niebieskie, Lewiatan, potwór (Iz 24,21; 27,1):

„I stanie się w dniu owym, że pociągnie do odpowiedzialności Jahwe zastępy niebieskie na wysokościach i królów ziemskich na ziemi” (Iz 24,21).

Charakterystyczna dla tego okresu w tekstach Izajasza jest zapowiedź powszechnej przynależności do Boga. Wszystkie narody, nawróciwszy się, w jakiś sposób staną się Jego własnością (Iz 24,21-25).

Niewątpliwie jedne z najciekawszych tekstów zawierających wyrażenie *jôm Jahwe* to teksty z Księgi Sofoniasza. Autor traktuje ten temat z sobie właściwą specyfiką: dzień ten jest bliski i będzie dniem powszechnej zagłady, choć pozostanie Reszta z Judy. Powszechność „dnia Jahwe” jest tutaj paralelna do powszechności władzy Boga oraz potencjalności istnienia na całej ziemi ludzi „pokornych” (So 2,3). Uznając, że prorok działa za panowania Manasesa bądź u początku władzy małoletniego Jozjasza, zrozumiałe jest, że doświadczywszy ogromu zła, idolatrii, sprzeniewierzenia się przymierzu, traktuje zapowiedź *jôm Jahwe* w sensie historycznym, choć oczywiście możliwa jest głębsza perspektywa. Dlatego, charakterystyka tego dnia jest tak ekspresywna:

„Dniem gniewu będzie dzień ów, dniem strachu i ucisku, dniem zagłady i spustoszenia, dniem ciemności i mroku, dniem chmury i burzy” (So 1,15).

W Księdze Ezechiela wyrażenie *jôm Jahwe* zawierają dwa teksty. Pierwszy pozostaje w kontekście oskarżenia skierowanego do fałszywych proroków (Ez 13,5). Tutaj wyraźna jest perspektywa historyczna, zapowiadająca odpowiedzialność fałszywych proroków za niewierność narodu wobec przymierza i płynące z tego zobowiązanie zaufaniu jedynie Bogu Izraela, a nie ludzkim układom. To eschatologia wyraźnie historyczna i dająca się przewidzieć w czasie. Drugi tekst to Ez 30,3. „Dzień Jahwe” będzie karą dla Egiptu, podobnie jak dla innych narodów pogańskich. Ten wymiar eschatologiczny jest również historyczny, a eschatologia ma wymiar uniwersalizmu terytorialnego.

W Księdze Joela pojęcie *jôm Jahwe* wydaje się trudne do zrozumienia. Interwencja Jahwe ma być wydarzeniem absolutnie nad-

zwyczajnym (Jl 2,11), świętą wojną (Jl 4,9), interwencją na rzecz Izraela (Jl 3,5), przeciw innym narodom (Jl 4,4-8). Sąd jednak, jak wynika z treści księgi, nie odnosi się bezkrytycznie do wszystkich pogan, wrogów Izraela. Sprecyzowane zostają raczej winy innych narodów: wina rozproszenia ludu (Jl 4,2), podziału świętej ziemi (Jl 4,3-4), sprzedaży w niewolę (Jl 4,3.5), grabież kosztowności ze świątyni (Jl 4,5). Poprzedzi go powszechne wylanie ducha (Jl 3,2)<sup>10</sup>, a oznaką tego dnia będą zjawiska kosmiczne: ogień, słupy dymu, zaćmienie słońca i księżyca. Wylanie ducha, inaczej niż posłanie ducha czy jego udzielenie, wskazuje na bezpośrednią i spektakularną interwencję samego Jahwe. Wylanie ducha przez Jahwe wyraża ideę obfitego błogosławieństwa, a wydarzenie to rozumiane głębiej sugeruje nadzwyczajny dar, potencjalną możliwość bezpośredniej, osobistej relacji z Jahwe, dar ograniczony jednak do Izraela (użycie zaimków osobowych dzierżawczych)<sup>11</sup>. Z uwagi na symbolikę księgi i jej eschatologiczny język stawia się pytanie, czy wydarzenia te odnoszą się do końca czasów? Jak rozumieć eschatologię Joela? Wprowadzenie do Jl 3,1: „i stanie się po tym”, zwłaszcza w odniesieniu do owego „po tym”, nie pozwala na prostą kwalifikację eschatologii historycznej. Przyszłą pomyślność narodu wybranego prorok łączy co prawda z nieokreśloną, przyszłą zagładą innych nacji, niemniej jednak realia czasu powygnaniowego ujawniają nadzieje mocno osadzone w historii. Perspektywa historyczna wydaje się mieszać z eschatologią, realność z symbolizmem, fizyczność z przestrzenią duchową i psychiczną. Co prawda trudno jest postawić wyraźną cezurę, niemniej jednak wyrażenia: „w ów dzień”, „za dni owych” i „w owym czasie” zdają się wskazywać zarówno na określoność historyczną, jak i na eschatologiczną rzeczywistość teologiczną. Prorok bowiem w *jôm Jahwe* nie tyle akcentuje – jak inni postrzegający ten dzień w realiach historycznych – konieczność porzucenia grzechów i nawrócenia, ile wprowadza już w rzeczywistość wiary i nadziei, w konieczność zaufania autorytetowi Jahwe, w atmosferę radykalnej przemiany całego universum. W pojęciu proroka sąd w „dniu Jahwe” połączony z ostateczną teofanią Jahwe na Syjonie (Jl 3,3), z pełnym objawieniem się „Chwały Boga Izraela”

<sup>10</sup> H. Ordon, *Eschatologiczny dar ducha Bożego (Jl 3,1-5)*, RTK 41 (1994), z.1, s. 47-51.

<sup>11</sup> *Tamże*, s. 49.

(nawiązanie do Iz 40,5 i Ez 43,2), z kosmicznymi znakami potęgi Jahwe i będzie początkiem kreacji dzieła zbawczego<sup>12</sup>.

Krótki tekst Ab 1,15 prezentuje eschatologię historyczną, w postaci interwencji Boga w „dniu Jahwe”:

„Albowiem bliski jest dzień Jahwe dla wszystkich narodów”.

*Jóm Jahwe* będzie dniem ukarania wszystkich narodów, nade wszystko dniem zniszczenia Edomu (Ab 6-21). Dla tego proroka zatem „dzień Jahwe” ma wymiar objawienia się sprawiedliwości Boga, przy czym zaznacza się wyraźnie bezkrytyczne patrzenie na Izrael w kategoriach historycznych.

Pozostaje jeszcze jeden tekst biblijny zawierający wyrażenie *jóm Jahwe* – Ml 3,23. Tekst to niezmiernie ważny.

„Oto ja pošlę wam Eliasza proroka, wobec przychodzącego dnia Jahwe, wielkiego i strasznego”.

Czym charakteryzuje się nadchodzący „dzień Jahwe”? W owym dniu ukaże się sam Jahwe (Ml 3,2), występujący przeciw pysznym i wyrządzającym krzywdę (Ml 3,19). Według Ml 3,19 dzień Jahwe nicomal utożsamia się z samym Jahwe, jako że „dzień nadchodzący spali” winnych gniewu Boga. Ta personifikacja sprawia, że *jóm Jahwe* absolutyzuje czas i historię, oznaczając konkretny, ale przyszły czas. Kontekst całej księgi pozwala wnioskować, że dokona się to w czasie przyjścia Mesjasza. *Jóm Jahwe* będąc wydarzeniem zbawczym, nie ma już wymiaru wyłącznie negatywnego, karzącego. Podkreśla raczej, z uwagi na posłannictwo proroka Eliasza (jakkolwiek je rozumieć: realnie lub symbolicznie), troskę Boga o zbawienie swego ludu. Eschatologia zawiera tutaj myśl o zbawczym planie Boga.

Z przeglądu tekstów biblijnych zawierających wyrażenie *jóm Jahwe* wynika, że dzień ten w Starym Testamencie oznacza rzeczywistość o złożonym znaczeniu. Generalnie *jóm Jahwe* jest w eschatologicznym sensie przedmiotem zarówno trwogi jak i nadziei. Bóg w eschatologicznych zapowiedziach tego dnia ukazuje się jako działający w historii i przez historię<sup>13</sup>. Działanie Boga w „dniu Jahwe” jest weryfikacją stanu narodu, opartą na kryteriach wyboru i obietnicy. Obraz rzeczywistości eschatologicznej „dnia

<sup>12</sup> T. Brzegowy, *Eschatologia proroka Joela*, RBL 46 (1993), nr 3-4, s. 124-125.

<sup>13</sup> T. Jelonek, *Eschatologia biblijna*, w: S. Grzybek (red.), *Vademecum biblijne*, cz. IV, Kraków 1991, s. 83.



Jahwe” na przestrzeni rozwoju objawienia biblijnego, w świetle teologii prorockiej, ukazuje z jednej strony moralną degrengoladę Izraela, z drugiej zaś strony potwierdza niezmienną wolę zbawienia człowieka przez Boga. W perspektywie eschatologicznej *jôm Jahwe* staje się historycznym wydarzeniem, niemniej jednak zawiera także eschatologiczne elementy idei mesjańskiej, związanej nieodmiennie z historycznie możliwymi do opisania – w świetle Pisma Świętego – realiami doczesnymi. Eschatologia *jôm Jahwe* ma zatem swe historyczne ukonkretnienie. Z biegiem czasu, w Objawieniu biblijnym, rzeczywistość eschatologiczna „dnia Jahwe” traci swą historyczność, odrywając się od jej realiów. Zapowiedzi *jôm Jahwe* zdają się przekraczać historię, transcendując człowieka i jego uwarunkowania historyczne, społeczne i polityczne. Eschatologia przybiera wymiar prawie że wyłącznie pozytywny, zarówno w odniesieniu do Izraela, jak i do innych nacji, odnowionych pod przewodnictwem Izraela. Przedwygnaniowy element sądu nad Izraelem bądź też nad narodami wrogimi Izraelowi w „dniu Jahwe”, pozbawiony zostaje wymiaru wyłącznie partykularnego, zyskując wymiar uniwersalistyczny<sup>14</sup>. Aczkolwiek *jôm Jahwe* zdaje się oznaczać u proroków nadal wyłącznie moment wkroczenia Boga w historię<sup>15</sup>, moment znany wyłącznie Bogu, to jednak jako kryterium eschatologiczne zyskuje coraz bardziej znaczenie stanu, nowej jakości, płynącej z interwencji Boga. Historia staje się coraz bardziej historią zbawienia, a nie wyłącznie historią interwencji Boga, przechodząc od ogólnikowych zapowiedzi mesjańskich do mesjanizmu w wymiarze eschatologicznym. Proces ten uwyraźni pozabiblijna, międzytestamentalna literatura, traktując *jôm Jahwe* nie jako moment historyczny, ale jako czas ostateczny, czas wieczności. W prorockich wypowiedziach Starego Testamentu o „*jôm Jahwe*” nie można jednak dostrzec zapowiedzi eschatologicznych bezwzględego końca, czy choćby końca w jego pojmowaniu nowotestamentowym. Owszem, prorocka teologia *jôm Jahwe* jest nośnikiem radykalnej nowości eschatologicznej, przekroczenia dotychczasowej rzeczywistości, nie zawiera jednak przesłania o eschatologii w wymiarze absolutnie transcendentym. *Jôm Jahwe* proroków wiąże raczej człowieka z Bo-

<sup>14</sup> A. Jankowski, *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, Kraków 1987, s. 27.

<sup>15</sup> K. Góźdz, *Paruzja jako „Dzień Jezusa Chrystusa”*, RT 41 (1994), z. 1, s. 84.

giem przez lekcję o wymiarze pedagogicznym, której etapem jest pojednanie i zbawienie<sup>16</sup>. Takie znaczenie przybliża *jôm Jahwe* do nowotestamentowej idei panowania Boga nad wszelką rzeczywistością. W ten sposób „dzień Jahwe” dla eschatologii biblijnej Starego Testamentu staje się kategorią, która odzwierciedla poglądy proroków na dzieje narodu wybranego (kryterium przymierza i zobowiązań zeń płynących), na historię zbawienia (kryterium ewolucji: od sądu i kary do nadziei) oraz na soteriologię (kryterium uniwersalizmu zbawczego).

*Sylwester JĘDRZEJEWSKI SDB*

---

<sup>16</sup> F. Dylus, *Perspektywa eschatologiczna w judaizmie i chrześcijaństwie*, w: W. Chrostowski (red.), *Dzieci jednego Boga*, Warszawa 1991, s. 260-261.