

Stanisław Hałas

Uczuciowość odzwierciedlona w Biblii : kilka przykładów

Łódzkie Studia Teologiczne 26/3, 33-43

2017

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.

KS. STANISŁAW HAŁAS SCJ

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II, Kraków

UCZUCIOWOŚĆ ODZWIERCIEDLONA W BIBLI KILKA PRZYKŁADÓW

Słowa kluczowe: miłosierdzie, łaska, ελεος, ḥesed

1. Wstęp. 2. Bogate słownictwo miłosierdzia. 3. Miłość oblubieńcza i rodzicielska. 4. Określanie postawy chrześcijańskiej za pomocą uczuć – motywacja emocjonalna

1. WSTĘP

Najczęściej rozumie się teksty Pisma Świętego i interpretuje jako bardzo konkretne i wymagające pouczenia, przykazania i normy. Różne wydarzenia, opisane zwłaszcza w Starym Testamencie, jawią się wtedy jako pełne nieubłaganej sprawiedliwości Bożej, Jego dominacji nad światem i nawet pewnego rodzaju surowości w stosunku do człowieka. Nawet przymierze na Synaju widzi się niekiedy jedynie w perspektywie Bożej potęgi i władzy nad Izraelem. Pan Bóg jawi się jako potężny Władca, który decyduje o losie swojego ludu, a zarazem i innych narodów.

Pisząc książkę na temat biblijnego słownictwa miłości i miłosierdzia i porównując w niej odcienie znaczeniowe różnych określeń hebrajskich i greckich¹, zdałem sobie sprawę z tego, jak wiele jest w Piśmie Świętym terminów wyrażających Bożą dobroć, miłość i miłosierdzie. Zrozumiałem też, jak trudno je przetłumaczyć na współczesne słowa w języku polskim, a zarazem i w innych językach, aby tę dobroć Bożą należycie wyrazić. Ich współczesne odpowiedniki, takie jak np. *łaska* i *miłosierdzie* brzmią dziś niezbyt miło i nieprzekonująco. Zdają się uwydatniać Bożą wyższość i władztwo nad ludźmi, a tym samym i ludzką bezradność. Równocześnie dostrzegłem już u najdawniejszych tłumaczy Biblii z języka hebrajskiego na grecki (tzw. Septuaginta) trudności z doбором właściwych odpowiedników i niezupełną ich adekwatność w stosunku do początkowego oryginału.

¹ S. Hałas, *Biblijne słownictwo miłości i miłosierdzia na zderzeniu kultur. Określenia hebrajskie i ich greckie odpowiedniki*, Kraków 2011. Została ona wydana przez Wydawnictwo Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, w serii naukowej pt. *Studia*, jako ich t. XVIII.

Dlatego pragnę się podzielić z czytelnikiem niektórymi spostrzeżeniami na temat uczuciowości wyrażonej w Piśmie Świętym i uwidocznic to na kilku przykładach, choć cały problem wydaje się znacznie szerszy.

2. BOGATE SŁOWNICTWO MIŁOSIERDZIA

Zacznę więc od słownictwa miłosierdzia, które wnikliwie przestudiowałem we wspomnianym już opracowaniu książkowym. Okazuje się najpierw, że jest ono bogate i bardzo często używane. Współcześnie dobrze rozumiemy i należycie dowartościowujemy samo określenie miłości, w oryginalnym języku *'āhēb* lub *'ahābāh*. Dziwić jednak może fakt, że w Biblii rzadko określa ono postawę i uczucie Boga do ludzi. Co najwyżej kilka razy określa relację Boga do najbardziej zasłużonych postaci, takich jak np. król Salomon (2 Sm 12, 24; Ne 13, 26) oraz patriarchowie (Pwt 4, 37), a zwłaszcza Abraham (2 Krn 20, 7; Iz 41,8). Jeżeli już ta miłość jest odniesiona do ludu, to zawsze jest podany szczegółowy jej motyw, np. sprawiedliwość (np. Ps 11, 7; 33, 5)². Normalnie jednak jako określenie uczucia Boga do swojego wybranego ludu Biblia nie używa określenia *'āhēb*. Dlaczego?

Wynika to ze specyfiki znaczeniowej tego słowa. Otóż określa ono uczucie spontanicznie wynikające z upodobania, które lepiej by było przetłumaczyć na język polski jako *lubić*. Określa bowiem naturalne uczucie, jakie łączy mężczyznę z kobietą (np. Pnp 1, 3 n. 7; 3, 1 n), a także miłość rodzicielską do własnych dzieci (Rdz 22, 2; 37, 3 n; Oz 11, 1). Może również oznaczać upodobanie do określonej potrawy, którą np. syn Izaaka miał przyrzadzić ojcu, aby otrzymać błogosławieństwo (Rdz 27, 4. 9. 14), czy nawet do pewnych zajęć, np. uprawy roli (2 Krn 26, 10). Dlatego też najlepszym jego polskim odpowiednikiem jest *lubić*, a nie *kochać*. Wydaje się, że właśnie dlatego słowo to nie jest w Biblii używane jako określenie miłości Boga do swojego ludu, choć odwrotnie tak. Znany tekst biblijny zawiera przykazanie miłości Boga przez człowieka *z całego serca, z całej duszy i ze wszystkich sił* (Pwt 6, 5 i in.)³.

Inaczej jednak jest z jego greckim odpowiednikiem *αγαπή* i *αγαπαω*. Okazuje się, że greckie słowa mają już inny odcień znaczeniowy i wskazują na miłość bardziej szlachetną i ofiarną. Są też coraz częściej używane w Biblii jako określenie miłości Bożej nie tylko w Nowym Testamencie, lecz już w najpóźniejszych księgach Starego Testamentu pisanych od początku po grecku, np. Mdr 11, 24; 16, 26⁴. Ewangelista Jan uczyni z tego słowa podstawowe określenie relacji między Bogiem jako Ojcem a Jego Synem oraz chrześcijanami⁵.

² Szersze rozwinięcie tamże, 53 nn.

³ Tamże, 42–47; 50 nn.

⁴ Tamże, 57 nn.

⁵ Określenie *αγαπή* (*αγαπαω*) występuje najczęściej w Ewangelii Janowej (44 razy) i Pierwszym Liście św. Jana (52 razy). Określa zarówno miłość Ojca do Syna (J 3, 35; 10, 17; 15, 9; 17, 24) jak i Syna do Ojca (14, 31), oraz Ojca i Syna do chrześcijan (3, 16; 13, 1; 15, 9) i na odwrót (J 14, 15; 21). Określa również miłość braterską we wspólnocie chrześcijan (13, 34 n; 15, 17), co jest zastosowa-

Okazuje się, że jako określenie dobroci i miłości Boga do swojego ludu autorzy Starego Testamentu preferowali inne określenia, jak np. *hesed*, *hēn*, *hānan* oraz *rahāmīm*. Tłumaczymy je zazwyczaj jako miłosierdzie czy łaska, jednak te polskie odpowiedniki nie oddają głębi znaczeniowej tych określeń. To samo dotyczy także innych języków współczesnych. Wiele wskazuje na to, że określenia *łaski* czy *miłosierdzia* zdewaluowały się znaczeniowo w naszej kulturze i stały się określeniami niemiłymi, źle kojarzonymi. Zaczęły się nam kojarzyć z drobną jałmużną rzucaną żebrakowi na odczepne, albo jako przejaw pychy tego, kto udziela pomocy w potrzebie. Zazwyczaj chodzi o niezbyt wielki datek pieniężny, który bardziej upokarza otrzymującego, niż stanowi realną pomoc. Charakterystyczne dla współczesnej kultury jest to, że działalności dobroczynnej nie określa się już jako miłosierdzie, lecz jako akcję charytatywną, czy też pomoc humanitarną. Nawet kościelną organizację, która zajmuje się pomocą osobom biednym i potrzebującym, nazwano *Caritas*, a nie miłosierdzie, a jej protestancki odpowiednik to *Diakonia*.

O ile jeszcze potrafimy zrozumieć Boże miłosierdzie dla ludzi, to już zdecydowanie nie akceptujemy łaski okazywanej nam przez innych ludzi. Mówimy przecież: „nie potrzebuję niczyjej łaski ani miłosierdzia!” Okazaną łaskę i miłosierdzie potraktowalibyśmy jako własne upokorzenie, jako przejaw wyższości tego, kto świadczy nam pomoc⁶.

Niemniej jednak określenia biblijne, szczególnie w hebrajskim oryginale, wcale nie zawierają takiego odcienia znaczeniowego. Na przykład w określeniu *hesed*, które jest bardzo charakterystycznym określeniem Bożej dobroci w stosunku do ludzi, zupełnie nie widać tego niuansu znaczeniowego. Jest ono określeniem bardzo oryginalnym i nie znajduje dokładnego odpowiednika ani w językach współczesnych, ani nawet w grece biblijnej czy łacinie. Precyzyjne określenie jego znaczenia było i jest przedmiotem naukowych opracowań, a nawet osobnych publikacji książkowych i ma już sporą bibliografię⁷. W moim opracowaniu na temat biblijnego słownictwa miłości i miłosierdzia wnioskuję, że określa on przede wszystkim wierną miłość Boga do swojego ludu. A wniosek ten opieram przede wszystkim na obserwacji, że to pojęcie występuje z reguły w kontekście określeń, które wskazują na wierność i trwałość, a zwłaszcza *przymierza* (18 razy w Biblii Hebrajskiej), wierności (*'ēmet* – 32 razy), określenia wieczności (*'ôlām* – 58 razy), pamięci (12 razy), a nawet *pokolenia* w sensie trwania przez wiele pokoleń (4 razy). Można powiedzieć, że *hesed* to miłość wynikająca z przymierza. Przymierze zaś, które Bóg zawierał ze swym

niem najczęstszym w Pismach Nowego Testamentu – por. J.H. Elliott, *I Peter. A New Translation with Introduction and Commentary*, New York 2000, 386 n. Określa więc wszystkie relacje religijne między Bogiem, Chrystusem i chrześcijanami, co można uznać za specyfikę Pism Janowych. Nie ma w nich natomiast określeń miłosierdzia za wyjątkiem 2 J 3.

⁶ Doskonale wyczuwał ten problem św. Jan Paweł II i dlatego w IV rozdziale swojej Encykliki *Dives in misericordia* obszernie wyjaśnia, że przyjęcie syna marnotrawnego nie było jego upokorzeniem (nr 6).

⁷ Np. W.F. Lofthouse, *Hēn and Hesed in the Old Testament*, Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft, 51 (1933) 29–35; J. Czerski, *Pojęcie hesed w Starym Testamencie (stan badań)*, Roczniki Teologiczno-Kanoniczne 30 (1983), z. 1, 103–116; K.D. Sakenfeld, *The Meaning of Hesed in the Hebrew Bible. A New Inquiry*, Eugene OR 2002.

ludem, jawi się w tym kontekście jako zobowiązanie do wiernej miłości, na którą zawsze można liczyć i do niej się odwoływać⁸.

Toteż chodzi o charakterystyczne określenie miłości Boga do swojego ludu, do której zobowiązał się na mocy zawartego przymierza. Nigdy natomiast nie określiła relacji Boga do narodów pogańskich, ponieważ z nimi Bóg nie był zobowiązany do wiernej miłości na mocy przymierza.

Równocześnie należy zauważyć, że wierna miłość stanowi, również w relacjach międzyludzkich, najcenniejszy ideał, którego wszyscy pragną i sobie życzą. Któż bowiem nie pragnie być kochany miłością wierną i niezawodną, na którą można zawsze, w każdej życiowej sytuacji liczyć i na niej polegać? Taką właśnie miłość ofiaruje nam Bóg, poczynawszy od Starego Przymierza. Jest to rzeczywiście piękna i wspaniała miłość, której sens trudno wyczuć, czytając tłumaczenie biblijnych tekstów oddających ją jako łaskę czy miłosierdzie. Widać to najlepiej w Psalmach, w których twierdzenie o wiernej miłości Boga pojawia się wielokrotnie jako swoistego rodzaju refren: *kî le 'ôlām ḥasdô – bo Jego dobroć na wieki* (Ps 118, 136). Jednak jeśli słowo to zostało przetłumaczone jako *łaska* czy *miłosierdzie*, trudno w nim dostrzec określenie pięknej i wiernej miłości Boga do swojego umiłowanego ludu. Niektórzy jednak próbują, i to zupełnie słusznie, tłumaczyć ten charakterystyczny refren właśnie w sensie wiernej miłości Boga do swojego ludu⁹.

Okazuje się, że już dawni tłumacze Septuaginty w III czy II w. przed Chrystusem mieli problemy z oddaniem tego hebrajskiego terminu na język grecki. Widać to w wyborze różnych greckich odpowiedników, jednak najlepszym okazał się ελεος i właśnie nim najczęściej tłumaczą hebrajski *ḥesed*. Nie jest to jednak odpowiednik dokładny, ponieważ zawiera w sobie aspekt litości, współczucia i ubolewania nad cierpieniem i biedą, którego w hebrajskim oryginale zupełnie nie widać. Jednak właśnie ten grecki odpowiednik najlepiej uwydatniał Bożą transcendencję, a zarazem Jego wrażliwość na cierpienia, których Jego lud wielokrotnie doświadczał, zwłaszcza od czasów niewoli babilońskiej¹⁰. Dlatego też jest preferowany jako odpowiednik hebrajskiego *ḥesed*.

Wydaje się, że takie właśnie przetłumaczenie hebrajskiego słowa na język grecki, a później na łacińską *misericordia*, wywarł przemożny wpływ na późniejsze tłumaczenia oraz na nasze postrzeganie Bożej dobroci w stosunku do człowieka. Dobrze że sięgając do bardziej pogłębionej analizy określeń hebrajskich, próbuje się dziś wydobyć pierwotny sens pięknego określenia biblijnego.

⁸ S. Hałas, dz.cyt., od s. 95 i pełne zestawienie połączeń na s. 120 n.

⁹ Np. francuska *Bible de Jérusalem* tłumaczy to określenie przez *amour*, współczesne tłumaczenia angielskie jako *steadfast love* (English Standard Version i New Revised Standard Version), czy też *loyal love* (New English Version). Również ks. H. Witczyk proponuje tłumaczyć ten zwrot jako: *Jego miłość na wieki – Miłość Jahwe napelnia ziemię* (Ps 33, 5). *Świat dziełem miłości Boga*, w: *Pan moim światłem. Księga Pamiątkowa dla Księdza Profesora Jerzego Chmiela w 65 rocznicę urodzin*, red. W. Chrostowski, Warszawa 2000, 373 n. Por. S. Hałas, dz.cyt. 100–102.

¹⁰ Por. J. Czerski, art.cyt. 116; J. Kudasiewicz, *Kontemplacja miłosiernego oblicza Jezusa Chrystusa*, w: *Kontemplacja oblicza Chrystusa i ewangelizacja. Materiały sympozjów katechetycznych Międzyszakonnego Wyższego Instytutu Katechetycznego w Krakowie (lata 2002 i 2003)*, red. A.E. Klich, Kraków 2003, 152.

Innym określeniem, które jest powodem analogicznych trudności, jest *hēn* i *hānan*, które dziś jest tłumaczone z reguły jako łaska. W swoim hebrajskim pierwotworze jest ona pewnego rodzaju odwrotnością znaczeniową *hesed* i oznacza miłość spontaniczną, nie wynikającą ze zobowiązań. Najbardziej chyba charakterystyczny w tym względzie jest zwrot *znaleźć łaskę (hēn) w czyichś oczach*. Napotykamy na niego aż 41 razy w Biblii Hebrajskiej i oznacza, że ktoś został obdarzony szczególnymi względami ze strony kogoś z reguły starszego, ważniejszego, czy też stojącego wyżej w hierarchii społecznej, np. króla (1 Sm 16, 22; 1 Krl 11, 19) lub właściciela terenu (Rt 2, 2.10.13). Użycie zwrotu w relacjach międzyludzkich pozwala nam lepiej zrozumieć jego sens znaczeniowy, kiedy jest użyty w relacji do Boga¹¹. Najbardziej chyba znanym zastosowaniem tego zwrotu są słowa skierowane przez anioła do Maryi podczas Zwiastowania: *znalazłaś bowiem łaskę u Boga* (Łk 1, 30). Znaczą one, że przyszła Matka Mesjasza została otoczona przez Boga szczególną miłością i dzięki niej uzdolniona do spełnienia swej szczególnej roli¹².

Przytoczone przykłady pokazują, że chodzi o szczególne względy i życzliwość okazywaną spontanicznie komuś, kto wcale nie musiał na to zasłużyć. Łukasz na pewno chce pokazać, że Maryja została otoczona taką właśnie miłością Boga i na Jej przykładzie doskonale uwidoczniał, czym jest Boża łaska. Nic w tym dziwnego, skoro był przecież uczniem św. Pawła, który, jak słusznie zauważono, jest nowotestamentalnym teologiem łaski. Podkreśla jej podstawowe znaczenie w Odkupieniu ofiarowanym człowiekowi (np. Ga 2, 21; 5, 4; Rz 3, 24 itd.)¹³. Łaska, dzięki której dostąpiliśmy odpuszczenia grzechów i zbawienia, to po prostu określenie miłości Bożej do ludzi, na którą sobie przecież nie zasłużyli. I to wyjaśnia najprawdopodobniej predylekcję Pawła do tego właśnie określenia Bożej miłości i dobroci, które doskonale uwidacznia miłość zaofiarowaną nie tylko narodowi żydowskiemu, lecz także, a może nawet przede wszystkim, poganom¹⁴.

Widać tendencję, aby w tych dwóch określeniach dopatrywać się nie tyle sensu miłości i życzliwości Bożej, Jego konkretnego działania, czy też skutków tego działania¹⁵. Wynika to zapewne ze specyfiki naszej współczesnej mentalności, która chętniej skupia się na konkretnym działaniu i jego wymiernych skutkach, emocje zaś traktuje jako sprawę osobistą, subiektywną i trudną do weryfikacji. Takie jednak rozumienie łaski, czy też określenia *hesed* prowadzi do pomieszania pojęć i relatywizacji ich znaczenia w zależności od skutków, których są przyczyną¹⁶. Tendencję tę widać np. w popularnym używaniu określenia łaski w liczbie mnogiej,

¹¹ S. Hałas, dz. cyt. 136 nn.

¹² Por. F. Mickiewicz, *Ewangelia według świętego Łukasza*, cz. I (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament, III/1), Częstochowa 2011, s. 113.

¹³ Por. H. Conzelmann, *χαρις κτλ.*, in: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. IX, 383 nn; A.B. Luter, *Łaska*, w: *Słownik teologii św. Pawła*, red. G.F. Hawthorne i in., Warszawa: Vocatio 2010, 448.

¹⁴ S. Hałas, dz.cyt. 155 nn.

¹⁵ Por. A.B. Luter, art.cyt., 447.

¹⁶ Widać to np. w opracowaniu K. Sakenfeld, dz.cyt., w którym analizuje ona to pojęcie bardzo przedmiotowo. Prowadzi to do zbyt drobiazgowych rozróżnień jego sensu w zależności od czasu napisania i kontekstu.

jakby ona była jakimś wydzielanym towarem. W Nowym Testamencie określenie łaski jest zawsze używane w liczbie pojedynczej, ponieważ trudno mówić o miłości czy życzliwości w liczbie mnogiej¹⁷.

Trzecim wreszcie określeniem, które z reguły jest tłumaczone jako miłosierdzie i które, jak się uważa, najlepiej wyraża ideę miłosierdzia, jest *rahāmīm* i spokrewniony z nią czasownik *rh̄m*. Okazuje się jednak, że podstawowym sensem tego określenia jest nie tyle miłosierdzie w sensie teologicznym (miłość okazywana grzesznikom), ile miłość o wielkiej głębi uczuciowej, czyli bardzo mocno przeżywana. Ten odcień znaczeniowy widać doskonale w znanym porównaniu miłości Bożej do macierzyńskiej u Izajasza:

Czy może niewiasta zapomnieć o swoim niemowlęciu,
Ta, która przecież gorąco kocha (riḥam) syna urodzonego z własnego łona!
A nawet gdyby ona zapomniała,
Ja nie zapomnę o tobie! (45, 15)

W zacytowanym tekście czasownik *riḥam* nie oznacza wcale miłosierdzia w naszym rozumieniu, lecz wielką miłość matczyną do swego własnego dziecka. Ponieważ jest to miłość szczególnie intensywna i czuła, dlatego autorzy biblijni uznali właśnie to określenie za najbardziej właściwe, aby nim wyrazić miłość Bożą do ludu cierpiącego na skutek popełnionych grzechów, a więc Jego miłosierdzie. Taki sens tego określenia widać w wielu tekstach biblijnych np. w Pwt 13, 18; Iz 60, 10 i in.

Również i w przypadku tego określenia widać rozbieżność w tłumaczeniu na język grecki i to jeszcze większą niż w przypadku poprzednich. Widocznie tłumacze Septuaginty nie znajdowali w języku greckim właściwego ekwiwalentu i dlatego tłumaczą je różnymi odpowiednikami w zależności od kontekstu. Albo przez *ελεος* i *ελεω* jako zwyczajne określenie miłosierdzia, które jest jednak również najczęstszym odpowiednikiem innego słowa *hesed*, albo przez *οικτιρμοι*, które jednak kojarzy się z głośnym lamentowaniem jako wyrazem wielkiego bólu, albo jako *πλαγχνα*, które jednak w świeckiej grece określało wnętrzości zwierzęce lub ludzkie¹⁸ jako ośrodek głębokich uczuć.

Ta rozbieżność w tłumaczeniu jednego i tego samego określenia świadczy o tym, że w języku greckim nie znajdowano właściwego i precyzyjnego odpowiednika. Wynika to zapewne z faktu, że obydwa języki biblijne znacznie się między sobą różnią i są zaliczane przez specjalistów do zupełnie innych grup językowych: języków semickich i języków tzw. indoeuropejskich, do których zaliczają się także języki słowiańskie, romańskie i germańskie. Zapewne ten fakt, a także i wielka odległość geograficzna i czasowa sprawiają, że trudno przetłumaczyć piękne określenia biblijne na nasze współczesne języki tak, aby oddać ich całe bogactwo znaczeniowe. Często tłumaczy się je, idąc za pewną tradycją kościelną, i tak jest zwłaszcza z pojęciem łaski. Jesteśmy przecież uwarunkowani całym kontekstem kościelnym i dyskusjami dogmatycznymi na temat roli łaski w zbawieniu.

¹⁷ Szerzej omawiam ten problem w książce o biblijnym słownictwie miłosierdzia i miłości; S. Hałas, dz.cyt. 155–168.

¹⁸ Por. N. Walter, *πλαγχνα* i in., in: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. IX, red. H. Balz i G. Schneider, Stuttgart 1983, 635. W Nowym Testamencie jest użyte tylko raz w tym dosłownym sensie w Dz 1, 18, gdzie określa wnętrzości Judasza, które miały wypłynąć po jego samobójczej śmierci.

Niemniej jednak analiza podstawowych określeń Bożej dobroci i miłości w stosunku do człowieka pokazuje, że jest ich wiele i pełnią ważną rolę w ukazaniu Boga jako Osoby wrażliwej i bliskiej człowiekowi. Na pewno autorzy Pisma Świętego, zarówno ci hebrajscy Starego Testamentu, jak i późniejsi greccy, starali się tę dobroć wyrazić za pomocą najwłaściwszych i najpiękniejszych słów, jakie były w danym języku używane jako określenie szlachetnych uczuć ludzkich. To samo można powiedzieć o tłumaczach tekstu biblijnego na łacinę i inne języki. Posługiwali się nie tyle wypracowanymi później określeniami filozoficznymi, jak np. natura (φύσις) czy mądrość w sensie wiedzy intelektualnej, ile określeniami wskazującymi na dobroć i szlachetność osoby, zwłaszcza Boga.

Określenia z zakresu filozofii racjonalnej na pewno są pomocne w lepszym rozumieniu zależności przyczynowo-skutkowych, są jednak mniej użyteczne do określenia relacji międzyosobowych, zawsze zabarwionych emocjonalnie. Odnosimy się do ludzi zawsze z pewnym zaangażowaniem emocjonalnym: większym lub mniejszym, pozytywnym lub negatywnym. Trudno przecież mówić o innym człowieku bez emocjonalnego zaangażowania, co widać zwłaszcza w literaturze pięknej. A Bóg w Biblii jest konsekwentnie ukazany jako Osoba bardzo bliska człowiekowi i wrażliwa na jego odczucia. Jako ktoś, kto nigdy nie opuszcza człowieka i zawsze jest przy nim, zwłaszcza gdy potrzebuje Jego pomocy i wsparcia. To towarzyszenie człowiekowi i obecność przy nim doskonale wyraża się w Bożym imieniu Jahwe, które oznacza bycie w sensie towarzyszenia (Wj 3, 14 nn)¹⁹ oraz w biblijnym pozdrowieniu *Pan z tobą* czy *z wami* (np. Sdz 6, 12 n; Łk 1, 28).

Teologia systematyczna, oparta w dużej mierze na racjonalizmie filozoficznym, nie poświęca zbytnej uwagi określeniom emocji, jakie łączą Boga z ludźmi i ludzi z Bogiem. Podobnie nasza współczesna kultura traktuje emocje jako zjawisko subiektywne, a więc mniej ważne. Co najwyżej teologia duchowości i mistyka skupia większą uwagę na tego rodzaju przeżyciach. Jednak religia polega na więzi bardzo osobistej i personalnej z Bogiem, która z konieczności jest zabarwiona emocjami i jako taka jest ukazana w Piśmie Świętym. Biblijni autorzy starają się ukazać tę interpersonalną więź za pomocą określeń ludzkich emocji, a także przez artyzm pisanego słowa. Bardzo pouczający jest w tym względzie fakt, że bardzo duża część Biblii, i to zwłaszcza Starego Testamentu, została napisana poezją, ponieważ właśnie ona szczególnie dobrze nadaje się do wyrażania ludzkich uczuć. O księgach Nowego Testamentu mówi się z kolei, że często trudno wytyczyć granicę między właściwą prozą a poezją. Ich proza jest nasycona w dużym stopniu elementami poetyckimi takimi jak choćby paralelna, a więc podwójne sformułowania, na które napotykamy przecież bardzo często.

3. MIŁOŚĆ OBLUBIEŃCZA I RODZICIELSKA

Wyrażeniu uczuć służy nie tylko bogate biblijne słownictwo, które wcale nie ogranicza się do kilku podstawowych określeń wyżej przeanalizowanych. Służy

¹⁹ Por. J. Lemański, *Księga Wyjścia. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (NKB ST, II), Częstochowa 2009, 150 n.

mu także obrazowość języka biblijnego, przy czym chodzi zwłaszcza o metaforę miłości małżeńskiej (oblubieńczej), a także rodzicielskiej, zwłaszcza ojcowskiej. Obydwa porównania zostały w Biblii wielokrotnie wykorzystane do zobrazowania miłości Boga do ludu. Pierwsze z nich, a mianowicie porównanie do miłości oblubieńczej, znajdujemy zwłaszcza w różnych pismach prorockich, a mianowicie Ozeasza (1, 2–3, 5), Izajasza (54, 1–11; 62, 3–5), Jeremiasza (2, 1–3, 10) i Ezechiela (16, 23). Są to rozbudowane obrazy, które ukazują najpierw ogrom miłości Bożej, a następnie niewierność ludu jako podłą zdradę tej miłości. W tym sensie odstępstwo od Boga zostało porównane do cudzołóstwa, a lud Boży do cudzołożnicy²⁰. Za zdradę miłości, która jest bardzo bolesna dla kochającego Oblubieńca, została surowo ukarana opuszczeniem, niewolą i śmiercią dzieci (por. Lm 1, 1 nn). Prorocy jednak ukazują jasno również perspektywę naprawy i powrotu do pierwotnej miłości, która już nigdy nie będzie zdradzona (np. Iz 54, 9 n).

Motyw tak mocno rozwinięty przez starotestamentalnych proroków znalazł raczej niewielki oddźwięk w pismach Nowego Testamentu. Można tu odnotować jedynie kilka niewielkich tekstów nawiązujących do miłości oblubieńczej. Porównują one przyjście Mesjasza do zaślubin (Mt 2, 18 //; 22, 1–14; 25, 1–13; J 2, 1–12; 3, 29 n), posługę apostolską do roli przyjaciela pana młodego (2 Kor 11, 2) oraz ukazują zbawienie jako zaślubiny Baranka (Ap 19, 7–9)²¹. Można by zapytać o przyczynę tej redukcji. Stało się tak być może dlatego, że małżeństwo w czasach grecko-rzymskich nie przedstawiało już tak wzniosłego ideału jak w społeczeństwie dawnego Izraela. Dlatego nie było już tak czytelnym obrazem Bożej miłości do ludzi.

Odwrotnie natomiast ma się sprawa z motywem miłości rodzicielskiej, czyli w przypadku Biblii głównie ojcowskiej²². W księgach Starego Testamentu, zwłaszcza prorockich, został on jedynie zarysowany (por. Wj 4, 22; 2 Sm 7, 14//1 Krn 17, 11; Ps 2, 7; Iz 63, 16–64, 7), aby w pismach Nowego Testamentu znaleźć pełne rozwinięcie. Dotyczy to zwłaszcza Ewangelii Janowej i Pierwszego Listu św. Jana, gdzie określenie Boga jako Ojca pojawia się najczęściej²³, lecz także Ewangelii Mateuszowej, Listów św. Pawła i innych pism. Zauważano, że w Ewangelii Janowej określenie Boga jako Ojca jest częstsze niż samo słowo *Bóg* i odpowiada mu również bardzo częste określenie Jezusa jako Syna. Ich wzajemna więź jest określana przede wszystkim jako *αγαπη*, a określenie to jest jak najbardziej właściwe do określenia wzajemnej miłości rodziców i dzieci ze względu na specyfikę znaczeniową greckiego słowa.

Określanie Boga jako Ojca jest używane przede wszystkim w znaczeniu ojcowskiej dobroci i miłości. Bardzo dobrze widać to zwłaszcza w takich tekstach jak: Mt 5, 45–6, 18 oraz bardzo wielu Janowych (3, 35; 10, 17 itd.). Jednak i w pozosta-

²⁰ Por. J.A. Dearman, *The Book of Hosea*, Grand Rapids Mi 2010, 54 nn.

²¹ Por. np. M. Wojciechowski, *Apokalipsa świętego Jana. Objawienie a nie tajemnica* (NKB NT, XX), Częstochowa 2012, 349.

²² W Biblii znajdujemy tylko jedno wyraźne porównanie miłości Bożej do matczynej, a mianowicie w Iz 49, 15: *Czy może kobieta zapomnieć o swym niemowlęciu? Czy może nie mówić dziecku swego łona? Lecz gdyby nawet ona zapomniała, Ja nie zapomnę o tobie!*

²³ Por. J. Drgas, „Kto mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca” (J 14, 9). *Bóg Ojciec w Ewangelii Janowej*, w: *Ty, Panie, jesteś naszym Ojcem* (Iz 64, 7). *Biblia o Bogu Ojcu*, red. F. Mickiewicz, J. Warzecha, Warszawa 1999, s. 115.

łych tekstach Nowego Testamentu, które nazywają Boga Ojcem, należy się doszukiwać sensu ojcowskiej miłości Boga (np. Łk 6, 36; Rz 8, 15; 1 P 1, 3). W tekstach biblijnych określenie Boga jako Ojca nie jest tylko odróżnieniem Pierwszej Osoby Boskiej od pozostałych, jak się je często dziś rozumie. Dlatego należy w nim zawsze szukać sensu ojcowskiej miłości czy to do Syna, czy też ludzi.

4. OKREŚLANIE POSTAWY CHRZEŚCIJAŃSKIEJ ZA POMOCĄ UCZUĆ – MOTYWACJA EMOCJONALNA

Również charakterystyczne, zwłaszcza dla Listów Nowego Testamentu, jest określanie postaw, jakimi powinni cechować się chrześcijanie, przez zastosowanie określeń dotyczących uczuć. Znajdujemy je zwłaszcza w różnych katalogach chrześcijańskich zalet. Chodzi o takie określenia jak: *αγαπή* z różnymi dookreśleniami (Rz 12, 9; Flp 2, 2; por. Kol 3, 19; Ef 5, 25. 33; 1 P 1, 22; 2, 17), *φιλοστρογοι* (= bycie serdecznymi – Rz 12, 10), *φιλάδελφοι* (= braterscy – Rz 12, 10; 1 P 3, 8 por. Hbr 13, 1; 1 P 1, 22; 2 P 1, 7), *χαίροντες* (= radosni – Rz 12, 12; por. 2 Kor 3, 11; Flp 2, 18; 3, 1; 4, 4 i in.), *σπλαγχνα* (= wrażliwość – Flp 2, 1; Kol 3, 12), *ευσπλαγχοι* (= serdeczna życzliwość – Ef 4, 32; 1 P 3, 8) i *οικτιρμοι* (= serdeczne współczucie – Flp 2, 1; por. Kol 3, 12). Te ostatnie, to odpowiedniki hebrajskiego *rahāmim*, określają głęboko przeżywaną miłość i miłosierdzie.

Na pewno określają one uczucia, przy czym chodzi przede wszystkim o uczucie miłości i życzliwości, a także i chrześcijańskiej radości. Jak słusznie zauważono, nie chodzi jednak o uczucia w sensie indywidualistycznym i romantycznym, jak dzisiaj rozumie się najczęściej miłość. W Listach Nowego Testamentu chodzi o dobroć i życzliwość, która przejawia się i wyraża w bardzo konkretnych czynach dla dobra innych²⁴. Obejmuje ona zarówno szczere uczucie, jak i konkretny czyn, który z niej wynika. Miłosierdzie jako szczera wrażliwość na drugiego człowieka, która zawsze ukonkretnia się we właściwej postawie i udzielanej pomocy, stanowi istotę etyki chrześcijańskiej²⁵.

Jesteśmy przyzwyczajeni bardziej cenić konkretny czyn niż miłość, uważając uczucie za sprawę subiektywną, bardzo osobistą i w sumie niezbyt ważną. Za coś, co nie podlega obiektywnej ocenie. Jednak harmonijne połączenie życzliwego uczucia z czynem uwydatnia najpierw szczerść świadczonego komuś dobra. A szczerza intencja jest przecież bardzo ważna dla adresata udzielanej pomocy. Dobro świadczone z wewnętrznym zaangażowaniem, a więc i przekonującą szczerością, sprawia adresatowi o wiele większą satysfakcję i radość. Taką pomoc cenimy sobie o wiele bardziej niż tę, która mogłaby wynikać z interesowności czy wyrachowania w oczekiwaniu na własną korzyść pomagającego. Dlatego też określeniami dotyczącymi uczuć, zwłaszcza miłości i życzliwości, opisano w Biblii nie tylko Boga, lecz ukazano również ideał etyki chrześcijańskiej.

²⁴ Por. J.H. Elliott, dz.cyt. 386.

²⁵ S. Hałas, dz.cyt., 286.

Z drugiej zaś strony, przeżywane emocje są wielką siłą motywacyjną. O wiele łatwiej i chętniej wykona zadanie ktoś motywowany życzliwością i przychylnością do adresata pomocy. Znacznie łatwiej i lepiej wykonamy zadanie dla kogoś, kto jest nam bliski i kogo lubimy. Bardziej spontanicznie przychodzi nam świadczyć dobro komuś, kogo znamy i obdarzamy życzliwością niż dla anonimowych odbiorców. Wielkie uczucie zaś potrafi zmobilizować człowieka nawet do wielkiej wspaniałości i poświęcenia, jak to obserwujemy na przykładzie kochających się ludzi. Widać to szczególnie dobrze na przykładzie rodziców, którzy potrafią wszystko poświęcić dla swego dziecka. Również dobrze umotywowani żołnierze są zdolni do niebywałych poświęceń, a nawet bohaterstwa.

Na tym właśnie polega motywacyjna siła biblijnych pouczeń i zachęt, które zawierają w sobie również aspekt emocjonalny i odwołują się do ludzkich uczuć. Dlatego też w ich interpretacji należy dostrzec i uwzględnić również i ten wymiar, aby należycie dowartościować ich paranezę. Również w tłumaczeniach Pisma Świętego na język polski i inne języki współczesne należy szukać i dobierać takie odpowiedniki oryginalnych słów i sformułowań, aby tego niuansu emocjonalno-motywowego nie zagubić.

Na mocno zaakcentowanym wymiarze emocjonalnym polega również literackie piękno Biblii jako tekstu, który zawiera duże walory artystyczne. Podobnie jak wartościowa i piękna literatura sięga do głębokich pokładów ludzkiej uczuciowości. W różnych tekstach Pisma Świętego aspekt ten można odnaleźć, choć nieraz jest ukryty pod powłoką różnych określeń i porównań. Należy ten wymiar wydobyć i należycie dowartościować, aby jak najlepiej zrozumieć pełną zawartość biblijnego orędzia.

BIBLIOGRAFIA

- Conzelmann H., Zimmerli W., χαρις κτλ., in: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. IX, Stuttgart, 350–405.
- Czerski J., *Pojęcie hesed w Starym Testamencie (stan badań)*, Roczniki Teologiczno-Kanoniczne 30 (1983), z. 1, 103–116.
- Dearman J.A., *The Book of Hosea*, Grand Rapids Mi: Eerdmans 2010.
- Drgas J., „Kto mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca” (J 14, 9). *Bóg Ojciec w Ewangelii Janowej*, w: *Ty, Panie, jesteś naszym Ojcem* (Iz 64, 7). *Biblia o Bogu Ojcu*, red. F. Mickiewicz, J. Warzecha, Warszawa: Vocatio 1999, 114–124.
- Elliott J.H., *I Peter. A New Translation with Introduction and Commentary*, New York: Doubleday 2000.
- Hałas S., *Biblijne słownictwo miłości i miłosierdzia na zderzeniu kultur. Określenia hebrajskie i ich greckie odpowiedniki*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II 2011.
- Kudasiewicz J., *Kontemplacja miłosiernego oblicza Jezusa Chrystusa*, w: *Kontemplacja oblicza Chrystusa i ewangelizacja*. Materiały sympozjów katechetycznych Międzyzakonnego Wyższego Instytutu Katechetycznego w Krakowie (lata 2002 i 2003), red. A.E. Klich, Kraków 2003, 151–164.
- Lemański J., *Księga Wyjścia. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament II), Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2009.
- Lofthouse W.F., *Hen and Hesed in the Old Testament*, Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 51 (1933) 29–35.

- Luter A.B., *Łaska*, w: *Słownik teologii św. Pawła*, red. G. F. Hawthorne i in., Warszawa: Vocatio 2010, 447 nn.
- Mickiewicz F., *Ewangelia według świętego Łukasza*, cz. I (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament, III/1), Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2011.
- Sakenfeld K.D., *The Meaning of Hesed in the Hebrew Bible. A New Inquiry*, Eugene OR 2002.
- Walter N., *σπλαγχνov i in.*, in: *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, red. H. Balz i G. Schneider, Stuttgart 1983, 635 nn.
- Witczyk H., *Miłość Jahwe napelnia ziemię (Ps 33, 5). Świat dziełem miłości Boga*, w: *Pan moim światłem. Księga Pamiątkowa dla Księdza Profesora Jerzego Chmiela w 65. rocznicę urodzin*, red. W. Chrostowski, Warszawa: Vocatio 2000, 370–379.
- Wojciechowski M., *Apokalipsa świętego Jana. Objawienie a nie tajemnica* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament, XX), Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2012.

EMOTIONALITY REFLECTED IN THE BIBLE. SOME EXAMPLES

Summary

The paper demonstrates an emotional aspect of biblical communication on some examples. Firstly, it is rich emotional vocabulary depicting goodness of God as well as Christian attitude. It contains terms describing love, mercy and grace. It also includes comparisons to married, bridal and parental love, especially paternal love. It is seen in frequent calling God Father. The author suggests that this aspect should be more visible in Bible translations into modern languages.

Key words: mercy, grace, ελεος, hesed

Nota o Autorze

Ksiądz **Stanisław HALAS** – sercanin, jest profesorem egzegezy Nowego Testamentu i dyrektorem Instytutu Nauk Biblijnych na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Specjalizuje się w biblijnym nauczaniu na temat miłosierdzia i miłości. Kontakt: 32-422 Stadniki 81, e-mail: stanha@poczta.onet.pl