

Dariusz Iwański

Mieszkanie Boga w niebie według Księgi Czuwających (1 Henoch 14,8-23)

Collectanea Theologica 79/2, 101-112

2009

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.

DARIUSZ IWAŃSKI, TORUŃ

MIESZKANIE BOGA W NIEBIE WEDŁUG KSIĘGI CZUWAJĄCYCH (1 HENOCH 14,8-23)

Pytanie o to, gdzie mieszka Bóg, jest naiwne tylko z pozoru. Wszystko zależy od tego, kto pyta i jak szczegółowa ma być odpowiedź. Naturalną i wręcz intuicyjną odpowiedzią jest: „W niebie”¹. To jednak tylko początek kłopotów, bo natrętny pytający jest już gotów mnożyć pytania: „A gdzie jest niebo?” „Jak duże jest niebo?” „Czy Bóg ma tam dom, czy pałac?” Jeśli zapowiada się dłuższa dyskusja, znawcy tematu zacierają ręce, bo będą mogli przystąpić do wywodów, w których nie zabraknie odniesień do literatury biblijnej i pozabiblijnej. W niniejszej prezentacji będę chciał naświetlić problem, opierając się głównie na jednym tylko dziele należącym do pozabiblijnej literatury żydowskiej okresu Drugiej Świątyni, a mianowicie Księdze Henocha (1 Henoch). Ograniczę się przede wszystkim do treści zawartych w 14 rozdziale Księgi Czuwających, która otwiera zbiór 1 Henoch².

¹ Por. J.J.M. Roberts, *Isaiah in Old Testament Theology*, Interpretation 36/1982, s. 130-143; M.G. Reddish, *Heaven*, ABD III, s. 90-91.

² Księga Henocha składa się z pięciu części – ksiąg. Dlatego często mówi się tu o tzw. Pięcioksięgu Henocha. Chodzi tu o jedno z najważniejszych dzieł żydowskiej literatury apokaliptycznej okresu Drugiej Świątyni. Jest to druga, co do objętości księga zachowana spośród apokryfów Starego Testamentu. Rozmiarami ustępuje jedynie Księdze Jubileuszów. Księgi wchodzące w skład 1 Henocha powstawały w ciągu trzech wieków przed Chr. Są bezcennym świadectwem ewolucji religijnej myśli żydowskiej tuż przed nadejściem ery chrześcijańskiej. Z tego również powodu stanowią niebagatelny punkt odniesienia dla badań nad judaizmem Drugiej Świątyni, który – bynajmniej – nie był monolitem. Wreszcie trzeba zauważyć, że 1 Henoch nie był obojętnym pierwszym chrześcijanom. Autor listu Judy nie waha się cytować 1 Henocha, a autor Apokalipsy zdaje się niejednokrotnie odwoływać do motywów znanych z 1 Henocha (podróże do nieba; świątynia Boga w niebie; sąd nad bezbożnymi; cierpienie sprawiedliwych, które będzie pomszczone); por. J.H. Charlesworth, *A Rare Consensus Among Enoch Specialists: the Date of the Earliest Enoch Books*, w: G. Boccaccini (red.), *Enoch. The Origins of Enochic Judaism. Proceedings of the First Enoch Seminar. University of Michigan, Sesto Fiorentino, Italy June 19-23, 2001*, Torino 2002.

Henoch w progach Bożych

Gdy chodzi o kwestię mieszkania Boga, to zarówno Biblia, jak i żydowska literatura międzytestamentalna są zgodne, że Bóg mieszka w niebie. Tam znajduje się Jego jedyny w swoim rodzaju Dom, będący Pałacem i Świątynią zarazem. Nieco zaskakująca może być jednak wizja nieba, jaką prezentuje księga.

Nasze rozważania warto więc rozpocząć od naszkicowania głównych założeń i wyobrażeń dotyczących nieba, jakie napotykaemy w Biblii i oraz w Księdze Czuwających właśnie. Komentatorzy stosunkowo rzadko podejmują kwestię, która jest dość ważna w naszym kontekście, a mianowicie kwestię „formatu” nieba. Chodzi o to, czy należy uważać niebo za „strukturę” jednolitą, czy może wielowarstwową? Oczywiście, czytelnik nie powinien gorszyć się nieco zbyt przestrzennym – trójwymiarowym traktowaniem nieba, który przyjąłem na potrzeby tego opracowania.

„Format”, czyli niebo czy nieba?

Biblia potwierdza wyrażoną wcześniej intuicję, że niebo jest miejscem, gdzie mieszka Bóg. Jest ono zarazem pierwszym i właściwym miejscem Jego zamieszkiwania. Można śmiało stwierdzić, że ta wiara towarzyszyła Izraelowi od początku jego istnienia (por. np.: Rdz 11,5; 18,21; Wj 19,11; 20,22; Ps 18,7; Iz 31,4; Pwt 4,36). Jednocześnie prawdą jest też, że najstarsze tradycje zachowane w Starym Testamencie mówią również o zamieszkiwaniu Jahwe w Edomie, na Synaju lub w Seirze (Pwt 33,2; Sdz 5,4)³. Co więcej, wydaje się, że autorzy biblijni wyraźnie wskazują na jakiś rodzaj zamieszkania Boga w starożytnych sanktuariach izraelskich i ostatecznie w świątyni jerozolimskiej. Powstaje więc pytanie, w jaki sposób Bóg był tam obecny? Odpowiedź będzie stosunkowo prosta, jeśli dokonamy rozróżnienia między zamieszkiwaniem, a manifestowaniem obecności. Otóż, w świątyni i w sanktuariach Jahwe objawiał się manifestując swa obecność (np. Sychem Rdz 12,7; Hebron Rdz 13,18; Beerszeba Rdz 26,23ff; Betel Rdz 28,10ff itd.), zaś w niebie mieszkał. Innymi słowy, niebo było domeną w pełni właściwą Bóstwu.

³ Por. R.A. Rosenberg, *Yahweh Becomes King*, JBL 85/1966, s. 297-307.

Wierze w objawianie się obecności Boga w sanktuariach ziemskich towarzyszyło również silne przekonanie, że Góra Synaj była ulubionym miejscem Boga (np. Sdz 5,1ff; 1 Krl 19,8ff)⁴. Warto zauważyć, że tradycja o wyborze przez Jahwe Jerozolimy, jako miejsca manifestowania swej obecności na ziemi, była zaprawiona polemicznie. Służyła do legitymizacji świątyni jerozolimskiej przeciwko konkurencyjnym centrom kultu w łonie państwa Dawidowego (por. Ps 2,6; 68,17; 78,67-69; 132,13-17)⁵.

Jest to o tyle ciekawe, że w żydowskiej literaturze apokryficznej motyw świątyni znowu posłużył do polemiki. Tym razem będzie jednak chodziło o kontrast między świątynią w niebie i tą na ziemi. Takie przeciwstawienie sobie obu tych świątyń posłużyło wyrażeniu krytyki pod adresem jakości kultu i personelu kultycznego w Jerozolimie. Ten wątek będzie przedmiotem rozważań w dalszej części niniejszego opracowania. Teraz jednak wypada powrócić do tematu „formatu” nieba.

W potocznej mowie pojęcia „niebo” i „niebiosy” funkcjonują dość swobodnie i nierzadko zamiennie. Z podobną swobodą zdaje się nimi posługiwać tekst biblijny. Hebrajski termin שָׁמַיִם „niebo” ma końcówkę liczby mnogiej („niebiosy”?). W języku hebrajskim użycie słowa שָׁמַיִם dotyczy dwóch różnych kategorii znaczeniowych: nieba rozumianego w kategoriach fizycznych – jako część stworzonego świata oraz nieba pojmowanego jako siedziba Boga⁶. Oczywiście dla potrzeb naszego studium ważna jest tylko ta druga kategoria. Warto również zauważyć, że nierzadko spotkać można w Biblii sugestie o istnieniu więcej niż jednego nieba. Przywołajmy kilka przykładów:

הֵן לַיְהוָה אֱלֹהֵיךָ הַשָּׁמַיִם וְהַשְּׁמַיִם הַשְּׁמַיִם
הָאָרֶץ וְכָל-אֲשֶׁר-בָּהּ:

„Oto, do Pana, Boga twojego, należą niebo i niebiosy najwyższe⁷,
Ziemia i wszystko, co na niej jest” (Pwt 10,14)

⁴ Por. W. Eichrodt, *Theology of the Old Testament*, t. I, Philadelphia 1961, s. 104.

⁵ Por. J.J.M. Roberts, *The Enthronement of Yhwh and David: the Abiding Theological Significance of the Kingship Language of the Psalms*, CBQ 64/2002, s. 675-686.

⁶ Por. H.J. Austel, שָׁמַיִם heaven, heavens, sky, w: *Theological Wordbook of the Old Testament*, t. II, s. 935-936.

⁷ שָׁמַיִם הַשְּׁמַיִם „niebo nad niebami” [?].

כִּי הָאֱמָנִים יֵשֵׁב אֱלֹהִים עַל־הָאָרֶץ
הִנֵּה הַשָּׁמַיִם וְשָׁמַי הַשָּׁמַיִם לֹא יִכְלָכְלוּךָ
אִךְ כִּי־הַבַּיִת הַזֶּה אֲשֶׁר בָּנִיתָ׃

„Czy jednak naprawdę zamieszka Bóg na ziemi?
Przecież niebo i niebiosa najwyższe nie mogą Cię objąć,
A tym mniej ta świątynia, którą zbudowałem” (1 Krl 8,27; 2 Km 6,18)

וְכִי יַעֲצֹר־כַּח לְבִנוֹת־לוֹ בַּיִת
כִּי הַשָּׁמַיִם וְשָׁמַי הַשָּׁמַיִם לֹא יִכְלָכְלוּךָ

„Któż zdoła wybudować Mu dom,
Jeśli niebo i niebiosa najwyższe nie mogą Go ogarnąć?”
(2 Km 2,5a)

אִתָּה־הִוא יְהוָה לְבַדְךָ
וְאַתָּה אִתָּה עֲשִׂיתָ אֶת־הַשָּׁמַיִם שָׁמַי הַשָּׁמַיִם וְכָל־צְבָאָם

„Ty, Panie jesteś jedyny.
Ty uczyniłeś niebo, niebiosa najwyższe i całe ich wojsko” (Ne 9,6a)

O ile powtarzające się określenie „niebiosa najwyższe”, nie jest bezpośrednim dowodem na to, iż autorzy natchnieni zakładali istnienie więcej niż jednego nieba, o tyle jest wielce prawdopodobne, że zawiera ono pewną intuicję na ten temat. Ta intuicja prawdopodobnie dojrzała pod wpływem kontaktów z innymi kulturami, których kosmologie zakładały istnienie kilku nieb rozumianych dość przestrzennie. Dla starożytnych naturalne było myślenie o domenie bogów jako znajdującej się ponad ich głowami, w której wyróżniano kilku poziomów – nieb. Warto tu choćby wspomnieć panteon syro-palestyński, który był najbardziej rodzimy dla kręgu kulturowego, w którym zaczął funkcjonować Izrael. Otóż, we wspomnianym panteonie wyróżniano aż cztery różne poziomy-nieba, które mieli zamieszkiwać różni bogowie. Im wyższe niebo zamieszkiwało dane bóstwo, tym było ważniejsze w hierarchii⁸.

⁸ Por. L.K. Handy, *Dissenting Deities or Obedient Angels: Divine Hierarchies in Ugarit and the Bible*, *Biblical Research* XXXV/1990, s. 18-35.

Warto również zwrócić uwagę, LXX zwykle tłumaczy termin שָׁמַיִם jako ὁ οὐρανός (l. poj.). Jednak w Nowym Testamencie termin, o którym mowa, występuje na przemian w liczbie pojedynczej (ὁ οὐρανός) i mnogiej (οἱ οὐρανοί) – bez żadnej zmiany w znaczeniu. Wydaje się zatem, iż autorzy biblijni mogli pozostawać pod wpływem starożytnych wyobrażeń co do „wielowarstwowości” nieba. Jednocześnie wydaje się pewne, że ten fakt nie rodził żadnych daleko idących konsekwencji teologicznych, tak jak np. w przypadku wzmiankowanych wyżej wierzeń pogańskich. Można zaryzykować twierdzenie, że Biblia nie wykazuje jakiegos szczególnego zainteresowania „urządzeniem” nieba.

Księga Czuwających

Literatura międzytestamentalna wydaje się traktować zagadnienie „formatu” nieba o wiele odważniej i konkretniej niż Biblia. Po pierwsze, dostrzegalne jest w niej dość silne zainteresowanie tematyką nieba w ogóle. Po wtóre, powtarzający się motyw „podróży do nieba” różnych znamienych postaci staje się nierzadko pretekstem do nakreślenia realiów „niebieskich”. Bardzo wyraźnie zostaje tam zarysowana wizja nieba, jako „struktury kilkupoziomowej”. Najbardziej popularną liczbą owych „poziomów” było siedem⁹.

Interesujący nas tekst z Księgi Czuwających (1 Hen 14,8-25) opisuje niezwykłą podróż do nieba bohatera imieniem Henoch. Na pierwszy rzut oka widać jednak, że autora nie tyle zajmuje sprawa „formatu” nieba, ile kwestia jego „urządzenia”. Z wyjątkową dbałością o szczegóły autor opisuje wygląd pałacu–domu Bożego, stanowiącego centrum nieba, w którego progi wstąpił główny bohater. Powstaje więc pytanie, czy na podstawie tego tekstu da się coś powiedzieć o „strukturze” nieba w Księdze Czuwających. Warto najpierw przytoczyć poglądy dwojga komentatorów, którzy spróbowali zmierzyć się z tym pytaniem.

Marta Himmelfarb na podstawie analizy omawianego tekstu stwierdza, że autor zakłada istnienie tylko jednego nieba, bez żadnych poziomów czy warstw¹⁰. Z kolei Ch. Morray-Jones uważa, że wyraźnie zarysowany trzyczęściowy podział świątyni przedstawionej w 1 Hen 14 od-

⁹ Por. M.G. Reddish, *Heaven*, s. 90-91.

¹⁰ Por. M. Himmelfarb, *Ascent to Heaven in Jewish and Christian Apocalypses*, New York-Oxford 1993, s. 9-28, 31.

zwierciedla kosmologię trzech nieb¹¹. Innymi słowy, z tego opisu miałyby przebijać przekonanie autora o istnieniu trzech nieb. Co więcej, Morray-Jones, uważa, że chodzi tu o kosmologię, która nie wytrzymała próby czasu i w późniejszych apokalipsach została wyparta przez bardziej rozbudowany model siedmiu nieb (!)¹². Według niego, ok. I w. po Chr. kosmologia zakładająca podział nieba na siedem części (nieb) wyparła w znacznym stopniu model trójczłonowy¹³.

Wydaje się, że Himmelfarb lepiej rozumie obraz zawarty w 1 Hen 14. Jest on najwyraźniej „jednopoziomowy”. Innymi słowy, nie widać, by główny bohater musiał pokonywać jakieś kolejne „szczeble”, czy wspinał się na kolejne poziomy nieba. Raczej porusza się on „w poziomie”, przechodząc od głównego wejścia pałacu, przez pierwsze pomieszczenie, aż do centrum Bożej siedziby. Taki podział odwołuje się raczej do architektury świątyni jerozolimskiej, niż wskazuje na istnienie trzech nieb. Poza tym, gdyby autor rzeczywiście chciał mówić o jakichś poziomach, to zapewne zrobiłby to wcześniej – zanim Henoch znalazł się przed pałacem Bożym. Ten ostatni bowiem, z natury rzeczy musiałby się znajdować na najwyższym poziomie. Zamiast tego, widać jedynie, że ten temat nie zajmuje autora. W opisie nie ma żadnych przesłanek sugerujących istnienie jakichś jeszcze innych „warstw niebieskich”.

1 Hen 14,8-25 ze swym „jednopoziomowym” niebem stanowi wyjątek na tle pozabiblijnej literatury apokaliptycznej. Nie wydaje się jednak, by kwestia liczby poziomów miała dla autora jakieś większe znaczenie. Sądzę, że o wiele bardziej istotne dla autora jest centrum nieba, czyli jedyny w swoim rodzaju dom Boży. Z jednej strony jawi się on jako pałac, gdzie mieszka Monarcha, a z drugiej stanowi miejsce, gdzie Najwyższy odbiera kult, a więc jest świątynią¹⁴.

Księga Czuwających: pałac Monarchy – świątynia Jedynego Boga

R.G. Hamilton-Kelly zauważa, że świątynia Boga w niebie odgrywa bardzo ważną rolę w myśli apokaliptycznej. Jest swoistym centrum,

¹¹ Por. Ch. Morray-Jones, *The Temple Within*, w: A. DeConick (red.), *Paradise Now. Essays on Early Jewish and Christian Mysticism*, SBLSS 11, Atlanta 2006, s. 145-178.

¹² Por. *tamże*, s. 149.

¹³ Por. *tamże*, s. 169. W kwestii ewentualnych zapożyczeń, autor kontynuuje, mówiąc, że bez wątplenia siedmiostopniowa struktura nieba odzwierciedla siedem sfer planetarnych greckiej kosmologii i / albo siedem nieb znanych z sumeryjskich i babilońskich tekstów magicznych; *tamże*, s. 170.

¹⁴ Zob. J.J. Collins, *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*, London 1997, s. 133.

wokół którego koncentrują się oczekiwania na „lepszy świat”. Analizując pod tym kątem różne księgi z grupy żydowskiej literatury międzytestamentalnej (m.in. Księgę Jubileuszów, Testament Lewiego, Księgę Czujących), autor dochodzi do wniosku, że wszystkie one wykazują obecność trzech elementów. Po pierwsze, zakładają istnienie świątyni Boga w niebie; po drugie, świątynia ta ma kluczowe znaczenie w kontekście wydarzeń i instytucji ery eschatologicznej; po trzecie, autorzy tych pism nie kryją niechęci do Drugiej Świątyni, która – ich zdaniem – wypadła bardzo mizernie w zestawieniu z jej niebiańskim odpowiednikiem¹⁵.

Henoch w niebie

W 1 Henoch 14,8-23 znajduje się bardzo rozbudowany opis tajemniczej wizji Henocha, w czasie której wstępuje on do nieba, by przedstawić Bogu petycję od upadłych aniołów. W ramach tej niecodziennej podróży, bohaterowi dane jest przekroczyć próg Bożego domostwa. Ów dom przedstawiony jest jako wielki gmach składający się z dwóch koncentrycznych domów/pałaców – jeden wewnątrz drugiego. W środku znajduje się tron, na którym zasiada Bóg. Cała konstrukcja otoczona jest z zewnątrz potężnym murem.

Ów mur jest niezwykle, bo zbudowany z kamieni gradowych i ognia (14,9). Widok ten jest na tyle przejmujący, że Henoch, który zbliża się do Bożego domostwa, zaczyna odczuwać wielki lęk. Nie powstrzymuje go to od sforsowania muru. Następnie staje przed równie niezwykle konstrukcją – tym razem jest to wielki dom, którego ściany również zbudowane są z kamieni gradowych. W tym obrazie również nie brakuje ognia, który otacza całą budowlę. Podłoga tego domu jest ze śniegu, zaś dach przypomina „drogę gwiazd i błyski błyskawic”, a wśród tychże znajdują się ogniste Cherubiny (14,10-12). Wizyta w tym domu napawa Henocha jeszcze większym strachem. Pada na twarz i wtedy – w widzeniu – dane mu jest zobaczyć jeszcze inny dom. Jest on większy od poprzedniego, a wszystkie jego drzwi stoją otworem przed bohaterem. Ten dom jest zbudowany tylko z ognistych płomieni (14,14-17). W jego centrum stoi wysoki tron, spod którego wypływają rzeki

¹⁵ Zob. R.G. Hamilton-Kelly, *The Temple and the Origins of Jewish Apocalyptic*, VT 20/1970, s. 1-15.

płonącego ognia. Na tronie zasiada Bóg, w otoczeniu niezliczonych zastępów niebieskich¹⁶. Te zastępy tworzą Bożą radę¹⁷.

M. Himmelfarb słusznie stwierdza, że w odniesieniu do bóstwa, świątynia i pałac stanowią dwa aspekty tego samego „miejsca” zamieszkiwania Boga. Dlatego nawet w tych tekstach, gdzie idea świątyni dominuje, obrazy nawiązujące do pałacu monarchy są jakoś zawsze obecne¹⁸. Opis Boga siedzącego na swym tronie w 1 Henoch 14 jest związany z rozumieniem niebieskiej sali tronowej jako świątyni¹⁹. Rytualne utożsamienie ziemskiego sanktuarium z niebieską salą tronową, było jednym z centralnych motywów w przedwygnaniowej tradycji kultycznej, co jest widoczne np. w poetyckim paralelizmie Ps 11,4:

יְהוָה בְּהִיבֵל קִדְשׁוֹ יְהוָה בְּשָׁמַיִם כְּסֹא

„Jahwe jest w swej świętej Świątyni; Jahwe, w niebie jest jego tron”²⁰

Henoch zatem wchodzi do trójczłonowej „budowli”, składającej się z dwóch koncentrycznych domów otoczonych murem. Ogólna struktu-

¹⁶ H. Niehr, *The Rise of YHWH in Judahite and Israelite Religion. Methodological and Religio-Historical Aspects*, w: D. Vikander Edelman (red.), *The Triumph of Elohim*, Grand Rapids 1996, s. 45-72, zauważa, że w szóstym rozdziale Księgi Izajasza po raz pierwszy w Biblii Hebrajskiej Bóg nazwany jest מֶלֶךְ „król”. Tytuł ten zakłada istnienie zgromadzenia, dworu otaczającego władcę. Obecność takiej idei w Iz 6 jest wskazana przez odniesienie do מַלְאָכָיו (Iz 6,2-4; 6-7), przez zapytanie z jakim Jahwe zwraca się do zgromadzenia (Iz 6,8), oraz przez tytuł „Pan Zastępów” (Iz 6,3,5). Micheasz, w swej wizji zobaczył „Boga siedzącego na tronie, z zastępami niebieskimi stojącymi po jego lewej i prawej stronie” (1 Krl 22,19). Oczywiście, obraz ten jest oparty na realiach ziemskich: król siedzący na tronie, służący i dworzanie otaczający go.

¹⁷ Por. *tamże*, s. 60, autor zauważa, że istnienie takiej rady w otoczeniu najwyższego Boga jest charakterystyczną cechą wszystkich religii starożytnego Bliskiego Wschodu. Ten sam element jest właściwy panteonem semickim w pierwszym milenium przed Chrystusem. Pośród najważniejszych studiów w tej materii, autor wymienia następujące pozycje: E.T. Mullen, *The Divine Council in Canaanite and Early Hebrew Literature*, HSM 24, Cambridge 1980; H.-J. Fabry, *Der himmlische Thronrat als ekklesiologisches Modell*, w: tenże (red.), *Bausteine Biblischer Theologie: Festgabe für G. Johannes Bottereweck zum 60. Geburtstag dargebr. Von seinem Schülern*, BBB 50, Köln 1977, s. 99-126; tenże, *Studien zur Ekklesiologie des Alten Testaments und der Quamrangemeinde*, University of Bonn 1979; L.K. Handy, *Dissenting Deities or Obedient Angels: Divine Hierarchies in Ugarit and the Bible*, BR 35/1980, s. 18-35; tenże, *Among the Host of Heaven: The Syro-Palestinian Pantheon as Bureaucracy*, Winona Lake, Eisenbrauns 1993. Zob. także M.L. West, *Towards Monotheism*, w: P. Athanassiadi, M. Frede (red.), *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, Oxford 1999, s. 21-40.

¹⁸ Zob. M. Himmelfarb, *Ascent to Heaven in Jewish and Christian Apocalypses*, New York-Oxford 1993, s. 14.

¹⁹ Zob. *tamże*, s. 16.

²⁰ Zob. Ch.R.A. Morray-Jones, *The Temple Within*, s. 147.

Jednak takie zachodzenie na siebie obrazów i celowo wywołane skarżenia dotyczące dwóch świątyń nie wydają się dziełem przypadku. Obraz świątyni-pałacu w niebie, jaki kreśli 1 Henoch 14, jest po pierwsze teologiczny – chodzi bowiem o Domenę Bóstwa. Z drugiej jednak strony, służy on skonstruowaniu ostrego kontrastu wobec świątyni-pałacu Jahwe na Syjonie. Ów kontrast jest na usługach polemiki, w którą zaangażowany jest autor 1 Henoch. Chodzi mianowicie o krytykę realiów Bożego domostwa na ziemi²⁴. W ten sposób autor zdaje się dawać wyraz swej niechęci wobec świątyni jerozolimskiej.

Polemika

Zanim odniesiemy się do wspomnianego wątku polemiki, warto powtórzyć jeszcze raz dotychczasowe ustalenia dotyczące mieszkania Boga w niebie w Księdze Czuwających. Po pierwsze, niebo jest przedstawione jako „struktura jednopoziomowa”, znajdująca się w górze (Henoch wstępuje doń). Jej centrum stanowi siedziba Boga, będąca świątynią Najświętszej Istoty i pałacem Największego Monarchy zarazem. Po drugie, w opisie Bożego domostwa w niebie wyraźnie dostrzegalne są nawiązania do świątyni w Jerozolimie. Po trzecie, pisma apokaliptyczne (w tym 1 Henoch) zakładają ścisłe odpowiadanie sobie tych dwóch „mieszkań Boga” – ziemskiego i niebieskiego.

Jeśli zatem oba domy Boże – ziemski i niebieski – odpowiadają sobie, to tak wyraziście zaakcentowana doskonałość świątyni w niebie, przy braku odniesień do świątyni jerozolimskiej musi być zastanawiająca. Rodzi się pytanie o „kondycję” świątyni na ziemi i jej personelu. Wydaje się, że zarysowanie takiego ostrego kontrastu jest zabiegiem celowym, mającym na celu wyrażenie dezaprobaty wobec ówczesnej kondycji świątyni w Jerozolimie.

Wprawdzie w naszym tekście nie ma bezpośrednich odniesień do świątyni jerozolimskiej, ale – paradoksalnie – to również potwierdza wyartykułowane wyżej przypuszczenie. Chodzi, po prostu, o to, że świątynia jerozolimska, a ściślej mówiąc ci, którzy odpowiadają za jej funkcjonowanie, nie są godni wzmiankowania. Tym samym autor daje wyraz swojemu krytycznemu stosunkowi wobec współczesnych mu instytucji kultycznych funkcjonujących w Jerozolimie. Jednocześnie

²⁴ Por. M. Himmelfarb, *Ascent to Heaven in Jewish and Christian Apocalypses*, s. 27.

zwraca się ku ideałowi, który miał i powinien być wzorcem dla kultu i świątyni na ziemi. Mamy tu więc do czynienia z subtelną polemiką autora/autorów z oficjalnym nurtem judaizmu ówczesnego czasu²⁵.

Takie krytyczne podejście do świątyni w Jerozolimie wraz z całym odbywającym się tam kultem i personelem świątynnym nie jest niczym zaskakującym w literaturze apokaliptycznej. Himmelfarb twierdzi, że początki tego trendu sięgają czasów i pism proroka Ezechiela. Półtora wieku przed Ezechielem, prorok Izajasz traktuje świątynię jerozolimską, jako prawdziwie ziemski Dom Boga – miejsce gdzie „stykały się” niebo i ziemia. Prorok Ezechiel ukazuje wizję tronu-rydwanu, który unosi Bożą Chwałę poza obszar świątyni jerozolimskiej (Ez 1). Tym samym następuje swoiste rozłączenie Bożej siedziby w niebie od jej ziemskiego odpowiednika²⁶.

R.G. Hamilton-Kelly zwraca uwagę na słynną wizję Ezechiela (40–48), która opisuje prawdziwą świątynię w niebie, gdzie pozostanie ona aż do czasu wyznaczonego do jej objawienia się ludziom. W epoce eschatologicznej zstąpi ona na górę Syjon, a chwała Boża jeszcze raz zamieszka na niej (43,1-7). Nie mniej ważny wydaje się w tym kontekście opis z Wj 24,15nn., który opowiada o wstąpieniu Mojżesza na górę celem otrzymania instrukcji od Boga (por. Ez 40,2). Tam patriarcha dowiaduje się, jak ma zbudować świątynię i określić jej funkcjonowanie. Jest tam mowa o powieleniu ukazanego wcześniej „wzoru” (Wj 25,9; תבנית). Ta świątynia w niebie ma być jedynym punktem odniesienia dla funkcjonowania świątynia na ziemi²⁷.

W okresie Drugiej Świątyni, pod wpływem Ezechiela, ci, którzy byli rozczarowani postępowaniem władz religijnych, a zwłaszcza kapłanów w Jerozolimie, zaczęli przenosić akcent na świątynię w niebie. Chodzi tu zwłaszcza o członków ruchów i sekt, które zaczęły wyrastać w atmosferze opozycji do oficjalnego nurtu judaizmu związanego z kultem w świątyni jerozolimskiej. Ową ziemską świątynię postrzegali oni je-

²⁵ Odniesienia do Drugiej Świątyni znajdują się w dalszej części 1 Henoch. Chodzi tu przede wszystkim o tzw. Apokalipsę Zwierzęcą, gdzie historia Izraela opowiedziana jest za pomocą obrazów i alegorii. Wśród tekstów należy wskazać zwłaszcza 89,72-73. W sposób alegoryczny opisany tam jest powrót z niewoli babilońskiej oraz odbudowa świątyni przez Zorobabela i Jozuego. Świątynia określana jest tu mianem „wieża”. Ofiary tam składane są splamione i nieczyste. Cała świątynia z jej kultem zostaje oceniona negatywnie, chociaż autor nie dostarcza jasnego wy tłumaczenia dla takiej ewaluacji; por. P.A. Tiller, *A Commentary on the Apocalypse of 1 Enoch*, SBL Early Judaism and Its Literature 4, Atlanta 1993, s. 38-39.

²⁶ Por. M. Himmelfarb, *Ascent to Heaven in Jewish and Christian Apocalypses*, s. 10-11.

²⁷ Por. R.G. Hamilton-Kelly, *The Temple and the Origins of Jewish Apocalyptic*, s. 4-6.

dynie jako daleką od doskonałości kopię tej znajdującej się w niebie. Otóż właśnie to umniejszanie znaczenia i świętości świątyni jerozolimskiej, wraz z jednoczesnym eksponowaniem doskonałości świątyni niebieskiej, stoi w tle wstąpienia Henocha do nieba w Księdze Czuwających. Można by rzec, że pierwsze w apokaliptycznej literaturze żydowskiej wstąpienie człowieka do nieba jest zarazem podróżą do jedynej prawdziwej i idealnej świątyni²⁸. Tym samym w Księdze Czuwających zaznacza się echo dyskretnej polemiki wobec środowisk skupionych wokół świątyni w Jerozolimie.

* * *

Podróż Henocha do nieba opisana w Księdze Czuwających jest podróżą bezprecedensową. Patriarcha udaje się do nieba, a więc do wymiaru, który bynajmniej nie jest właściwy śmiertelnikom, lecz Bogu i Jego aniołom. W niebie mieszka Bóg. Niebo jest przedstawione dość przestrzennie i – w odróżnieniu od innych pism apokaliptycznych – jest „jednopoziomowe”. Henoch ma też możliwość przemierzenia Bożego domostwa, które stanowi centrum nieba. Boży dom ma charakter świątyni oraz pałacu – gdzie Bóg odbiera cześć od nieprzeliczonych rzesz aniołów oraz skąd rządzi wszechświatem. Zewsząd emanuje Jego świętość.

Boże domostwo jest budowlą o niezwyklej strukturze, gdyż łączy w sobie elementy z natury niełączące się – np. ogień i grad, z których zbudowany jest mur zewnętrzny. Z drugiej jednak strony urządzenie tegoż domostwa musi wydawać się czytelnikowi znajome. Przypomina ono bowiem układ świątyni jerozolimskiej. W omawianym opisie cała uwaga przeniesiona jest na świątynię Boga w niebie. Ona jest ideałem, ku któremu z tęsknotą wyglądają apokaliptycy.

ks. Dariusz IWAŃSKI

²⁸ Por. M. Himmelfarb, *Ascent to Heaven in Jewish and Christian Apocalypses*, s. 13.