

Philip S. Johnston

CIENIE SZEOLU

Śmierć i zaświaty
w biblijnej tradycji żydowskiej

Przekład
Paweł Sajdek

Wydawnictwo WAM
Kraków 2010

WSTĘP

Temat

Co to właściwie takiego jest ten Szeol? Czym są „cienie Szeolu”? I czy jest sens poświęcać temu tematowi całą książkę? No cóż, zacznijmy od tego, że Szeol nie znajduje się na ziemi, zwrot „cienie Szeolu” ma wiele konotacji, a temat jest w istotny sposób związany z badaniami nad religią Izraela i nad teologią biblijną.

Szeol to hebrajska nazwa świata podziemnego, królestwa zmarłych, mieszczącego się głęboko pod ziemią. Jest wiele aspektów jego cienistości. (I) Rzadko spotykany hebrajski termin na określenie zmarłych tłumaczy się zwykle jako „cienie” – zmarli to przede wszystkim „cienie Szeolu”. (II) W Biblii hebrajskiej nie znajdziemy praktycznie żadnego opisu dalszego bytowania po śmierci, w świecie zmarłych. Sam Szeol pozostaje w dużej mierze w cieniu! (III) Z różnych tekstów wysnuć można rozmaite opinie o tym, gdzie Szeol się znajduje, jaki jest i kto do niego trafia. Tak więc poglądy Izraelitów dotyczące Szeolu miały rozmaite „odcienie”. (IV) Psalmiści mówią o swoim cierpieniu tak, jakby już doświadczaali Szeolu – rzuca on długi i złowieszczy cień na życie. (V) W końcu z perspektywy chrześcijańskiej Jezus Chrystus „zniweczył śmierć, a na życie i nieśmiertelność rzucił światło przez Ewangelię” (2 Tm 1, 10). Wynika z tego oczywisty wniosek, że to, na co obecnie rzucone jest światło, przedtem pozostawało w cieniu. Tytuł *Cienie Szeolu* nawiązuje do tych tematów, a książka bada je w całym Starym Testamencie.

Po co jednak w ogóle zajmować się Szeolem i jego cieniami? Przyczyn jest kilka. Po pierwsze, autentyczna wiara religijna zasługuje na poważne badania naukowe sama z siebie i sama dla siebie. Należy je podjąć w odniesieniu do światopoglądu wiary, jej kontekstu kulturowego i jej rozwoju na przestrzeni czasów. Powinno się do nich podchodzić z zaangażowaniem,

a jednak bezstronnie. Tak prowadzone badania zmierzają do rozumienia i właściwej oceny poglądów Izraelitów na Szeol w relacji do wierzeń, kultury i historii ich własnej oraz ludów z nimi sąsiadujących. Podobne studium powinno przynajmniej poszerzyć naszą wiedzę religijną i historyczną.

Po drugie, śmierć stale towarzyszy wszystkim społecznościom ludzkim, bez względu na czas i miejsce, niezależnie od ich języka i kultury. Studia nad tym, w jaki sposób starożytni Hebrajczycy pojmowali śmierć i jak na nią reagowali, mogą nam samym pomóc lepiej zrozumieć życie i odpowiedzieć na śmierć, a tym samym wnieść bezpośredni wkład w rozumienie współczesnego nam społeczeństwa, które przecież w większości wywodzi się ze światopoglądu judeochrześcijańskiego.

Po trzecie, dla judaizmu w ogóle, a dla praktykujących Żydów w szczególności, teksty hebrajskie pozostają w różnym stopniu autorytatywne i normatywne. Jednakże judaizm rozwijał się także poza swymi podstawowymi pismami, w oparciu o inne wczesne teksty żydowskie i późniejszą tradycję, zawierającą znacznie bardziej rozwiniętą eschatologię. Wynika stąd naturalna potrzeba zbadania, jak sama Biblia hebrajska podchodzi do tematu śmierci. Biblia chrześcijańska dopełniona jest Nowym Testamentem, w którym znajdujemy charakterystyczny dla niego i znacznie bogatszy pogląd na życie po śmierci. W teologii chrześcijańskiej perspektywa starotestamentalna jest przeważnie ujmowana i uzupełniana przez rozumienie nowotestamentalne. Dlatego warto poddać badaniu zagadnienie ciągłości – lub jej braku – między wiarą Izraelitów a wiarą chrześcijan.

Stajemy jednak od razu w obliczu poważnego problemu. Spojrzenie starotestamentalne na los człowieka po śmierci znacznie różni się od nowotestamentalnego. W opinii wielu uczonych są one nie tylko odrębne, lecz w rzeczywistości nawet przeciwstawne. Tak oto w Biblii hebrajskiej przeznaczeniem zarówno dobrych, jak i złych, jest Szeol, lecz w późniejszych tekstach żydowskich i w pismach chrześcijańskich sprawiedliwych i niesprawiedliwych czeka los krańcowo odmienny – jednych w Niebie, drugich w piekle. Z jednej strony uczeni zwykle tłumaczą tę różnicę historycznie, znacznym rozwojem wiary w zmartwychwstanie oraz w przyszłą nagrodę i karę w okresie między obydwoma Testamentami. Rzadko jednak dokonują oceny teologicznej. Z drugiej strony, tradycyjny judaizm i chrześcijaństwo złagodziły tę teologiczną odmienność, przypisując późniejszą eschatologię wcześniejszym tekstom hebrajskim. Rozwiązuje to

problem kosztem poprawności egzegezy. Niniejsze studium celowo dąży do odczytania i zbadania Biblii hebrajskiej w jej własnym kontekście kulturowym i religijnym, wolnym od późniejszych koncepcji i pojęć.

Po czwarte wreszcie, ostatnio rzadko zajmowano się tym tematem w sposób szczegółowy. Większość prac i liczne czasopisma zawierają jedynie krótkie artykuły o „śmierci w Starym Testamencie”, a kilka książek omawia specyficzne aspekty tego zagadnienia. Prace te zostaną wspomniane poniżej w odpowiednich rozdziałach. Nie podejmowano jednak poważnych prób stworzenia szczegółowej syntezy od opublikowanego w 1956 r., a więc blisko pół wieku temu, dzieła Martin-Acharda¹. Od tego czasu ogromnie rozwinęły się studia nad archeologią Izraela i nad tekstami krajów sąsiednich, zwłaszcza ugaryckimi. Celem tej pracy jest włączenie tego nowego materiału do zbadania na nowo odwiecznego problemu śmierci i życia po śmierci.

Według własnych zapisów starożytny Izrael był małą grupą semicką zamieszkującą tereny Żyznego Półksiężycza, o niewielkim znaczeniu li-
czebnym i politycznym (poza krótkim okresem królestwa Dawida). Pod wieloma względami bliski był ludom sąsiednim – co do języka, zwyczajów społecznych i tradycji. Za przykład służyć może sposób dokonywania pochówku w Izraelu, prawdopodobnie bardzo zbliżony do sposobu grzebania zmarłych u licznych okolicznych narodów (zob. Rozdział 2.b). Należy więc koniecznie osadzić wszelkie rozważania nad starożytnym Izraelem w tym szerszym kontekście, co konsekwentnie usiłuję czynić w tej pracy. Istniały jednak także pewne znaczące różnice.

Wielu współczesnych uczonych sugeruje, że przez sporą część okresu Starego Testamentu wierzenia religijne dawnego Izraela żywo przypominały religie sąsiadów, dopóki nie rozwinęły się w wyłączny, monoteistyczny jahwizm w czasach późnego królestwa i wygnania. Oczywiście prawdą jest, że pewne pojęcia religijne były wspólne, jak w przypadku terafim w domach Labana i Dawida (zob. Rozdział 8.c.I). Jednakże pisma wczesnego Izraela kreślą obraz społeczeństwa, w którym jahwizm był – lub powinien być – normą, w przeciwieństwie do ludów sąsiednich. Takie podejście zakłada więc, że pisma traktujące o wczesnym Izraelu powstały dużo później i przypisują późniejszą ortodoksję czasom wcześniejszym,

¹ Martin-Achard R. (1960), *From Death to Life* (Edinburgh: Oliver and Boyd; #1956) [przyp. red.].

bardziej pluralistycznym, wymazując z wczesnych tradycji elementy nieortodoksyjne. Wielu uczonych sądzi na przykład, że zasięganie rady i otaczanie czią zmarłych stanowiło uznany element jahwizmu aż do reformy Ezechiasza i Jozjasza (zob. Rozdziały 7 i 8).

Przeciwko takiemu podejściu można jednak wysunąć mocne kontrargumenty. Mówiąc ogólnie, komplementarny, choć nie jednolity charakter wielu tekstów (np. Księgi Jozuego i Sędziów, Samuela i Królewskich) świadczy raczej o tym, że nie są one produktem późniejszej doktrynerskiej ortodoksji, ale wiernym obrazem swoich czasów. Potwierdzeniem tego wydaje się na przykład fakt, że w poszczególnych przypadkach zachowane zostały wzmianki o nieortodoksyjnych praktykach religijnych (np. o Saulu w Endor; zob. poniżej Rozdział 7.b). Dlatego też niniejsza praca pokazuje, że teksty biblijne dają nam wiarygodny obraz opisywanych w nich okresów, niezależnie od tego, jak je z biegiem czasu redagowano.

Badania

Plan książki jest prosty. Badaniom zostaną poddane po kolei: śmierć ogólnie (Część A), świat podziemny (Część B), stosunki między żywymi a zmarłymi (Część C) oraz życie po śmierci (Część D). Dlatego też Część A zaczyna się od przeglądu opisów literackich i interpretacji teologicznych śmierci w Starym Testamencie (Rozdział 1), następnie bada zwyczaje żałobne i pogrzebowe starożytnego Izraela na podstawie świadectw pisanych i zabytków materialnych (Rozdział 2). Część B zaczyna się od zbadania hebrajskiej koncepcji świata podziemnego, zwłaszcza charakterystycznego użycia słowa „Szeol” i jego synonimów. Następnie kwestionuje kilka założeń przyjętych przez dzisiejszą naukę co do sposobu, w jaki postrzegano świat podziemny: jako przeznaczenie wszystkich bez różnicy (Rozdział 3); jako złowieszczą moc zagrażającą życiu (Rozdział 4); oraz jako pojęcie bardziej rozpowszechnione, niż tradycyjnie sądzono (Rozdział 5). Część C bada sposób, w jaki żywi patrzą na zmarłych, w świetle używanych określeń zmarłych i ich znaczeń (Rozdział 6), powszechności zasięgania porady u zmarłych lub oddawania im czci oraz prawowitości takich praktyk (Rozdziały 7 i 8). Wreszcie Część D skupia się na tekstach, które mogą oznaczać pośmiertną wspólnotę z Bogiem (Rozdział 9), a szczególnie powstanie z martwych (Rozdział 10).

Część A ma charakter ogólny. Wprowadza w temat, omawiając pojęcie śmierci w literaturze i teologii Izraela oraz wydarzenie śmierci w doświadczeniu Izraelitów. Rozdziały te w znacznej mierze stanowią przegląd najważniejszych świadectw, choć wymagają one niekiedy omówienia poszczególnych tekstów lub pojęć (np. pokarmu dla zmarłych, Rozdział 2.b.VI).

Części 2 i 3 szczegółowo odnoszą się do obecnego stanu badań i prowadzą przeważnie do konkluzji, że pewne szeroko rozpowszechnione mniemania oparte są na błędnych podstawach. Dlatego też rozdziały te dowodzą, że stosunek do świata podziemnego nie był neutralny, że psalmiści wcale go nie doświadczyli, że nie zajmowano się nim powszechnie oraz że kontaktowanie się z przodkami i oddawanie im czci nie były dopuszczalnymi aspektami jahwizmu. Wnioski te są w przeważającej części negatywne i niektórzy czytelnicy mogą dojść do przekonania, że argumentacja jest zbyt szczegółowa, a za mało merytoryczna! Szczegóły są jednak niezbędne, aby uzasadnić stawianą tu tezę o niebagatelnym znaczeniu: pisarze religijni Izraela nie zajmowali się szczególnie światem podziemnym czy też zmarłymi. Zwracali się do Jahwe w doczesnym życiu i stosunkowo mało ich obchodziło życie przyszłe.

Część 4 także ma dość ogólny charakter i zajmuje się badaniem kluczowych tekstów odnoszących się do życia po śmierci. Interpretacja tych tekstów oscylowała często między dwoma biegunami. Z jednej strony tekstom tym przypisywano bardziej rozwinięte eschatologie żydowskie i chrześcijańskie. Z drugiej strony, w reakcji na to niektórzy uczeni przeczyli, jakoby aż do okresu machabejskiego w ogóle istniała jakaś pośmiertna nadzieja dla jednostki. Podjęte w tej pracy uważne badania proponują wnikliwsze spojrzenie na tę kwestię: kilka niepowiązanych ze sobą tekstów przewiduje jakąś postać dalszego trwania we wspólnocie z Bogiem, lecz tylko dwa wspominają przelotnie o przyszłym indywidualnym zmartwychwstaniu.

Niniejsza książka rodziła się długo. Oparta jest na dwóch rozprawach², szczegółowo odnoszących się do najistotniejszych poglądów naukowych. Odniesienia te zostały w tekście zachowane, choć w formie znacznie skróconej i umieszczone zostały przeważnie w przypisach³. Obecna książka

² „The Use and Meaning of Sheol in the Old Testament” (praca magisterska, Belfast 1988); „The Underworld and the Dead in the Old Testament” (rozprawa doktorska, Cambridge 1993).

³ Ów zachowany materiał publikowany był przeważnie w ostatnim dwudziestolecu w języku angielskim i w źródłach łatwo dostępnych. Sporo jednak szczegółowych rozważań ukazało się albo po niemiecku, albo w czasopismach trudniej dostępnych.

różni się też jednak od obu leżących u jej fundamentów rozpraw zawartością i stylem. Adresowana jest do każdego czytelnika zaznajomionego z zagadnieniami biblistyki, począwszy od względnie początkującego w studiach teologicznych, aż po wytrawnego znawcę. Dlatego też pominięto wiele argumentów o charakterze bardziej technicznym, dodano istotne nowe ustępy i ważne, najnowsze omówienia, zachowany zaś materiał został opracowany całkowicie na nowo. Ponieważ omówienie wymaga często precyzyjnego rozumienia terminów hebrajskich i innych, w niezbędnym minimum (zob. niżej) podana jest jak transliteracja. Co najważniejsze, książka wykorzystuje dalsze refleksje nad tym pasjonującym zagadnieniem, zrodzone na przestrzeni kilku lat wypełnionych napiętym grafikiem obowiązków dydaktycznych, duszpasterskich i administracyjnych.

W książce rozważanych jest wiele różnych tekstów biblijnych. Większość czytelników będzie zmuszona sprawdzić każdy tekst, aby nadażyć za tokiem dyskusji. Cytaty z Biblii zaczerpnięte są zawsze z NRSV (New Revised Standard Version)⁴. Jest to najlepszy współczesny przekład, oddający kluczowe określenie hebrajskie świata podziemnego *šə'ôl* przez „Sheol”⁵ (zob. poniżej Rozdział 3.a). Wprowadzone zostały jednak dwie drobne zmiany. Imię własne Boga zmieniono z „Pan” na „Jahwe”, zgodnie z przyjętym w nauce zwyczajem. (Podobnie jak większość angielskich przekładów, NRSV stosuje się tu do tradycji żydowskiej i chrześcijańskiej.)⁶ Dla oszczędności miejsca nie zawsze zachowany jest układ wersyfikacyjny w częściach poetyckich. Numery rozdziałów i wersów odnoszą się do wydania angielskiego⁷, nawet gdy cytowany jest tekst hebrajski. (Nb. w wielu psalmach i w niektórych innych księgach hebrajskich numeracja hebrajska nieznacznie się różni i komentatorzy podają odnośniki do tekstu hebrajskiego.)

Niniejsze studium skupia się na Starym Testamencie i na jego kontekście, więc przytaczane daty odnoszą się do czasów p.n.e. (przed naszą erą, czyli przed Chrystusem). Dlatego też skrót p.n.e. jest zazwyczaj pomijany,

⁴ W przekładzie polskim korzystam z V wyd. Biblii Tysiąclecia (BT). O cytowaniu innych przekładów podana jest informacja w przypisach [przyp. tłum.].

⁵ BT „Szeol” [przyp. tłum.].

⁶ To samo dotyczy V wyd. BT. Imię „Jahwe” występuje w dwóch pierwszych wydaniach BT. Zgodnie z wolą autora w przekładzie polskim „Pan” zamieniane jest na „Jahwe” [przyp. tłum.].

⁷ W przekładzie do BT [przyp. tłum.].

chyba że jego brak uczyniłby tekst niejasnym. Daty późniejsze opatrzone są skrótem n.e. (naszej ery, czyli po Chrystusie).

Praca o tym charakterze w sposób nieunikniony koncentruje się na słowach kluczowych w języku hebrajskim i innych językach semickich. Słowa te podane są zawsze w transliteracji, aby umożliwić czytelnikowi podążanie za tokiem dyskusji. Parę słów wyjaśnienia może okazać się pomocne:

Język hebrajski: Końcówki *-îm* oraz *-ôl* wskazują zwykle na liczbę mnogą. Wyrazy wymawia się mniej więcej tak jak są napisane, z wyjątkiem (I) *š* wymawianego jak *sz* (dlatego *še'ôl* to „Szeol”; (II) niektórych spółgłosek osłabianych po samogłoskach i wówczas transliterowanych z kreską na dole lub na górze (np. *ḥ* = w i *ḥ̄* = f, stąd *reḥpā'im* czyli „Refaim”); (III) rdzenie spółgłoskowe, zapisywane są zwykle bez samogłosek, często jednak wymawia się je z dwiema samogłoskami a.

Język ugarycki: Język semicki, używany w ważnym ośrodku handlowym Ugarycie, kilkaset mil na północ od Izraela, zapisywano bez samogłosek, poza tym, że jedna spółgłoska niema (odpowiednik hebrajskiego *alef*) ma trzy postacie, oznaczające odpowiednio *a*, *i* oraz *u*. Wielu uczonych dodaje samogłoski w pozostałych miejscach, zgodnie ze wzorem poznany w innych językach semickich (np. *rpum* jako *rapiuma*, *b'l* jako *ba'alu*), inni jednak kwestionują ich dodawanie i wolą po prostu łamać sobie język wymawiając same spółgłoski!

Język akadyjski: Główne języki Mezopotamii, czyli babiloński, asyryjski i ich odmiany regionalne, w rzeczywistości są dialektami jednego języka, nazywanego przez uczonych akadyjskim (choć nikt nigdy nie mówił językiem „akadyjskim” jako takim). Języki te mają jedną cechę wyróżniającą i istotną – nazwy własne poprzedzane są w nich zazwyczaj oznaczeniem, czy też „określnikiem”, wskazującym na klasę nazwy, np. bóg, kraj, miasto. Określnik oznaczający boga transkrybowany jest jako podniesione *d* lub „dingir” przed imieniem.

Wsparcie

Jestem szczęśliwy mogąc skorzystać z okazji, aby w tym miejscu wyrazić wdzięczność wszystkim, którzy pomagali mi w tej pracy: promotorom moich różnorodnych badań w Belfaście i w Cambridge, zwłaszcza

Robertowi Gordonowi za jego krytyczne i konstruktywne zaangażowanie; kolegom w Wycliffe Hall i na Uniwersytecie Oksfordzkim, szczególnie Johnowi Day za zainteresowanie i za brakujące egzemplarze jego prac; Stowarzyszeniu Tyndale’a za wsparcie finansowe ze strony Rady i liczne słowa zachęty z ust współczłonków; wielu innym uczonym za bodziec, jakim były dla mnie ich prace, jakkolwiek rozbieżne z moimi mogły być ich wnioski; oraz Philipowi Duce z IVP za jego niegasnący entuzjazm i poparcie w ciągu całego długiego procesu wyprowadzania cieni ku światłu.

Na miejscu ostatnim, choć bynajmniej nie w skali ważności, pragnę wyrazić uczucie ogromnego zobowiązania wobec mojej rodziny za cierpliwość, zachętę i zachowanie dobrego humoru podczas wielu lat moich zmagających z hebrajskim światem cieni. Miło mi zadedykować tę książkę Patrycji, która o życiu, miłości i śmierci nauczyła mnie więcej niż księgi całej biblioteki. Jak mówi najdoskonalsza z pieśni: „Jak śmierć potężna jest miłość” (Pnp 8, 6).