

ANDRZEJ S. JASIŃSKI OFM
Uniwersytet Opolski, Wydział Teologiczny
<https://orcid.org/0000-0003-1950-6346>

Obcy w Starym Testamencie¹

Aliens in the Old Testament

Abstract

The Old Testament testifies that Israel lived among strangers. This was not only true during the pre-royal era (Abraham, Moses), but also after the exile (Ezra, Nehemiah). The relationship with the other peoples was determined by a coexistence and togetherness, as the respective situation entailed. It entered the realm of theological evaluation when it affected Israel's faith in its God Yahweh. The relationship to the individual stranger, who is the first and concrete concern of the Israelite, and to the foreign peoples is different.

Keywords: Genesis, Abraham, Sarah, strangers, the Patriarchal Era, the Exodus Era, the Babylonian Captivity Era and rebirth.

Abstrakt

Stary Testament świadczy o tym, że Izrael żył wśród obcych. Tak było nie tylko w czasach przedkrólewskich (Abraham, Mojżesz), ale także po wygnaniu (Ezdrasz, Nehemiasz). Stosunek do innych ludów był zdeterminowany przez współistnienie i wspólnotę, tak jak wymagała tego dana sytuacja. Wchodziły one w sferę oceny teologicznej, gdy wpływały na wiarę Izraela w jego Boga Jahwe. Inny jest stosunek do pojedynczego przybysza, który jest pierwszą i konkretną troską Izraelity, a inny do obcych ludów.

Słowa kluczowe: Księga Rodzaju, Abraham, Sara, obcy, Era Patriarchalna, Era Wyjścia, Era niewoli babilońskiej i odrodzenie.

¹ A.S. JASIŃSKI, *Obcy w Starym Testamencie*, w P. MÓRCINIEC (red.), *Haurietis de fontibus: społeczno-etyczne kwestie wczoraj i dziś: księga pamiątkowa dedykowana ks. doktorowi Piotrowi Kosmolowi, wykładowcy Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, z okazji 40-lecia pracy dydaktycznej* (Opolska Biblioteka Teologiczna, 78), Opole, Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, 2005, 39–52.

Stary Testament prezentuje wiele idei tworzących przewodnie motywy historii zbawienia². Do podstawowych myśli należała idea wybraństwa. Opierała się ona na podstawowym fakcie przemówienia Boga do Abrahama, którego treścią były obietnice (Rdz 12,1nn)³. To wydarzenie zbawcze doznało swego uszczegółowienia w dalszym procesie kształtowania się ludu – potomków Abrahama – oraz przekonań, jakie ten lud w ciągu wieków pielęgnował. Owe przekonania nie wynikały jedynie z faktu spotkania Boga z Abrahamem, były bowiem wzmacniane kolejnymi interwencjami Jahwe. Bóg nieustannie wybierał sobie w narodzie mężów zdolnych do wyrażenia Jego woli, która zawierała zbawczy zamysł względem narodu. W ten sposób Izrael uświadamiał sobie szczególne miejsce, jakie zajmował pośród innych narodów⁴. To miejsce miało coraz bardziej ekskluzywny charakter, ponieważ w łonie ludu dokonywał się proces coraz lepszego poznania Jahwe – Boga całego stworzenia. Nie był On zatem jednym z wielu bożków czczonych przez sąsiednie ludy. Faktycznie owe bożki nie istniały, a jedynym i prawdziwym Bogiem jest Jahwe. Ta świadomość teologiczna nie zadomowiła się w Izraelu w pierwotnej epoce. Trzeba było wielu doświadczeń, by monoteizm absolutny zdominował przekonania religijne Izraela⁵. Ten proces dokonywał się stopniowo. Obok niego następowały również zmiany w odniesieniu się Izraelitów do innych ludów. Naród ten bowiem nigdy nie żył w izolacji, lecz w licznych relacjach do innych mieszkańców, którzy często zamieszkiwali te same tereny, np. Kanaan⁶.

Chociaż centralnym zainteresowaniem autorów biblijnych były kwestie związane z relacją Jahwe – Izrael, niemniej jednak teksty wielokrotnie wspominają o innych narodach. Owi „inni” nie uczestniczyli w religijnym doświadczeniu Izraela, lecz wiele ich łączyło z narodem wybranym. Dotyczyło to kwestii gospodarczych, politycznych, kultycznych, a nawet językowych, ponieważ w zamierzczłych czasach Izraelici mówili bardzo podobną mową do swych sąsiadów⁷.

Sytuacja, jaka zaistniała w historycznym rozwoju Izraela, budowała w narodzie świadomość istnienia „innych”, którzy nie byli całkowicie wyizolowaną grupą, lecz oddziaływającą w istotny sposób na naród. Teksty starotestamentalne zawierają wiele wzmianek o „obcych”⁸. Oni też staną się przedmiotem analiz w niniejszym artykule.

² Szczegółowo zajmują się tą problematyką teologie Starego Testamentu, np. J. SCHREINER, *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1999.

³ Postać Abrahama ma znaczenie kluczowe dla całych dziejów zbawienia, por. J.S. SYNOWIEC, *Patriarchowie Izraela i ich religia*, Kraków 1995, s. 65–95.

⁴ Świadomość narodowo-religijna Izraela jest przedmiotem badań wielu uczonych, zwłaszcza w kontekście udziału obcych ludów w obietnicach Jahwe, do tego zob. I. FISCHER, *Tora für Israel – Tora für die Volker*, Stuttgart 1995.

⁵ Nastąpiło to w epoce niewoli babilońskiej, studium na ten temat przeprowadził Z. MAŁECKI, *Monoteizm w księdze Deuteroizajasza*, Kraków 1998.

⁶ Tereny Kanaanu stały się areną najważniejszych doświadczeń Izraela, dotyczy to również kontaktów z obcymi, por. M. PETER, *Dzieje Izraela*, Poznań 1996, s. 37–45.

⁷ Środowisko biblijne prezentuje szczegółowo H. NIEHR, *Religionen in Israels Umwelt*, Würzburg 1998.

⁸ Biblia Hebrajska używa wielu terminów na określenie obcego, podstawowe to: רֶבֶן, רֶוֶן, רֵן, por. L.O. RICHARDS, *Expository Dictionary of Bible Words*, Michigan 1985, s. 288.

Pamiętać też trzeba o doświadczeniu obcości doznawanego także przez naród Izraela, któremu w historii przyszło wielokrotnie przebywać w obcym środowisku. Problematyka podjęta w artykule jest bardzo bogata. Wybrano jedynie kilka jej wątków, które odnoszą się do najbardziej przełomowych dziejów narodu wybranego: epoka patriarchalna, epoka Wyjścia i epoka niewoli babilońskiej.

1. Epoka patriarchalna

W starożytności, a w tym również w Izraelu, ludzie byli bardzo mocno związani ze swoją rodziną, szczeniem i pokoleniem⁹. Dane siedlisko rodzinne tworzyło właściwe środowisko życia człowieka, które w istotny sposób związane było z własnym domem. Zdarzało się jednak, że jednostka lub cała rodzina musiała nagle egzystować poza ramami tego bezpieczeństwa. Powody do zaistnienia takich sytuacji były jak zawsze bardzo różne. Mogły one dotyczyć spraw rodzinnych, ekonomicznych czy nawet politycznych. Stary Testament przedstawia takie wydarzenia wielokrotnie. Czasami powyższa sytuacja odnosiła się do całego narodu, np. Izrael musiał z wielu powodów zmieniać swe miejsce pobytu¹⁰. Na początku tej historii pojawił się splot wydarzeń związanych z rodziną Abrahama i jego potomkami.

Rodzina Abrahama pierwotnie mieszkała w Ur w Chaldei, w południowej części Mezopotamii. Z Ur przeniósł się Terach, ojciec Abrahama, wraz z całą rodziną do Charanu, w północnej Mezopotamii (Rdz 11,27-32)¹¹. Tam pozostała większa część klanu, tymczasem Abram wraz z żoną Sarą i bratankiem Lotem opuścili Chran i udali się do Kanaanu. Abram uczynił to na rozkaz Boga, który mu polecił udać się do nieznanego kraju (Rdz 12,1-9). Od początku została określona przyszłość Abrahama, wyrażona formułą Bożej obietnicy (Rdz 12,1-2): miał udać się do kraju, który Bóg wskaże, gdzie stanie się ojcem wielkiego narodu. W Kanaanie (miejsce obietnicy) zamieszkiwała ludność lokalna: w Sychem, Betel czy Ai¹². Abram przemierzał kraj i zbudował ołtarze w okolicy Sychem, pomiędzy Betel a Ai, tym samym zaznaczył teren, do którego – jak uważał – miał prawa. W końcu udał się na południe do Negewu.

Z powodu głodu zmuszony był do opuszczenia Kanaanu, dlatego udał się do Egiptu (Rdz 12,10-20). W Egipcie jego żona została wzięta do haremu faraona, ponieważ przedstawił ją jako siostrę, a nie żonę. Dzięki nadzwyczajnej interwencji Jahwe

⁹ P.G. KIRKPATRICK, *Journal for the Study of the Old Testament Supplement: The Old Testament and Folklore Study*, Sheffield 1988, s. 113–114.

¹⁰ Historia obfitowała w liczne zwrotne wydarzenia, które nadawały nowe impulsy w rozwoju religijno-narodowym Izraela, por. J.L. MCKENZIE, *A Theology of the Old Testament*, New York 1974, s. 131–164.

¹¹ Na temat historyczności postaci Abrahama zob. P.K. MCCARTER, *Okres patriarchów. Abraham, Izak i Jakub*, w: *Starożytny Izrael. Od czasów Abrahama do zburzenia Jerozolimy przez Rzymian*, red. pol. W. CHROSTOWSKI, Warszawa 1994, s. 23–30.

¹² Były to ośrodki znane już w okresie przedizraelskim, zob. Ł. NIESIOŁOWSKI-SPANO, *Mityczne początki miejsc świętych w Starym Testamencie*, Warszawa 2003.

faraon oddał Sarę Abramowi, który wracając do Kanaanu, był już bardzo bogatym człowiekiem. Cała jego rodzina nie mogła już razem zamieszkiwać w Kanaanie. Jego bratanek Lot musiał się oddalić; osiedlił się w dolinie w pobliżu Sodomy (rejon Morza Martwego), natomiast Abram pozostał w Kanaanie (Rdz 13). Wkrótce został zmuszony do zorganizowania akcji ratunkowej na rzecz swego bratanka, ponieważ królowie z Jordanii zaatakowali i pojмали Lota wraz z rodziną (Rdz 14). Współ z swymi ludźmi (ok. 318 osób) pokonał Abram wrogów i wyswobodził rodzinę Lota. Bogate łupy wojenne podzielił Abram między swoich ludzi; również Melchizedek, król Salemu (prawdopodobnie Jerozolimy) i najwyższy kapłan Boga (El Eljon), otrzymał dziesięcinę¹³.

Abram umocnił swoją pozycję w Kanaanie, lecz brakowało jeszcze realizacji drugiej obietnicy: syna. Abram i Sara pozostawali bezdzietni. Nowy rozdział w życiu Abrahama rozpoczął się od nowej obietnicy i zawarcia przymierza (Rdz 15). Jednak Abram ciągle nie posiadał potomka. Patriarcha próbował pomóc Bogu i zbliżył się do niewolnicy Hagar, która urodziła mu Izmaela (Rdz 16)¹⁴.

Biblia poucza o trudnościach, na jakie napotyka człowiek kroczący za Bogiem. Z inicjatywy Jahwe następuje odnowa przymierza, którego znakiem staje się obrzezanie (Rdz 17)¹⁵. Bóg przekonuje patriarchę, że realizacja Jego obietnicy dokona się w oparciu o Abrahama i Sarę, odrzuca więc on Hagar (Rdz 17,15-22). Wieść o obiecany potomku donoszą Abrahamowi trzej mężowie – wysłannicy Boga (Rdz 18).

Następnie dwaj wysłannicy udają się do Sodomy celem spotkania się z Lotem (Rdz 19). Mieszkańcy Sodomy chcieli wydania im gości. Jahwe postanawia wyniszczyć grzeszne miasta (Sodoma i Gomora). Ratunek znalazł Lot i jego rodzina (z wyjątkiem żony Lota). Lot ukrywał się w grocie, gdzie został podstępnie „zmuszony” do współżycia. Na skutek tych wydarzeń stał się protoplastą dwóch ludów: Moabitów i Ammonitów (Rdz 19,29-38)¹⁶.

Abraham osiadł ponownie w południowej części kraju – w Gerarze, wśród Filistynów. Tu również pojawia się motyw niebezpieczeństwa grożącego Sarze. Tym razem pragnął ją posiąść król Geraru Abimelek (Rdz 20), niewiasta jednak znów została uratowana. W końcu Sara poczęła i porodziła syna, Izaaka. Ten fakt zrodził kwestię dziedzictwa. Co z Izmaelem, który był najstarszym synem Abrahama? Został on wraz z matką wygnany z domu Abrahama na pustynię – i tak rozpoczyna się historia Izmaelitów (Rdz 21,1-21). Nastąpiły konflikty między Abrahamem a mieszkańcami kraju Filistynów, dlatego patriarcha opuścił ich terytorium (Rdz 21,22-34).

¹³ Tekst Rdz pozostaje najbardziej tajemniczym fragmentem z całej historii patriarchów, por. J.A. EMERTON, *Some False Clues in the Study of Genesis XIV*, „Vetus Testamentum” 21 (1971) 1, s. 24–47.

¹⁴ Historia Hagar i Izmaela ukazuje proces tworzenia się sfery obcości pomiędzy członkami tej samej rodziny. W przyszłości Izmaelici byli wrogo traktowani przez Izraelitów.

¹⁵ Nastąpiła również zmiana imion: Abram na Abraham; Saraj na Sara.

¹⁶ Biblijne testy usiłują prezentować genezę nie tylko Izraela, lecz również sąsiednich narodów, por. G. KONZELMANN, *Aufbruch der Hebräer*, München 1976, s. 50–56.

Obietnice dane przez Jahwe Abrahamowi zostały wypełnione. Patriarcha zamieszkiwał ziemię obiecaną i posiadał męskiego potomka, który był jego dziedzicem. Wydawałoby się, że opowiadanie będzie się na tym kończyło, tymczasem pojawia się nowy wątek: ofiara na miejscu Moria (Rdz 22)¹⁷. Izaak został jednak uratowany, a tym samym ustrzeżona została obietnica.

Życie Abrahama dobiegało końca. Jego żona umarła podczas pobytu w Hebronie (Kirjat-Arba). Od Efrona Chetyty odkupił Abraham miejsce na grób: Makpela (Rdz 23). Abraham posłał po śmierci Sary swoje sługi do Charanu, aby znaleźli w jego rodzinie żonę dla Izaaka (Rdz 24). Została nią Rebeka, córka Betuela. Opowiadanie o Abrahamie kończy się w momencie, gdy wszystkie obietnice zostały wypełnione, a przyszłość została zabezpieczona przez potomka, który posiadał małżonkę. W Rdz 25 jest mowa o jego śmierci i pochówku. Dziedzictwo po Abrahamie przejął Izaak¹⁸.

O Izaaku Stary Testament nie informuje w szczegółach. Jego żona pochodziła z Aramu i była siostrą Labana i matką Ezawa oraz Jakuba. Rebeka, podobnie jak Sara, była pierwotnie bezpłodną, jednakże Bóg się nad nią zlitował i porodziła bliźniaków (Rdz 25,19-26). Pojawia się znowu wątek w Gerarze. Król jednak rozpoznał stan cywilny Rebeki (Rdz 26,1-11). Ludzie Izaaka popadli w spór z mieszkańcami Geraru o studnię¹⁹, co doprowadziło do przesiedlenia się Izaaka do Beer Szeby (Rdz 26,12-33).

Historia Jakuba, syna Izaaka, jest tylko częściowo porównywalna z historią jego przodków. Po pierwsze, nie był jedynym synem ojca, lecz młodszym spośród dwóch braci. Obietnice Jahwe w zasadzie go nie dotyczyły. Po drugie, był on ojcem nie jednego, lecz 12 synów i to z czterech kobiet: dwie to żony, Lea i Rachel, a dwie to niewolnice: Zilpa i Bilha.

Jakubowi udało się zdobyć pierworództwo za soczewicę (Rdz 26,29-34) i w porozumieniu z matką zyskał podstępnie błogosławieństwo od Izaaka (Rdz 27). Podobnie jak Abraham, Jakub musiał opuścić kraj, uciekał jednak przed Ezawem nie do Egiptu, lecz do rodziny swej matki, do Charanu (Rdz 27-28). Po drodze spotkał Jakub Boga w Betel (wizja świątyni). Otrzymuje zapewnienie od Boga, że powróci do kraju i będzie ojcem wielkiego narodu (Rdz 28,10-15).

Początkowo Jakub znajdował się u Labana. Za jego młodszą córkę, Rachel, musiał pracować siedem lat, otrzymał jednak starszą, Leę. Musiał pracować jeszcze kolejne siedem lat za Rachel (Rdz 29). W Charanie rodziły mu się dzieci, lecz umiłowana Rachel była bezpłodną kobietą. W końcu i ona porodziła syna, którego nazwano imieniem

¹⁷ Na tym miejscu stała później świątynia w czasach Salomona, por. T.A. BUSINK, *Der Tempel von Jerusalem*, t. 1, Leiden 1970, s. 427-473.

¹⁸ Postać Izaaka w dużej części prezentowana jest jako powtórka z dziejów jego ojca, tym samym została zaznaczona kontynuacja procesu, jaki rozpoczął się na skutek powołania Abrahama, por. N.O. LEMCHE, *Die Vorgeschichte Israels*, Stuttgart 1996, s. 13.

¹⁹ Studnia i inne zbiorniki na wodę odgrywały strategiczną rolę w procesie osiedlania się potomków Abrahama w Kanaanie, por. R. MILLER, *Water Use in Syria and Palestine from the Neolithic to the Bronze Age*, „World Archaeology” 11 (1980), s. 331-341.

Józef. On to stał się główną postacią dalszych opowiadań. Jakub miał jeszcze długo pracować, aby osiągnąć bogactwo i opuścić Labana. Musiał jednak posłużyć się w tym celu podstępem, celem pozyskania wielkich bogactw (Rdz 30). Do podstępu odwołała się również Rachel, która wykradała rodzinne posążki (bóstwa; Rdz 31,19-21). W drodze powrotnej do domu nastąpiło pojednanie Jakuba z Labanem (Rdz 31,22-54), Jakub pojednał się również z Ezawem (Rdz 32-33). Oba motywy tekst wzbogaca wzmianką o walce Jakuba z Bogiem w Penuel (Jordania) (Rdz 32,23-33). Na skutek tego zmagania Jakub otrzymał nowe imię: Izrael, które tłumaczy się jako „Walczący z Bogiem”. Jest to etymologia ludowa. Nie znamy jednak faktycznego znaczenia tego imienia²⁰.

Powracając do Kanaanu, osiedlił się Jakub w Sychem (Rdz 33,18-20). Od początku pobytu w tym miejscu był nieszczęśliwy. Sychem – syn Charnora Chiwity – zhańbił córkę Jakuba, Dinę. Symeon i Lewi dokonali zemsty, mordując wszystkich mężczyzn wraz z Chamorem i Sychemem (Rdz 34). Jakub opuścił Sychem i udał się do Betel, na miejsce Bożej obietnicy. W dalszej podróży na południe utracił Rachel, która umarła po porodzeniu Beniamina w pobliżu Betlejem (Rdz 35,16-20)²¹. Jakub następnie udał się do Hebronu, gdzie żył jeszcze jego ojciec, Izaak, który wkrótce umarł i został pochowany w Makpela przy swoich rodzicach i żonie, Rebecce (Rdz 35,27-29)²².

Opowiadania o patriarchach jednoznacznie wykazują statut patriarchów w Kanaanie. Byli obcymi na terenach, na których przyszło im przebywać. Przez lokalne społeczności byli różnorodnie traktowani, często pojawiały się wrogie odniesienia. Patriarchowie kierowali się jednak przesłankami wynikającymi z obietnic, jakie złożył im Jahwe. Ziemia Kanaan dana im była jako nowa ojczyzna. Dotychczasowi jej mieszkańcy mieli utaić dominującą w niej rolę. Z czasem to oni stawali się obcymi, tak też byli traktowani przez Izraelitów. Zanim do tego doszło, Izrael musiał przejść długą drogę wyznaczoną: pobytem w Egipcie, Wyjściem, zawarciem Przymierza na Synaju, długim pobytem na pustyni, aż w końcu wkroczeniem do Kanaanu.

2. Epoka Wyjścia

Izraelici traktowani byli w Egipcie jako „obcy”, zwłaszcza w czasach, gdy pamięć o Józefie zatarła się, a nowi faraonowie traktowali przybyszów z Kanaanu jako swych

²⁰ Imię to znane jest również z tekstów pozabiblijnych, por. M. NOTH, *Mari und Israel: Eine Personennamestudie*, w: G. EBEUNG (red.) *Geschichte und Altes Testament*, Tübingen 1953, s. 213–233.

²¹ Grób Racheli znajduje się przy ulicy Hebron w Betlejem, jednak jego autentyczność jest podważana przez archeologów, którzy odwołują się jeszcze do tradycji Jeremiasza (31,15), sugerującego położenie grobu w pobliżu Rama.

²² Miejsce to stało się pierwszym terytorium z prawem własności patriarchów. Odtąd rozpoczął się proces „udomowienia” Kanaanu przez potomków Abrahama aż do przejścia terenu jako swej własności. Obcymi natomiast stali się pierwotni mieszkańcy tych terenów, por. J.A. SOGGIN, *Storia d'Israele*, Brescia 1984, s. 219–258.

niewolników. Wyprowadzenie z Egiptu i zawarcie Przymierza z Jahwe stało się nowym fundamentalnym dziełem wewnątrz społeczności potomków Abrahama, która coraz bardziej kształtowała się jako naród – Izrael. O tych czasach mamy informacje biblijne pochodzące z Pięcioksięgu. Jak wiadomo, zawiera on splot tradycji spisanych w późniejszych epokach, dlatego często wyrażają świadomość redaktorów tekstów (od X w. do V w. przed Chr.). Czytając zatem przepisy Tory, musimy ten fakt mieć przed oczyma²³.

Wewnątrz Pięcioksięgu, w tradycji przekazania prawa, pojawia się tendencja usunięcia wszelkiego obcego elementu, czyli naleciałości pochodzących z obcych narodów. Izrael pielęgnował jednak prawdę o sobie, o przeszłości niewoli egipskiej, z której wyzwolił go Jahwe, dlatego jego stosunek do obcych miał być naznaczony dużą dozą wyrozumiałości: „Nie będziesz gnębił i nie będziesz uciskał cudzoziemców, bo wy sami byliście cudzoziemcami w ziemi egipskiej” (Wj 22,20). Ten ton wypowiedzi wyraża myśl teologii deuteronomistycznej (D)²⁴, która zadomowiła się w Jerozolimie po upadku Samarii w 722 r. przed Chr.²⁵ Wówczas to do Judei przybyło wielu Izraelitów z północy. Stosunek do tej ludności mógł być różnorodny. Od czasów Roboama, syna Salomona, nastąpił podział królestwa na dwa państwa, które niejednokrotnie pozostawały we wrogich stosunkach między sobą, co skutkowało niejednokrotnie poczuciem wzajemnej obcości. Teologia D usiłuje te napięcia złagodzić, odwołując się właśnie do wspólnej przeszłości plemion, które w nowej sytuacji muszą odnaleźć drogę koegzystencji: „Nie będziesz uciskał cudzoziemców, gdyż znacie życie cudzoziemców, bo sami byliście cudzoziemcami w Egipcie” (Wj 23,9). Obcy, obok wdów i sierot, byli w społeczeństwie narażeni na szczególnie duże niebezpieczeństwa, dlatego Prawo wszystkie te grupy brało pod ochronę. Wzmianka o wdowach i sierotach pojawia się bezpośrednio po mowie o obcych: „Nie będziesz krzywdził żadnej wdowy i sieroty” (Wj 22,21). Prawodawstwo zmierzało zatem do stworzenia przyjaznych warunków egzystencjalnych zwłaszcza dla najsłabszych w społeczeństwie. Na straży tego porządku stał sam Jahwe, który zapewnia: „Jeśli byś ich skrzywdził i będą Mi się skarżyli, usłyszę ich skargę, zapali się gniew mój, i wygubię was mieczem i żony wasze będą wdowami, a dzieci wasze sierotami” (Wj 22,22-23)²⁶.

Jahwe domaga się sprawiedliwego traktowania wszystkich robotników najemnych, a wśród nich również i obcych: „Nie będziesz niesprawiedliwie gnębił najemnika ubo-

²³ Nowsze badania na temat genezy Pięcioksięgu zob. J. LEMAŃSKŁ, *Pięcioksiąg dzisiaj*, Kielce 2002.

²⁴ Teologia deuteronomistyczna swój początek bierze z tradycji Królestwa Północnego; po upadku Samarii została rozwinięta w Jerozolimie zwłaszcza w czasach panowania Jozjasza, N. LOHFINK, *Deuteronomium und Pentateuch. Zum Stand der Forschung*, w: N. LOHFINK (red.) *Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur*, t. 2, Stuttgart 1995, s. 13–38.

²⁵ Upadek Samarii oznaczał koniec epoki podziału Izraela, zapowiadał jednak nadchodzącą klęskę Jerozolimy, która była uwikłana w podobne do Samarii problemy, por. A.S. JASIŃSKŁ, *Jerozolima. Płomień miłości Jahwe*, Kraków 1999, s. 6–68.

²⁶ Prorok Amos szczególnie wyróżniał się nauką na temat sprawiedliwości społecznej, na ten temat zob. G. WITASZEK, *Prorok sprawiedliwości społecznej*, Lublin 1996.

giego i nędznego, czy to będzie brat twój, czy obcy, o ile jest w twoim kraju, w twoich murach. Tegoż dnia oddasz mu zapłatę, nie pozwolisz zająć nad nią słońcu, gdyż jest on biedny i całym sercem jej pragnie; by nie wzywał Pana przeciw tobie, a to by cię obciążało grzechem” (Pwt 24,14-15). Sprawiedliwość społeczna została uzasadniona teologicznie. Wprawdzie Izrael był narodem wybranym, lecz z tego faktu nie wynikała żadna władza nad obcym. Władcą wszystkich był Jahwe, który upominał się o najślabszych i nie pozwalał na praktyki całkowicie nadrzędnego traktowania obcych, co było częstą praktyką wśród ludów ówczesnego świata, zwłaszcza w społecznościach tworzących wielkie imperia²⁷. Przykazania zawarte w Torze miały zabezpieczyć los najślabszym warstwom społecznym.

Prawo szabatu również odnosiło się do obcego. Jak wiadomo, instytucja szabatu miała znaczenie również religijne, gdyż odwoływała się do Bożego dzieła stworzenia i spoczynku dnia siódmego (Rdz 2,2-3)²⁸. W rozwiniętej społeczności Izraela praktyka szabatu miała w istotny sposób regulować życie ekonomiczne i religijne, gdyż w szabat powstrzymanie się od pracy miało być znakiem oddania czci Jahwe, który był faktycznym dawcą wszelkich dóbr potrzebnych ludowi. Doświadczenie szabatu miało być rozciągnięte również na obcych, którzy przebywali w rodzinach izraelitów: „Sześć dni będziesz pracował i wykonywał wszelką twą pracę, lecz w siódmym dniu jest szabat Pana, Boga twego. Nie będziesz wykonywał żadnej pracy ani ty, ani twój syn, ani twoja córka, ani twój sługa, ani twoja służąca, ani twój wół, ani twój osioł, ani żadne twoje zwierzę, ani obcy, który przebywa w twoich bramach; aby wypoczął twój niewolnik i twoja niewolnica, jak i ty” (Pwt 5,13-14). Zatem spoczynek szabatu odnosił się nie tylko do właściciela, lecz również do poddanych. Właściciel nie mógł w szabat obcemu nakazać wykonania danej pracy. W tym dniu obcy był zrównany prawnie z właścicielem. Taki nakaz postępowania społeczności Izraela w dzień szabatu również wynikał z porównania do wyjścia z Egiptu, Jahwe wyzwolił bowiem wszystkich, którzy zaliczają się do ludu, wyzwolił ich z niewoli i nie można już robić żadnej różnicy, ponieważ z woli Boga wszyscy są wyzwoleni²⁹. Taka perspektywa teologiczna, która towarzyszy prawu szabatu, pozwala dostrzec zarysy postanowienia Bożego względem każdego człowieka, który przeznaczony jest do wolności, a taką gwarantuje jedynie życie zgodne z zamysłem Jahwe.

Wyrażone wyżej myśli były pomocne autorowi D, by we właściwym świetle zaprezentować stosunek Judejczyków do Izraelitów przybyłych z północy po upadku Samarii. Zaistniała nowa sytuacja dziejowa. Dwie części ludu wybranego, które żyły przez wieki we wzajemnej separacji, miały się zintegrować na terenie Judy. Przybysze z Królestwa

²⁷ Szczególne okrucieństwo wobec pokonanych okazywali Asyryjczycy, por. E. STERN, *Archaeology of the Land of the Bible*, t. 2, New York 2001, s. 3–40.

²⁸ Praktyka szabatu została przejęta przez Izrael ze zwyczajów znanych na starożytnym Wschodzie, por. M. GRUBER, *The Source of the Biblical Sabbath*, „Journal of the Ancient Near Eastern Society of Columbia University” 1–2 (1969), s. 14–20.

²⁹ Idea zbawienia stanowi punkt odniesienia dla całej historii zbawienia w Starym Testamencie, por. G. VON RAD, *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1986, s. 144–150.

Północnego byli w zasadzie obcymi, dotyczyło to zwłaszcza warunków ekonomicznych. Pozbawieni dotychczasowych dóbr, byli na równi z innymi obcymi, którzy nie należeli do społeczności Izraela³⁰.

To dla nich pojawił się przepis dotyczący zbiórki różnorodnych dóbr ziemi: „Jeśli będziesz żał w żniwa na swoim polu i zapomnisz snopka na polu, nie wrócisz się, aby go zabrać, lecz zostanie dla obcego, sieroty i wdowy, aby ci błogosławił Pan, Bóg twój, we wszystkim, co czynić będą twe ręce. Jeśli będziesz zbierał oliwki, nie będziesz drugi raz trząśł gałęzi; niech zostanie coś dla obcego, sieroty i wdowy. Gdy będziesz zbierał winogrona, nie szukaj powtórnie pozostałych winogron; niech zostaną dla obcego, sieroty i wdowy. Pamiętaj, żeś i ty był niewolnikiem w ziemi egipskiej; dlatego ja ci nakazuję zachować to prawo” (Pwt 24,19-22). Ten obszerny cytat można określić mianem „małego traktatu” broniącego praw najuboższych warstw społecznych.

Wszyscy obcy mieli prawa podobne do tych, jakie posiadali mieszkańcy danego terytorium. Wraz z wdowami, sierotami i lewitami stanowili osobną warstwę społeczną. Pomimo braku własności żyli w osobistej wolności. Bóg błogosławił posiadaczom ziemi, aby ci mogli pozostawić część plonów dla ubogich. Powodzenie w pracy i dziedzictwo błogosławieństwa były ściśle ze sobą złączonymi czynnikami, które ujawniały charakter religii Izraela. Do podstawowych zasad należała kwestia własności ziemi. Otóż ziemia i jej plony nie były prywatną własnością posiadacza ziemskiego, lecz Boga³¹. Dlatego pozostawienie części zbiorów było obowiązkiem właścicieli pól, ponieważ zaspokajało potrzeby ubogich (obcych) i owocowało w postaci błogosławieństwa Jahwe. Zasadę tę prezentuje tekst Pwt 14,29: „Wtedy przyjdzie lewita, bo nie ma działu ani dziedzictwa z tobą, obcy, sierota i wdowa, którzy są w twoich murach, będą jedli i nasycą się, aby ci błogosławił Pan, Bóg twój, w każdej pracy twej ręki, której się podejmiesz”. Przepisy żniwne nie prowadziły do zmiany w kręgu klas społecznych, nie likwidowały istotnych różnic, chroniły jedynie życie potrzebujących³². Dodatkowe wsparcie obcy otrzymali w postaci innych przepisów, np. dziesięciny: „Pod koniec trzech lat odłożysz wszystkie dziesięciny z plonu trzeciego roku i zostawisz w twych bramach (dla potrzebujących)” (Pwt 14,28). Zatem co trzy lata dziesięcina nie miała być przeznaczona na potrzeby świątyni jerozolimskiej, lecz zaspokajała potrzeby biednych. Tę praktykę potwierdza wyznaczenie Pwt 26,12-13: „Gdy w trzecim roku – roku dziesięciny – zakończysz oddawanie wszystkich dziesięcin ze zbiorów, gdy oddasz je lewicie, obcemu, sierocie i wdowie, aby jedli do syta w twoich murach, powiesz wobec Pana, Boga swego: Wziąłem z domu, co poświęcone, i dałem lewicie, obcemu, sierocie i wdowie, zgodnie ze wszystkimi polecenia-

³⁰ Na teren Samarii Asyryjczycy sprowadzili obcą ludność, która dała początek Samarytanom, odwołującym się do tradycji Pięcioksięgu, por. J.D. PURVIS, *The Samaritan Pentateuch and the Origin of the Samaritan*, Cambridge 1968.

³¹ Do tej idei nawiązują we współczesnym Izraelu kibuce, gospodarstwa, gdzie nikt na własność nie posiada ziemi.

³² Przykładem troski o ubogich stanowi treść Księgi Rut, w której Moabitka została żoną Boozą, bogatego mieszkańca Betlejem, por. C. FREVEL, *Das Buch Rut*, Stuttgart 1992, s. 34–40.

mi, jakie mi wydałeś; nie przestąpiłem ani nie zapomniałem żadnego z twoich poleceń”. Wielokrotnie powtarzane w różnych kontekstach prawodawstwo biorące pod ochronę potrzebujących świadczy o tendencji zmierzającej do asymilacji obcych, którzy znaleźli się w Izraelu. Można tu już mówić o uszanowaniu godności osoby ludzkiej niezależnie od jej pochodzenia i statusu społecznego³³.

Pomiędzy mieszkańcami a obcymi pojawiały się oczywiście spory i napięcia, które nawet prowadziły do sądu. Jahwe domaga się jednak, by sprawiedliwie postępować i tak traktować obcego, jakby należał do braci, rodziny, pokolenia stałych mieszkańców: „Wtedy to rozkazałem waszym sędziom: Przesłuchujcie braci waszych, rozstrzygajcie sprawiedliwie spór każdego ze swym bratem czy też obcym” (Pwt 1,16). Prawo broniące słabych w społeczeństwie – obcych – świadczy o wysoko rozwiniętym poczuciu solidarności międzyludzkiej: „Nie będziesz łamał prawa obcokrajowca i sieroty ani nie weźmiesz w zastaw odzieży od wdowy” (Pwt 24,17). W tekście obcy postawiony jest na pierwszym miejscu, tym samym zaznaczona została jego najniższa pozycja w społeczeństwie. Zawsze było niebezpieczeństwo, iż w spornej kwestii obcy będzie wykorzystany. Izrael musiał jednak pamiętać o wyzwoleniu, jakiego sam doznał ze strony Jahwe. Otrzymany dar wolności³⁴ zobowiązywał do przyjęcia właściwej postawy względem obcych.

3. Epoka niewoli babilońskiej i odrodzenie

Okres niewoli babilońskiej (pierwsza deportacja w 597 r. przed Chr.) wyznacza nową epokę w historii Izraela. Dzieje narodu niejako się powtarzają i przypominają niewolę egipską wraz z koniecznością wyzwolenia pod wodzą nowego Mojżesza. Na szczęście w narodzie nie zabrakło mężów opatrznościowych jak Ezechiel i Deuteroizajasz w Babilonii, a następnie Zorobabel, Ezdrasz i Nehemiasz po niewoli³⁵. Ich dzieła dały początek nowemu Izraelowi, który nazywamy judaizmem. W tym okresie również pojawia się kwestia relacji narodu do obcych.

Na ten okres dziejów Izraela rzucają światło wypowiedzi redaktora kapłańskiego (P) Pięcioksięgu. Tradycja P swój ostateczny kształt otrzymała w okresie niewoli babilońskiej i krótko po niej. Spojrzenie środowiska kapłańskiego było ściśle związane z myśleniem religijnym, a zwłaszcza kultycznym. W środowisku babilońskim Izraelici przebywający nad rzeką Kebar otrzymali na stróża Ezechiela, którego zadaniem było strzec lud przed

³³ Wprawdzie Biblia nie stosuje terminu „osoba”, lecz w jej wypowiedziach pojawia się koncepcja osoby, por. W. JOSCHKO, *Tło kulturowe i literackie nowotestamentalnego określenia προσωπων*, w: A.S. JASIŃSKI (red.), *Szukajcie zawsze oblicza Jahwe. Personalistyczne perspektywy orędzia biblijnego*, Opole 1999, s. 27–52.

³⁴ Dla Izraelity temat wolności zawsze łączył się z wiernością względem Jahwe, por. W. BRUEGGEMANN, *Theology of the Old Testament*, Minneapolis 1997, s. 454–460.

³⁵ Celem reformy Ezdrasza i Nehemiasza było stworzenie wyłącznego centrum judaizmu w Jerozolimie, por. T. HIEKE, *Die Bücher Esra und Nehemia*, Stuttgart 2005, s. 69–70.

wpływami obcych bóstw³⁶. Jego misją było również dzieło utrwalenia w narodzie świadomości swego pochodzenia i przynależności do Jahwe. Izrael stał się ponownie ludem obcym w środowisku wygnania. Prorok najpierw odwołał się do historii upadku Jeruzolimy: „Tak mówi Pan Bóg: Oto jest Jeruzolima, którą umieściłem między poganami, otoczona obcymi krajami” (Ez 5,5). Jeruzolima utraciła zatem swój charakter i została opanowana przez obcych. Mieszkańcy miasta, którzy przeżyją, będą rozproszeni po obcych krajach (Ez 6,8). Ten okres ponownej niewoli miał być czasem odrodzenia narodu, który winien sobie uświadomić ogrom strat duchowych, jaki dokonał się o okresie królewskim w Izraelu: „Ci, którzy pozostaną przy życiu, będą pamiętali o Mnie pośród obcych narodów, dokąd zostaną uprowadzeni. Gdy zetnę ich serce wiarołomne, które Mnie opuściło, i oczy ich nierządne, rozglądające się za bożkami, wtedy będą żywili odrzęz do samych siebie z powodu złości, które popełnili wszystkimi swoimi obrzydliwościami” (Ez 6,9). Doświadczenie obcości miało stać się lekarstwem na dotychczasową pychę narodu, który czuł się zupełnie bezkarny w granicach Jeruzolimy. Okazało się, że żył w całkowitej ułudzie. Konfrontacja z obcymi ludami pozwoliła mu zrozumieć własną słabość, która oznaczała bezsilność wobec potęgi przeciwnika. Jedyną ostoją dla Izraela pozostał Jahwe, który dał do zrozumienia ludowi, iż okres niewoli babilońskiej miał charakter jedynie pedagogiczny i zmierzał do ponownego Wyjścia, podobnego do tego z czasów Mojżesza: „Dlatego mów: Tak mówi Pan Bóg: Zgromadzę was na nowo spośród obcych narodów, sprowadzę was z krajów, po których zostaliście rozproszeni, i dam wam ziemię Izraela” (Ez 11,17).

Powrót do Jeruzolimy nastąpił dopiero w okresie perskim (538 r. przed Chr.)³⁷. Wśród repatriantów znajdowały się również osoby innego pochodzenia. Trzeba było określić warunki ich przynależności do wspólnoty kultu w Jeruzolimie. Owi obcy, którzy nie byli Izraelitami, mieszkali we wspólnocie czczącej Jahwe, mieli być poddani Prawu. Redaktor kapłański³⁸ uwzględnił ich sytuację, dostosowując do nich prawo Mojżesza: „Jeśliby cudzoziemiec przebywający u ciebie chciał obchodzić Paschę ku czci Pana, to musisz obrzezać wpięć wszystkich potomków jego domu, i wtedy dopiero dopuścić go możesz do obchodzenia Paschy, gdyż wówczas będzie miał prawa tubylców. Żaden jednak nieobrzezany nie może spożywać” (Wj 12,48). Zatem kto chciał spożywać Paschę Pana, musiał się obrzezać. Obowiązek obrzezania dotyczył również obcego, który pierwotnie nie był Izraelitą, lecz przez obrzezanie zmienił swój status religijny; odtąd należał do ludu miejscowego (w. 48). Odtąd to samo prawo obowiązywało obie grupy społeczne

³⁶ Zgromadzeni nad Kebar Izraelici nie byli pozostawieni sobie samym, ich przywódcą duchowym został Ezechiel, który jako prorok wygnania nie dopuścił do utraty przez naród wybrany swej tożsamości, por. A.S. JASIŃSKI, *Cztery istoty żyjące (Ez 1,4-14)*, „Scriptura Sacra” 7 (2003), s. 29–30.

³⁷ Zmiany polityczne na Bliskim Wschodzie w istotny sposób oddziaływały na los Izraela. Wynikało to również z położenia geograficznego Palestyny, przez którą przechodziły ważne szlaki handlowe i wojskowe, por. M. BEDNARZ, *Ziemia umiłowana przez Boga. Geografia Ziemi Świętej*, Tarnów 1999, s. 29–30.

³⁸ Redaktor kapłański (P) nadał ostateczny kształt całemu Pięcioksięgowi. Obecnie prowadzone są intensywne badania w tym zakresie, por. V. FRITZ, *Das Geschichtsverständnis der Priesterschrift*, w: N. LOHFLNK (red.), *Studien zur Literatur und Geschichte des alten Israel*, Stuttgart 1997, s. 67–82.

(w. 49). Obcy przejmował znak przynależności do ludu Jahwe oraz zobowiązania wynikające z całego prawodawstwa³⁹.

Tritoizajasz, prorok czasów powrotu z niewoli, zapowiadał udział w obietnicach także obcych: „Niechże cudzoziemiec, który się przyłączył do Pana, nie mówi tak: Z pewnością Pan wykluczy mnie ze swego ludu. Rzezańiec także niechaj nie mówi: Oto ja jestem uschłym drzewem. Tak bowiem mówi Pan: Rzezańcom, którzy przestrzegają moich szabatów i opowiadają się za tym, co Mi się podoba, oraz trzymają się mocno mego przymierza, dam miejsce w moim domu i w moich murach oraz imię lepsze od synów i córek, dam im imię wieczyste i niezniszczalne” (Iz 56,3-5). Obcy jest włączony w dzieje zbawcze, nie będzie on już szkodzić w tym czasie, Bóg działa bowiem na rzecz swego ludu (Iz 62,8); będą odbudowane mury Jerozolimy (Iz 60,18), a Jahwe będzie prowadzić stada Izraela na łąki (Iz 61,5). Obcy przybędą w imię Jahwe do świątyni, aby się modlić (1 Kr1 8,41). Nie będą odrzuceni, lecz włączeni do ludu (Iz 56,3,6), a Jahwe ich przyjmie jako swych czcicieli. Chodzi tu o prozelitów (Iz 14,1; Za 2,15; Est 9,27; Dn 11,34)⁴⁰. Powstała więc zupełnie nowa koncepcja możliwości zbawczych dla obcego. Może on nawet sprawować służbę Bogu Izraela. Powszechność kultu Jahwe zapowiada Iz 45,20-22: „Zbierzcie się i wyjdźcie, przystąpcie wszyscy, wy ocaleni z narodów! Nie mają rozeznania ci, co obnoszą swe drewno rzeźbione i modły zanoszą do boga niemożącego ich zbawić. Przedstawcie i przytoczcie dowody, owszem, naradźcie się wspólnie: kto zapowiedział to już od dawna i od owej chwili objawił? Czyż nie Ja jestem Pan, a nie ma innego Boga prócz Mnie? Bóg sprawiedliwy i zbawiający nie istnieje poza Mną. Nawróćcie się do Mnie, by się zbawić, wszystkie krańce świata, bo Ja jestem Bogiem, i nikt inny!” Świadomość uniwersalizmu zbawczego zrodziła się w Izraelu w czasie niewoli babilońskiej⁴¹. Wówczas to kontakt z „obcymi” pozwolił narodowi rozpoznać ogrom różnorodności panującej w świecie. Dotyczyło to również kwestii religijnej. Dzięki nauce proroków (Ezechiel, Deuteroizajasz) została nie tylko utrwalona monolatria (cześć oddawana jednemu Bogu), lecz zrodził się prawdziwy monoteizm, który kazał uznać obce bóstwa za czczy wymysł ludzki⁴².

Zapowiadana przez proroków odnowa wprawdzie dokonana się po niewoli, lecz perspektywa uniwersalizmu zbawczego została przesunięta na późniejszy czas. Nastąpił okres zmagania się repatriantów z licznymi trudnościami nie tylko wewnętrznymi, lecz również z sąsiadami. Najbliższymi byli Samarytanie, którzy jednak nie zostali uznani za „swoich”, co doprowadziło do otwartego konfliktu zwłaszcza w trakcie odbudowy

³⁹ W Starym Testamencie pojawiła się już koncepcja całego świata przyłączonego do Izraela, por. J. GOLDINGAY, *Old Testament Theology*, t. 1: *Israel's Gospel*, Downers Grove 2003, s. 348–349.

⁴⁰ Faktycznie prozelici nigdy nie stanowili ważnej grupy w religijnej społeczności Izraela, por. S.J. COHEN, *Crossing the Boundary and Becoming a Jew*, „Harvard Theological Review” 82 (1989) s. 13–33.

⁴¹ Prawda ta jednak została w pełni objawiona dopiero w Nowym Testamencie, por. K. ROMANIUK, *Soteriologia św. Pawła*, Warszawa 1983, s. 154–160.

⁴² Niewola babilońska była przełomowym okresem, w którym Izrael odrzucił wpływy obcych religii. Tworzący się judaizm okazał się niezwykle twórczy w późniejszych epokach, por. J. MAIER, *Il Giudaismo dei Secondo Tempio*, Brescia 1991, s. 52–60.

świątyni jerozolimskiej: „Lecz Zorobabel, Jozue i pozostali naczelnicy rodów izraelskich im odpowiedzieli: Nie wolno wam razem z nami budować domu dla Boga naszego, ale my sami budować będziemy dla Pana, Boga izraelskiego, jak nam rozkazał Cyrus, król perski” (Ezd 4,3). Pojawiająca się tendencja separatystyczna wynikała z przekonania o grożącej narodowi utracie tożsamości na skutek integracji z innymi ludami. Taka postawa prowadziła do formowania się zamkniętej wspólnoty, która była nieskora do przyjęcia obcych. Przejawem takiej postawy była kwestia małżeństw mieszanych, przeciwko którym ostro wystąpił Ezdrasz: „Wtedy powstał kapłan Ezdrasz i rzekł do nich: Wyście popełnili przestępstwo, żeście za żony wzięli kobiety cudzoziemskie, powiększając przez to winę Izraela. A teraz wyznajcie wykroczenie swoje wobec Pana, Boga ojców waszych, i spełnijcie wolę Jego, mianowicie: odłączcie się od tych narodów obcych i od kobiet cudzoziemskich!” (Ezd 10,10-11). Izraelici mieli zerwać z wszelkimi praktykami, które były szeroko rozpowszechnione w rejonie Kanaanu, gdzie ludność na skutek wielostronnych kontaktów często integrowała się w mieszanych małżeństwach. Ezdrasz traktował judaizm bardzo rygorystycznie. W Księdze Nehemiasza znajduje się bardzo skrupulatna interpretacja prawa Mojżesza: „W owym czasie czytano z Księgi Mojżesza przed ludem i natrafiono w niej na taki przepis: Ammonita ani Moabita nigdy nie wejdzie do społeczności Bożej, albowiem oni nie powitali Izraelitów chlebem i wodą, lecz przekupili przeciw nim Balaama, aby ich przeklął; lecz Bóg nasz zmienił tę klątwę na błogosławieństwo” (Neh 13,1-2)⁴³. Redaktor dodaje, iż na skutek usłyszanych słów lud odrzucił wszystko, co cudzoziemskie (Neh 13,3). Wielcy reformatorzy epoki powygnaniowej zdawali sobie sprawę z konieczności dokonania separacji, która mogła naród uchronić od tych nieszczęść, jakie były udziałem Izraela w czasach królewskich. Począwszy od Salomona w Jerozolimie (1 Krl 11,1-11) pojawiały się przybytki obcych bóstw, które były czczone przez liczne żony władców. Reforma religijna Ezdrasza miała szanse powodzenia na skutek przychylności władzy perskiej, szanującej lokalne zwyczaje i praktyki religijne. Taka sytuacja utrzymywała się aż do czasów hellenistycznych, kiedy to wraz z przyjściem nowej cywilizacji rozpoczął się okres narzucania obcej religii i wypierania kultu Jahwe nawet ze świątyni jerozolimskiej.

* * *

Temat „obcego” w Starym Testamencie stanowi niezwykle złożoną problematykę. Nie można jej przedstawić jednowarstwowo. Powyżej zaprezentowany zarys prezentuje zaledwie niektóre kwestie tej tematyki. Na podstawie hebrajskiej terminologii oraz różnorodnych wypowiedzi biblijnych można w bardziej pogłębionym studium zaprezentować główne kwestie dotyczące problematyki „obcego” w Biblii. Izrael sam

⁴³ Tekst ten odnosi się do tzw. paragrafu moabickiego Pwt 23,4-6, por. T. HIEKE, *Die Bücher Esra und Nehemia*, s. 248.

doświadczał obcości oraz napotykał na obcych. Najważniejszym kryterium, które określało stosunek do obcego, było odniesienie się do zasady religijnej, która ściśle określała miejsce Izraela w świecie. Izrael był narodem wybranym, powołanym do oddawania czci Jahwe. Wszystko to, co zagrażało realizacji tego powołania, było niebezpieczne. Chodzi tu zwłaszcza o obce kultury, które zawsze zagrażały Izraelowi. Integracja obcych z Izraelem nie mogła dokonywać się za cenę wartości religijnych. Dlatego prawodawstwo biblijne jest niezwykle różnorodne i bogate w kwestiach regulujących relacje narodu wybranego do obcych.

References

- BEDNARZ M., *Ziemia umiłowana przez Boga. Geografia Ziemi Świętej*, Tarnów 1999.
- BUSINK T.A., *Der Tempel von Jerusalem*, t. 1, Leiden 1970.
- BRUEGGEMANN W., *Theology of the Old Testament*, Minneapolis 1997.
- COHEN S.J., *Crossing the Boundary and Becoming a Jew*, „Harvard Theological Review” 82 (1989), s. 13–33.
- EMERTON J.A., *Some False Clues in the Study of Genesis XIV*, „Vetus Testamentum” 21 (1971) 1, s. 24–47.
- FISCHER I., *Tora für Israel – Tora für die Völker*, Stuttgart 1995.
- FREVEL C., *Das Buch Rut*, Stuttgart 1992.
- FRITZ V., *Das Geschichtsverständnis der Priesterschrift*, w: N. LOHFINK (red.), *Studien zur Literatur und Geschichte des alten Israel*, Stuttgart 1997.
- GOLDINGAY J., *Old Testament Theology*, t. 1: *Israel's Gospel*, Downers Grove 2003.
- GRUBER M., *The Source of the Biblical Sabbath*, „Journal of the Ancient Near Eastern Society of Columbia University” 1–2 (1969), s. 14–20.
- HIEKE T., *Die Bücher Esra und Nehemia*, Stuttgart 2005.
- NIEHR H., *Religionen in Israels Umwelt*, Würzburg 1998.
- JASIŃSKI A.S., *Cztery istoty żyjące (Ez 1,4-14)*, „Scriptura Sacra” 7 (2003), s. 29–30.
- JASIŃSKI A.S., *Jerozolima. Płomień miłości Jahwe*, Kraków 1999.
- JOSCHKO W., *Tło kulturowe i literackie nowotestamentalnego określenia prosopon*, w: A.S. JASIŃSKI (red.), *Szukajcie zawsze oblicza Jahwe. Personalistyczne perspektywy orędzia biblijnego*, Opole 1999, s. 27–52.
- KIRKPATRICK P.G., *Journal for the Study of the Old Testament Supplement: The Old Testament and Folklore Study*, Sheffield 1988, s. 113–114.
- KONZELMANN G., *Aufbruch der Hebräer*, München 1976.
- LEMAŃSKI J., *Pięcioksiąg dzisiaj*, Kielce 2002.
- LEMICHE N.O., *Die Vorgeschichte Israels*, Stuttgart 1996.
- LOHFINK N., *Deuteronomium und Pentateuch. Zum Stand der Forschung*, w: N. LOHFINK (red.) *Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur II*, Stuttgart 1995.
- MAIER J., *Il Giudaismo dei Secondo Tempio*, Brescia 1991.
- MAŁECKI Z., *Monoteizm w księdze Deuteriozajasa*, Kraków 1998.

- McCARTER P.K., *Okres patriarchów. Abraham, Izaak i Jakub*, w: *Starożytny Izrael. Od czasów Abrahama do zburzenia Jerozolimy przez Rzymian*, red. pol. W. CHROSTOWSKI, Warszawa 1994.
- McKENZIE J.L., *A Theology of the Old Testament*, New York 1974.
- MILLER R., *Water Use in Syria and Palestine from the Neolithic to the Bronze Age*, „World Archaeology” 11 (1980) s. 331–341.
- NIESIOŁOWSKI-SPANO Ł., *Mityczne początki miejsc świętych w Starym Testamencie*, Warszawa 2003.
- NOTH M., *Mari und Israel: Eine Personennamstudie*, w: G. EBEUNG (red.) *Geschichte und Altes Testament*, Tübingen 1953.
- PETER M., *Dzieje Izraela*, Poznań 1996.
- PURVIS J.D., *The Samaritan Pentateuch and the Origin of the Samaritan*, Cambridge 1968.
- RAD VON G., *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1986.
- RICHARDS L.O., *Expository Dictionary of Bible Words*, Michigan 1985.
- ROMANIUK K., *Soteriologia św. Pawła*, Warszawa 1983.
- SCHREINER J., *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1999.
- SOGGIN J.A., *Storia d'Israele*, Brescia 1984.
- STERN E., *Archaeology of the Land of the Bible*, t. 2, New York 2001.
- SYNOWIEC J.S., *Patriarchowie Izraela i ich religia*, Kraków 1995.
- WITASZEK G., *Amos. Prorok sprawiedliwości społecznej*, Lublin 1996.

