

URSZULA SZWARC
Lublin

„UKRYJĘ PRZED NIMI SWE OBLICZE”
SENS PERYKOPY Pwt 32, 19-21

Perykopa Pwt 32, 1-43 nie należy do tych, które egzegeci często omawiają¹. Fakt ów może dziwić, gdyż tekst ten kryje bardzo głębokie treści teologiczne. Ponadto zawiera on niepowtarzalne porównania i sformułowania, których wymowa zdaje się doniosła i niezwykle istotna, gdy chodzi o prawdę zbawczą. Niektóre z nich spotykamy również w trójwierszu Pwt 32, 19-21, którego analiza egzegetyczna ma być przedmiotem niniejszego opracowania. Na gruncie treści sprawia on wrażenie odrębnego elementu literackiego perykopy Pwt 32, 1-43, co pozwala traktować go samodzielnie, jak zamierzamy to uczynić². Podjętą analizę rozpoczniemy od krótkiego zaprezentowania

¹ W ostatnich dziesięcioleciach ukazało się zaledwie kilkanaście publikacji na temat odnośnego tekstu. Przy czym prezentowana w nich problematyka nie sprawia wrażenia najistotniejszej z punktu widzenia wymowy wersetów Pwt 32, 1-43. Egzegeci pisząc na ich temat podejmują wyłącznie kwestie literackie, a więc wstępne, bądź drugorzędne, niewątpliwie ważne, ale na pewno nie najważniejsze, np. C. J. I. L a b u s c h a g n e, *The Song of Moses. Its Framework and Structure*, Leiden 1971; J. M. W i e b e, *The Form, Setting and Meaning of the Song of Moses*, „*Studia Biblica et Theologica*”, 17(1989), s. 119-163; M. P. K n o w l e s, *The Rock, „His Work is Perfect”. Unusual Imagery for God in Deuteronomy XXXII*, VT 39(1989), s. 307-322; H. G. Z. P e e l s, *On the Wings of the Eagle (Dtn 32, 11) – An Old Misunderstanding*, ZAW 106(1954), s. 300-303; B. G o s s e, *Deutéronome 32, 1-43 et les rédactions des livres d’Ezéchiel et d’Isaïe*, ZAW 107(1995), s. 110-117; S. A. N i g o s i a n, *The Song of Moses (Dt 32). A Structural Analysis*, ETHL 72(1996), s. 5-22; t e n ż e, *Linguistic Patterns of Deuteronomy 32*, Bib 78(1997), s. 206-224; C. J. L a b u s c h a g n e, *The Setting of the Song of Moses in Deuteronomy*, [w:] *Deuteronomy and Deuteronomic Literature*, Leuven 1997, s. 111-129.

² Wersety 19-21 w stosunku do poprzedzających je dotyczą czegoś zupełnie innego niż tamte, aczkolwiek łączą się z nimi na zasadzie chronologicznego i logicznego następstwa. Z kolei wiersze następujące po zajmującym nas trójwierszu wiążą się z nim na gruncie treści, ale związek ten nie należy do najściślejszych. Polega on bowiem wyłącznie na ich wzajemnym

układu wierszy 19-21, by następnie przejść do omówienia ich treści i końcowego podsumowania.

Interesujący nas trójwiersz składa się z dwu głównych czynników literackich. Pierwszy, zdecydowanie krótszy od drugiego, to w. 19. Ma on charakter wprowadzający. Wymienia wprost główne postaci, które są bohaterami kolejnych dwu wersetów, gdzie nie są bezpośrednio nazwane. Nadto sygnalizuje on okoliczność, której dotyczy następujący po nim dwuwiersz. Drugi element współtworzą wiersze 20-21. Mają one cechy monologu jednego z dwu głównych bohaterów. Sprawiają wrażenie głośnego myślenia, samonaradzania się czy samoutwierdzania się tegoż bohatera w powziętych przez niego zamiarach. Pomijając słowo wprowadzające (w. 20a), wiersze 20-21 dzielą się wyraźnie na trzy segmenty. Pierwszy z nich ujawnia decyzję Boga (w. 20b-c). Drugi uzasadnia ją, nosząc znamiona skargi z pobrzmiewającym w niej poczuciem rozczarowania, zawodu, a nawet smutku Mówiącego (w. 20d-21b). Trzeci natomiast zdaje się uściślać Boże postanowienie, wskazując na czym będzie polegało (w. 21c-d).

Oto wiersz 19:

Popatrzył Jhwh i wzgardził z bólem
swymi synami i swoimi córkami.

Jego centralną, a przy tym czynną postacią jest Bóg. Podmiotami Bożej aktywności są zaś ci, których hagiograf nazywa Bożymi synami (dosłownie: „Jego synami” – bānāw) i Bożymi córkami (dosłownie: „Jego córkami” – bēnōtāw). Chodzi tu oczywiście o naród wybrany, co jasno wynika z kontekstu poprzedzającego zajmujący nas werset. Obydwa przytoczone określenia z jednej strony wskazują na bardzo silny, a zarazem niezbywalny, niezniszczalny, nierozzerwalny związek z Jhwh tych, którym je przypisano. Ujawniają przy tym, że Izrael przedstawia dla Boga nie zbiorowość anonimowych jednostek, ale wspólnotę osób, z których każda jest dla Niego tak samo ważna, cenna, wartościowa jako Jego dziecko. Z drugiej natomiast strony uświadamiają one, że Jhwh jako ojciec ludu ma do niego szczególne prawo, uzasadniające Jego postępowanie względem niego.

W w. 19 zachowanie Boga wobec narodu opisują słowa pochodzące od dwu rdzeni. Każde z nich ma w tym przypadku taką samą formę, a mianowicie – wajjiqtol. Znaczy to, że czynności, które za ich pośrednictwem zostały opisane, były krótkotrwałe, jednorazowe i zdecydowanie należą do przeszłości

ubogacaniu się, obopólnym uzupełnianiu, nie zaś na wzajemnej niezbędności by móc być zrozumiałymi. Pod tym względem są samowystarczalne.

ci. Jednak poprzez swe skutki posiadają związek z ówczesną terażniejszością, a nawet z przyszłością, na które wywierają wpływ. Pierwszym z owych dwu interesujących nas źródłosłowów jest r-'-h. Wyraża on pospolitą ideę: „widzenia”, „ujrzenia”, „zobaczenia”, „patrzenia”. W niniejszym kontekście czasownik ukształtowany na jego podstawie zdaje się oznaczać rzucone przez Boga mimochodem, poniekąd od niechcenia, spojrzenie, które nie cechuje się jakąś szczególną uwagą. Mimo to daje Mu ono pełny, zgodny z prawdą, ogład zaistniałych okoliczności. Jhwh bowiem nie potrzebuje specjalnie badać, dochodzić tego, co zaistniało. Jako wszechwiedzący wie przecież o wszystkim od zawsze. Dla Niego wszystko jest, a nie – było lub będzie. Co więcej, owo spojrzenie nie pozostaje bezowocne. Jego bezpośrednim następstwem, a podkreśla to zastosowana tu forma wajjigtol pnia r-'-h (wajjar' = popatrzył), jest akt Boży, określony z wykorzystaniem osnowy n-'-š. Przywodzi ona na myśl: „patrzenie” lub „ogładanie z góry, z wysoka”, „zlekceważenie”, „wzgardę”³. Hagiograf posługując się nią, z jednej strony – być może – chciał uzmysłowić, że choćby najgorsze postępowanie ludu nie jest w stanie dotknąć, a tym bardziej obrazić Jhwh. On bowiem w każdym przypadku jest niedosiężny, góruje ponad wszystkim, także nad ludzką niewdzięcznością, bezmyślnością, niewiernością, które w niczym Mu nie szkodzą ani nie przeszkadzają. Same w sobie są Mu obojętne, nie mają Dlań żadnego znaczenia. Z drugiej natomiast strony autor natchniony pragnął prawdopodobnie zaznaczyć, używając rdzenia n-'-š, że od danego momentu Jhwh w jakimś sensie odcina się od swych wybranych, nie chce mieć z nimi nic wspólnego, jakby stracili wartość w Jego oczach, stali się dla Niego bezużyteczni. Równocześnie jednak uzmysławia, że nawet jeśli tak się stało, to nie ma to wymiaru absolutnego. Faktycznie bowiem Bóg nie wyrzekł się Izraela. On nadal należy do Niego jako wspólnota istot Mu najbliższych, bo Jego synów i córek. Przy czym na ów stan rzeczy nie ma żadnego wpływu to, czy lud sam chce tego czy też nie, czy jego członkowie posiadają świadomość swego Bożego dziecięstwa czy nie. Pośrednim potwierdzeniem mniemania, że naród mimo wszystko pozostaje kimś wyjątkowym dla Boga, jest jeszcze wzmianka o Bożym bólu, a także smutku, które towarzyszą przedstawionym zachowaniom Jhwh. W przeciwnym razie doznania owe byłyby niezrozumiałe. Wnosić zaś o nich należy ze złożenia mikka'as. Jego zasadniczym elementem jest rzeczownik ka'as. Posiada on szereg znaczeń, a to: „smutek”, „ból duszy”, „zmartwienie”, „niechęć”, „oburzenie”, „niełaskawość”, „gniew”, „wstręt”, „wewnętrzne obrzydzenie”,

³ Zob. Z. R u p p e r t, nā'as, TWAT V, s. 129-137, zwł. 131, 132, 133, 134.

„przyczyna smutku, niechęci, zmartwienia, oburzenia”, „sposób działania przeciwny Bogu, niezgodny z Jego wolą czy prawem”⁴. Przy czym w rozpatrywanym wierszu, z uwagi na dalszy kontekst, wydaje się, że przywołany termin należy rozumieć zgodnie z trzema pierwszymi propozycjami jego interpretacji, czemu dano wyraz w tłumaczeniu.

Stwierdzone w w. 19 zachowanie Jhwh w stosunku do Izraelitów z natury swej sprawia wrażenie działania wstępnego, przygotowawczego, poprzedzającego, a zarazem suponującego kolejne kroki, bardziej zdecydowane, a więc zasadnicze. Zdaje się je mieć na względzie w. 20a-c.

Rzekł:

Ukryję przed nimi swe oblicze.
Zobaczę, jaki jest ich dalszy los.

Po w. 20a, wprowadzającym mowę niezależną (wajjo'mer = rzekł), następują słowa sugerujące, że Jhwh może odwrócić się od swych dzieci. Ewentualność tę wyraża zwrot: 'astīrah pānaj mēhem. Pierwszym jego członem jest czasownik utworzony z osnowy s-t-r. Oznacza ona: „zasłanianie”, „ukrywanie”, „chowanie”, „trzymanie w ukryciu”⁵. W niniejszym przypadku czynność owa dotyczy „mojego oblicza” (pānaj), czyli po prostu Boga samego⁶. Adresowana natomiast jest do „nich”, czyli do synów i córek Izraela, do których należy odnieść przyrostek zaimkowy dla 3 os. l. mn. rodz. m. dodany do przyimka min (mēhem = przed nimi). W istocie nie idzie więc tu o to, by – jak to odbierano – Jhwh rzeczywiście się oddalił, odszedł, pozostawił naród samemu sobie, usunął się bez reszty z jego życia, lecz o stworzenie pozoru jakoby tak się stało. To, co w. 20b określa mianem ukrycia się Boga, z oczywistych względów nie jest bowiem tożsame ani z brakiem Jego obecności, ani z tym, że nie interesuje się On Izraelem. Świadczy jedynie o tym, że lud nie potrafi dostrzec i rozpoznać Bożego trwania przy nim oraz opieki roztaczanej nad nim przez Jhwh.

Kolejny wers pozwala przypuszczać, że celem takiego kroku Boga, o jakim wspomina w. 20b, jest pouczenie wiarołomców, obudzenie w nich refleksji, doprowadzenie do ich nawrócenia. Trudno przecież dosłownie rozumieć w. 20c, mający skądinąd zabarwienie ironiczne. Oczywistym jest przecież, że Jhwh nic nie potrzebuje czynić, by poznać przyszłość. Autor określa ją tu terminem 'aḥārīt. Może on mieć sens przestrzenny: „dalsza, następna część”,

⁴ Zob. N. L o h f i n k, kā'as, TWAT IV, s. 297-302, zwł. 299, 300.

⁵ Zob. S. W a g n e r, sātar, TWAT V, s. 967-977, zwł. 972.

⁶ Zob. H. S i m i a n - Y o f r e, pānīm, TWAT VI, s. 629-659, zwł. 646.

który należy w tym przypadku wykluczyć, oraz czasowy: „następny, późniejszy, przyszły czas”, „koniec”, „kres” – odpowiedni w niniejszej wypowiedzi. Przy czym w języku polskim, z uwagi na kontekst, właściwszym wydaje się oddanie zajmującego nas hebrajskiego wyrazu określeniem „dalszy los”. Obejmuje ono bowiem tak nadchodzące dzieje, koleje życia, jak ich moment ostateczny, ich wypełnienie⁷. Chodzi tu oczywiście o mającą nastąpić historię ludu, przybranych dzieci Bożych. Świadczy o tym przyrostek zaimkowy dla 3 os. l. mn. rodz. m. dodany do omówionego rzeczownika (ʾahărîtem = ich dalszy los). W ten sposób nazwana przyszłość, tym razem narodu wybranego, na równi z jego przeszłością i teraźniejszością nie przedstawia dla Boga jako swego twórcy żadnej, choćby najmniejszej tajemnicy. Tymczasem Izrael nie wie, nie zdaje sobie sprawy z tego, co oznacza odsunięcie się Boga. Nie przeczuwa nawet, co go czeka, gdyby wspomniana okoliczność urzeczywistniła się. W tym więc celu, by mu to uświadomić, żeby poznał i zrozumiał, iż bez Jhwh nie ostoł się, ten sam Jhwh postanowił usunąć się mu niejako sprzed oczu. Znaczy to, że Bóg dopuścił do takiej sytuacji, w której naród nie będzie odczuwał ani dostrzegał – choć nie przestanie doznawać – tego, że Bóg interesuje się nim, troszczy się o niego, chroni go i broni przed rzeczowymi niebezpieczeństwami.

Dwa pozostałe stychy wiersza 20 oraz w. 21a-b wyjawiają, dlaczego Jhwh podjął wspomnianą decyzję, czym i przez kogo został do niej sprowokowany. Razem wzięte (w. 20d-21b) brzmią następująco:

- ^{20d-e} Ponieważ są pokoleniem przewrotnym,
synami, w (których) nie ma żadnej wiary,
^{21a-b} Prowokowali Mnie do zazdrości nie-bogiem,
zmartwili Mnie swoimi bałwanami [...]

Przytoczone wersy jako pierwszą przyczynę ujawnionych wcześniej postanowień Boga wymieniają konkretną wadę Izraela. Nazywa ją rzeczownik *taḥpukōt*, rozumiany: „zmiennosc”, „niestałość”, „niewierność”, „przewrotnosc”, „błąd”, „występek”, „grzech”⁸. Przy czym interpretując rozpatrywany tekst, każdą z wyliczonych możliwości znaczeniowych wypada uwzględnić, choć w samym tłumaczeniu z konieczności trzeba się ograniczyć do jednej z nich, zamieniając nadto rzeczownik na przymiotnik. Stych 20e pozwala z kolei mniemać, że być może same wymienione ułomności nie wywołałyby tak drastycznej, jak oznajmiona, reakcji Jhwh. Wynika z niego bowiem, że naród

⁷ Zob. H. Seebass, *ʾahărît.*, TWAT I, s. 224-228, zwł. 227.

⁸ Zob. K. Seybold, *hāpak*, TWAT II, s. 454-459, zwł. 455, 456.

w gruncie rzeczy nie tyle cechuje się chwiejnością w swym życiu religijnym, ile w ogóle brak mu wiary, choćby najmniejszej, czyli tej wartości, która jest nieodzowna dla relacji Bóg–człowiek. W sposób jednoznaczny dowodzi tego wyrażenie: *bānīm lō' 'ēmun bām*. Jego pierwszym elementem jest rzeczownik *bēn* (= syn) w liczbie mnogiej. Ujawnia on, że Izrael stanowi wspólnotę osób, z których każda odpowiada za siebie samą. Środkowy człon rozpatrywanego określenia to przeczenie *lō'* (= nie) oraz wyraz *'ēmun*, zaledwie sześciokrotnie zachodzący w tekście Starego Testamentu, rozumiany: „wiara”, „wierność”, „ufność”, „zaufanie”, „pewność”. Przy czym z tej racji, że pozostaje on w związku ze złożeniem *bām* (przyimek *b^e* i przyrostek zaimkowy dla 3 os. l. mn: rodz. m., razem: „w nich”), należy sądzić, że chodzi tu głównie o wiarę, która obejmuje jednakże pozostałe wymienione przymioty, zwłaszcza gdy jej podmiotem jest Bóg⁹. Całe wyrażenie informuje zatem o tym, że ci, których *Jhwh* usynowił, swą postawą całkowicie zaprzeczają temu, kim są. W ich postępowaniu nie można dostrzec niczego, co świadczyłoby o jakimkolwiek ich odniesieniu do Boga, o istnieniu wspomnianego związku między Nim a nimi.

Uwaga w dwu pierwszych stychach w. 21 w stosunku do wersów 20d-e została przesunięta z Izraela na *Jhwh*, aczkolwiek nadal chodzi o te same okoliczności. Wymieniona część w. 20 zarysowuje trwałą, jak wynika z zastosowanych w niej aczasowych wyrażen, postawę narodu, która jest źródłem odczuć Boga opisanych w w. 21a-b. Zauważona zależność w sposób oczywisty wynika zaś właśnie z wymienionych wersów w. 21. Doznania Boże zostały w nich bowiem przedstawione jako wywołane poczynaniami ludu, w których konkretyzują się przywary Izraela wymienione w w. 20d-e. To, do czego wybrańcy *Jhwh* pobudzili Go, nazwano w w. 21a-b z wykorzystaniem osnowy *q-n-* oraz *k-‘-s*, każdej w koniugacji piel. Pierwsza z nich uchodzi za nośnik idei: „wywoływania, budzenia, prowokowania, oburzenia, gniewu czy zazdrości”. Przy czym z racji dalszego kontekstu chodzi tym razem bardziej o zazdrość niż o gniew¹⁰. Drugi natomiast rdzeń zawiera w sobie myśl o: „zasmucaniu”, „martwieniu”, „zadawaniu, sprawianiu bólu wewnętrznego, duchowego”, „obrażaniu”. Z uwagi na poczynione uprzednio ustalenia – a mianowicie, że Boga nikt, nigdy, niczym obrazić nie jest w stanie – wyklu-

⁹ Zob. A. J e p s e n, *'āman*, TWAT I, s. 313-348, zwł. 343.

¹⁰ Trzeba w tym miejscu zaznaczyć, że zazdrość w przypadku Boga to nie zawiść. Stanowi ona przejaw Jego troski o Izrael, a zarazem Jego świętości, zob. G. von R a d, *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1986, s. 166, 168, 633 (przyp. 17). Szerokie omówienie pnia *q-n-* i jego pochodnych podaje E. Reuter (*qn'*, TWAT VII, s. 51-62, zwł. 53, 60).

czyć raczej należy ostatnią propozycję tłumaczenia. Z pozostałych każda zaś jest właściwa, gdyż mają one charakter synonimiczny¹¹. Zaznaczyć w tym miejscu warto, że wspomniane uczucia miały swe źródło nie tyle w tym, że naród odwrócił się od Boga, ile w fakcie, że Izrael sam siebie krzywdzi, sprowadza na siebie zło, że wkroczył na drogę samozatrącenia. A zatem nie lud jako lud zasmuca i drażni Jhwh, ale to, co on czyni i do czego zmierza. Potwierdzenia tego można się poniekąd dopatrywać w wykorzystaniu rdzeni q-n-’ i k-’-s w koniugacji piel a nie hifil, choć mają one w nich takie samo znaczenie. Koniugacja piel nie wyraża bowiem sprawczości jak hifil, ale intensywność czynności. Hagiograf zatem nazywając postępowanie Izraela rdzeniami użytymi w tej właśnie koniugacji, akcentuje raczej nie jego przyczynowość, lecz permanentność, wysoki stopień nasilenia, fakt że chodzi tu o całą albo bez mała całą społeczność wybranych. Forma qatal, zastosowana w w. 21a-b w przypadku każdego z dwu zajmujących nas źródłosłowów (qin^e, ûnî = sprowokowali mnie do zazdrości; ki’âsûnî = zmartwili Mnie), skłania z kolei do mniemania, iż zazdrość oraz smutek, które niejako stały się udziałem Jhwh, chociaż zaczęły się w przeszłości, trwają nadal, nie ustąpiły. Zatem – jak należy się domyślać – ich przyczyna nie wygasła. Jest nią zaś postawienie przez naród w miejsce Jhwh tego, czemu autor natchniony nadaje miano lō’-’ēl oraz hab^elêhem. Obydwa określenia są dwuczłonowe. Pierwsze z nich składa się z partykuły przeczącej (lō’) oraz terminu oznaczającego bóstwo (’ēl). Połączenie takie, będące negacją jednego odrębnie traktowanego wyrazu, można interpretować co najmniej trojako. Uznać je mianowicie wolno za wyrażające: sprzeczność, niezgodność bądź przeciwieństwo. Przy czym o wyborze którejś z tych możliwości decyduje kontekst. W rozpatrywanym wierszu najodpowiedniejszą wydaje się trzecia ewentualność¹². Hagiograf, stosując opisane złożenie, miał więc na myśli coś, co stanowi całkowite, pełne przeciwieństwo Jhwh. Jest zatem bezosobowe, bezwolne, nie posiada żadnej mocy, nic nie potrafi uczynić, nie jest samoistne. Należy je identyfikować z nicością, niebytem.

Drugie z przywołanych określeń to rzeczownik hebel w liczbie mnogiej, poszerzony o przyrostek zaimkowy dla 3 os. l. mn. rodz. m. w funkcji dzierżawczej. Wymieniony wyraz posiada szereg znaczeń: „powietrze”, „powiew wiatru”, „szelest”, „łagodny podmuch”, „para”, „opar”, „wyziew”, „dym”, a także: „rzecz próżna, czcza, zwodnicza, fałszywa”, „coś ułomnego, marnego,

¹¹ Zob. L o h f i n k, art. cyt., s. 297-298, 299, 302.

¹² Zob. P. J o ü o n, *Grammaire de l’hébreu biblique*, Roma 1923, § 160d, k.

przemijającego”, nadto – „bałwochwalstwo”, „kult próżny, pogański”. Użyty zaś w liczbie mnogiej, jak w w. 21b, rozumiany bywa: „bożki”, „bałwany”. Przyjmując jedną z dwu ostatnich propozycji tłumaczenia terminu *hăbālîm* warto zaznaczyć, że te, które składają się na drugą i trzecią grupę jego interpretacji, jakby doprecyzowują i charakteryzują zarazem wybrany polski odpowiednik. Bożki, o które chodzi, stanowią zatem coś fałszywego, kalekiego, bezwartościowego, nietrwałego¹³. Potrafią jednak zwieść rozumnych ludzi, w tym przypadku Izraelitów, i rzeczywiście to czynią. Pośrednio potwierdza to fakt, że w w. 21b przedstawione one zostały jako „ich”, czyli ludu. Dokładniej o tym, co to oznacza, będzie mowa nieco niżej.

Całe złożenie *hăb^elêhem* (= ich bałwany) znać wypada za synonim poprzedniego – *lô'-'êl* (= nie-bóg). Przy czym każde z nich akcentuje coś innego. Miano *lô'-'êl* uzmysławia absolutną odwrotność, odmienność tego, co ono nazywa, w stosunku do Jhwh. Natomiast termin *hăbālîm* z racji łączącego się z nim zaimka dzierżawczego, który należy odnieść do ludu, oddaje wzajemną relację Izraela i bóstw. Jawią się one w świetle odnośnego złożenia jako przynależne do narodu. W niniejszym przypadku oznacza to, że są przez niego akceptowane, uznane, chciane. Wszystko zaś, co pozostaje w jakimkolwiek związku z nimi, społeczność wybranych przyjmuje za swoje i zgodnie z tym postępuje. A chodzi tu głównie o uprawianie przez nią kultów bałwochwalczych, rzutujące na całokształt jej życia, którego normy i zasady pozostają tym samym w całkowitej sprzeczności z prawem Jhwh i pociągają za sobą działania, stanowiące krańcowe przeciwieństwo postawy dzieci Bożych wiernych swemu Ojcu. Wszystko to zaś razem wzięte stało się powodem zapowiadanego „ukrycia się” Boga.

Druga część w. 21 to dalszy ciąg zdania złożonego, mającego swój początek w w. 20d. Rozpoczyna je partykuła przyczynowa *kî* (= ponieważ), która wyraża, a zarazem potwierdza zauważoną już poprzednio ścisłą zależność między błędnym wyborem narodu i sprawiedliwym postanowieniem Jhwh. Wiersz 21c-d, kontynuując w. 20d-21b, podejmuje jednocześnie problematykę w. 20b. Zdaje się przy tym wyjaśniać na czym ma polegać „ukrycie się” Jhwh.

^{21c-d} [...] i Ja wywołam ich oburzenie nie-ludem,
zasmucę ich narodem mało znanym.

W przywołanych stychach autor co prawda również nie zajmuje się szczegółami. Niemniej jednak rozwija myśl w. 20b, gdyż stwierdza, że podjęte

¹³ Zob. K. S e y b o l d, *haebael*, TWAT II, s. 334-343, zwł. 335, 336-337, 339-340.

postanowienie Boga znajdzie konkretny oddźwięk w narodzie. Idzie zaś o okoliczność sprawiającą wrażenie, jakoby miejsce Izraela wobec Jhwh zajęła inna społeczność. Przy czym nie chodzi tu o uzurpatorstwo, ale o rzeczywistość zaistniałą na skutek decyzji Boga. Podkreśla to, oprócz znaczenia odnośnych czasowników, użycie ich w koniugacji hifil. Na określenie Bożej aktywności hagiograf stosuje zaś te same rdzenie, a mianowicie: q-n-’ i k-‘-s, które w w. 21a-b opisują poczynania ludu posiadające swe odniesienie do Jhwh. Fakt, że teraz obydwie źródłosłowy zachodzą w koniugacji hifil, nie pociąga za sobą zmiany ich znaczenia. Trzeba jednocześnie zaznaczyć, że w w. 21c każda z podanych uprzednio możliwości interpretacyjnych pnia q-n-’ jest odpowiednia. O tym natomiast, że to, co Bóg uczyni, nie pozostanie obojętne dla narodu, wnosić można z dodania przyrostka zaimkowego dla 3 os. l. mn. rodz. m. do czasowników, będących pochodnymi wymienionych źródłosłów (w. 21c: ’aqnî’ēm = wywołam ich oburzenie; w. 21d: ’ak’isēm = zasmucę ich). W myśl w. 21c-d lud będzie odczuwał oburzenie, a wraz z nim zapewne i gniew wywołany przez zazdrość, które sugeruje treść osnowy q-n-’, a nadto dozna smutku. Stan taki będzie się utrzymywał przez bliżej nieokreślony czas, jak każe sądzić forma jiqtol odnośnych słów.

Dalsze dopełnienia orzeczeń obydwu omawianych zdań wskazują na powód poruszenia w Izraelu. Idzie o złożenie: lō’ ‘ām oraz gōj nābāl, które należy uznać za synonimy. Oznaczają one bliżej nieznaną zbiorowość, o czym świadczy brak przedimka przed współtworzącymi je rzeczownikami. Owe nieokreślone od strony gramatycznej wyrazy, a mianowicie: ‘am i gōj, pozwalają jednak przypuszczać, że chodzi o społeczność wewnętrznie zorganizowaną, jednolitą i raczej zwartą¹⁴. Obydwie cytowane wyżej opisowe nazwy obejmują po dwa elementy każda. Pierwszą z nich stanowi partykuła negacji lō’ oraz wyraz ‘am, tłumaczony: „lud”, „naród”. Powstała z nich konstrukcja jest identyczna z tą, którą omówiono w trakcie analizy stychu 21a. Co więcej, zachodzi w takim samym pod względem wymowy kontekście jak tamta. A zatem, społeczność, której przypisano miano „nie-lud”, jawi się w jego świetle jako przeciwność Izraela. Tym samym okazuje się wierna Jhwh, ufna względem Niego i oddana Mu. Znaczy to, że jest zbiorowością, która wypełnia prawo Boże, ujmując inaczej – postępuje zgodnie z wolą Boga. Na drugie wyrażenie, paralelne do przedstawionego, składa się termin gōj, oddawany polskim: „lud”, „naród” oraz przymiotnik nābāl. Ten ostatni bywa tłumaczo-

¹⁴ Zob. R. E. Clements, G. J. Botterweck, gōj, TWAT I, s. 965-973, zwł. 966-967; E. Lipiński, ‘am, TWAT VI, s. 177-194, zwł. 189.

ny: „głupi”, „upadły”, „słaby”, „nędzny”, „mało znany”, „mało znaczący” w sensie „pokorny”, „na nic się nie nadający”¹⁵. W w. 21d z racji najbliższego kontekstu należy go przypuszczalnie rozumieć zgodnie z czterema ostatnimi propozycjami interpretacyjnymi, w polskiej wersji uwzględniając oczywiście tylko jedną z nich. Chodzić by więc miało o wspólnotę, która – najprawdopodobniej w oczach Izraela – zdaje się być jakoby nieużyteczna, niewiele warta, nieznaną, a jednocześnie uznającą swą pozycję i godzącą się z nią, lub raczej – przyjmującą opinię innych o sobie i nie buntującą się przeciw niej. Przy czym nie tyle sam „nie-lud”, ile jego nienazwany tu związek z Jhwh budzić ma w wiarołomnych dzieciach Bożych wspomniane uprzednio ich uczucia, po części przynajmniej gwałtowne. Poprzez analogię do w. 21a-b wolno się jedynie domyślać, że może iść w tym przypadku o sytuację, w której miejsce, rolę Izraela zająłby ów „naród mało znany”. Przy czym okoliczność taka nie wydaje się przekreślać wybraństwa potomków Jakuba. Przynajmniej sam tekst Pwt 32, 15-21 nie daje żadnych podstaw do tego, by tak sądzić. Pojawiające się w nim, a zwłaszcza w końcowej jego części sformułowania sprawiają bowiem wrażenie, że naród mimo wszystko nie stał się Bogu obojętny, że Jhwh pragnie go dla siebie odzyskać. Obudzenie w ludzie wzburzenia oraz smutku dowodzi przecież w niniejszym przypadku odrodzenia w nim, właśnie przez Boga, bodaj isierki świadomości związku, który łączy go z Jhwh.

W świetle wierszy Pwt 32, 15-21 „ukrycie” przez Jhwh swego oblicza przed Izraelem przybiera konkretny, realny kształt. Zdaje się być tożsame z mającym nastąpić w bliżej nieokreślonej przyszłości przejęciem w planach Boga miejsca i roli ludu Bożego Starego Testamentu przez nieznaną, pokorną wspólnotę. Ta decyzja Pana dziejów wbrew zewnętrznym pozorom nie ma charakteru Jego odpłaty, ani tym bardziej zemsty względem winowajców, aczkolwiek podjęta została w następstwie ich ciągłego, pogłębiającego się, świadomego i dobrowolnego sprzeniewierzenia się Bogu. Jej wyłącznym celem, jak wolno się domyślać, jest zawrócenie Izraela ze złej drogi, którą obrał i w konsekwencji ocalenie go.

¹⁵ Zob. J. M a r b ö c k, nābāl, TWAT V, s. 171-185, zwł. 176, 179, 181, 184.

"I WILL HIDE MY FACE FROM THEM"
THE SENSE OF PERICOPE DT 32, 19-21

S u m m a r y

Ana analysis of the lines from Dt 32, 19:21 points that the "hiding" of Yahweh's face from Israel seems to be identical with the future taking over the place and role of the people of God from the Old Testament by an unknown community. This decision made by the Lord of history does not bear the character of His requital. Its purpose is to make Israel repent.

Translated by Jan Kłos