

Ks. Jacek Stefański

Wigierski Areopag Nowej Ewangelizacji, Wigry
jfstefanski@gmail.com, ORCID: 0000-0001-9694-1419

GNIEW BOGA A HERMENEUTYKA

KRZYŻOKSZTAŁTNA.

GREGORA A. BOYDA APOLOGETYCZNA

LEKTURA STAROTESTAMENTALNYCH

TEKSTÓW O PRZEMOCY NAKAZANEJ

PRZEZ BOGA

**The Wrath of God and the Cruciform Hermeneutic.
Gregory A. Boyd's Reading of Old Testament Texts
Depicting Violence Commanded by God**

STRESZCZENIE

SŁOWA KLUCZE

Problem przemocy nakazanej przez Boga w Starym Testamencie został już podjęty przez liczne publikacje. Spośród nich opracowanie G.A. Boyda jest nowatorskie, ponieważ wyodrębnia doświadczenie Chrystusowego krzyża jako punkt odniesienia, w świetle którego należy odczytać wszystkie nawiązania do Bożego nakazu przemocy w Starym Testamencie. Boyd dostrzega w Chrystusowym przyzwoleniu na ukrzyżowanie dowód na Bożą uległość, która w podobny sposób staje się przyzwoleniem na zniekształcony obraz Boga przedsta-

gniew Boga;
przemoc
w Starym
Testamencie;
krzyż;
chrystologia;
herem; otwarty
teizm

wiony przez natchnionych autorów Starego Testamentu. Boyd zwraca uwagę, że każdy starotestamentowy opis relacjonujący nakaz przemocy przez Boga należy ocenić pod względem zgodności z uległością Syna Bożego na krzyżu. Jeżeli dany starotestamentowy opis odzwierciedla tę samą uległość, to znaczy – według Boyda – że jest właściwym obrazem Boga. Jeżeli nie, to znaczy, że obraz został wypaczony w wyniku grzeszności natchnionego autora i wpływu kultury, w której był osadzony. Teza Boyda jest jednak dyskusyjna, bo prowadzi do pytania, czy krzyż powinien być jedynym kryterium hermeneutycznym dla uwiarygodnienia starotestamentowego obrazu Boga nakazującego przemoc. Ponadto problematycznym założeniem Boyda jest przekonanie, że zamysł objawiającego się Stworzyciela może być sprzeczny ze zrozumieniem tego zamysłu przez natchnionego autora. Boyd patrzy na starotestamentowe zapisy działania Boga przez pryzmat myślenia człowieka XXI wieku, nie biorąc pod uwagę ludzkiej odpowiedzialności za grzech oraz wiecznych konsekwencji grzesznego czynu. Gdy do tego dochodzą niektóre spekulacje Boyda, które nie zawsze mają swoje potwierdzenie w tekście biblijnym, jego teza znacznie się osłabia.

ABSTRACT

G.A. Boyd proposes an innovative way of looking at divinely sanctioned violence in the Old Testament, viewing it as part of a divine accommodation that can only be understood in light of the Cross. Boyd suggests that just as God allows mankind to “act toward” His Son by crucifying Him and making Him bear the ugliness of sin, so are human beings al-

KEYWORDS

wrath of God;
violence in the Old Testament;
Cross;
Christology;
herem; open theism

lowed to act against the Creator by portraying Him in a distorted manner through images of divinely sanctioned violence. Boyd emphasizes that every depiction of God must be examined in light of God's stooping toward mankind's sinfulness through the Cross. If a given Old Testament image of God is in line with the divine acquiescence on the Cross, then the image is to be deemed authentic. If not, it must be deemed a divine accommodation, in the sense that it is not an authentic depiction of God but rather a divinely permitted projection of the inspired authors, who could only portray God within the limits of their sinfulness and of the culture in which they were immersed. Boyd's thesis becomes problematic, though, because it is questionable whether the Cross can constitute the sole hermeneutical litmus test for the authenticity of a given Old Testament image of God. Even more arguable is Boyd's contention that God's intention in having inspired the composition of certain Biblical texts could be at cross-purposes with the intentions of their divinely inspired authors. Boyd's Old Testament exegesis is engaged from a 21st century perspective and does not pay enough attention to the culpability and eternal consequences of human actions. His thesis is further weakened by a biblical exegesis too often steered by speculation and not always rooted in the biblical text itself.

Pełne objawienie Boga Trójjedynego w osobie wcielonego Syna Bożego było poprzedzone długim procesem. Bóg stopniowo odsłaniał swoją tożsamość przed wybranym przez siebie narodem aż do pełnego objawienia we wcielonej dru-

giej osobie Trójcy Przenajświętszej. Mimo że już w Starym Testamencie widoczne jest stopniowe pogłębienie koncepcji Boga za przyczyną różnych obrazów, można dopatrzeć się wyraźnej różnicy między Starym a Nowym Testamentem w ukazaniu w nich obrazie Boga. Z tej racji rodzi się pytanie, czy jest możliwość pogodzenia różnicy między obrazem Boga w Starym Testamencie a Jego obrazem w Nowym Testamencie.

Nigdzie to pytanie nie jest aż tak istotne jak w przypadku starotestamentowej przemocy nakazanej przez Boga. W 2017 roku ukazała się pozycja książkowa proponująca nowatorskie spojrzenie na to zagadnienie w dwutomowym dziele zatytułowanym *Crucifixion of the Warrior God. Interpreting the Old Testament's Violent Portraits of God in Light of the Cross*¹. Autorem dzieła jest Gregory A. Boyd, amerykański chrześcijański teolog, absolwent Yale Divinity School i Princeton Theological Seminary oraz wykładowca na ewangelickim Bethel University w Minnesocie. Uważa siebie za przedstawiciela nurtu teologicznego propagującego odcięcie się od wszelkiej formy wojny, agresji czy przemocy i uzasadnia tę postawę lekturą Pisma Świętego przez pryzmat Chrystusa i krzyża (s. 15-16). Boyd dowodzi, że podobnie jak Bóg pozwolił przybić się do krzyża przez ludzi, tak też dał się „ukrzyżować” przez starotestamentowych natchnionych – aczkolwiek grzesznych – autorów, dotkniętych uwarunkowaniami społecznymi i historycznymi. Według Boyda Bóg pozwolił tym autorom ukazać siebie jako Boga gniewnego, posługującego się przemocą, mimo że w rzeczywistości takim nie był i nie jest. Autor przekonuje, że taki sposób ukazania Boga był grzechem, który – wraz z innymi grzechami – Syn Boży wziął na siebie na krzyżu. Z tej racji Boyd nazywa powyższą tezę „hermeneutyką krzyżokształtną” (*The Cruciform Hermeneutic*) i omawia ją szczegółowo w pierwszym tomie dzieła. W drugim zaś tomie zatytułowanym

¹ Boyd, *Crucifixion*, I-II.

„teza krzyżokształtna (*The Cruciform Thesis*) posługuje się swoją „hermeneutyką krzyżokształtną” w celu wyjaśnienia starotestamentowych tekstów ukazujących Boga posługującego się przemocą.

1. PUNKT WYJŚCIA

Punktem wyjścia Boyda w pierwszym tomie jest jego przekonanie o konieczności lektury Starego Testamentu w świetle Nowego Testamentu. Oznacza to, że osoba Chrystusa jest kluczowa dla zrozumienia Starego Testamentu. Autor przedstawia ten punkt wyjścia w sposób wyrazisty, precyzyjny i przekonujący, co z kolei stanowi pomoc w apologetycznym zetknięciu ze stanowiskiem, że można czytać Stary Testament bez odniesienia do Nowego. Boyd uściśla jednak swój punkt wyjścia, stwierdzając, że to przede wszystkim w świetle męki i śmierci Chrystusa należy odczytać Stary Testament. Nie byłoby w tym nic nowego, gdyby nie spostrzeżenie autora, że to w obrazie ukrzyżowanego Boga należy dopatrywać się klucza rozjaśniającego starotestamentowe odniesienia do Boga posługującego się przemocą lub nakazującego ją. Boyd dostrzega w tych odniesieniach obrazy, które zaowocowały przemocą, jaką kierowali się chrześcijanie na przestrzeni wieków (s. 25).

Autor przedstawia i uzasadnia argumenty potwierdzające centralność osoby Chrystusa w interpretacji Starego Testamentu. Doskonale odpowiada na zarzut, że bóstwo Chrystusa miało być jedynie konstrukcją ideologiczną przypisaną Jego osobie dopiero po śmierci na krzyżu (s. 62-65). Boyd przypisuje Jezusowi pacyfizm (s. 70-79) i pisze, że Jezus nie aprobowałby prorockiego nakazu używania przemocy, a nawet skarciłby proroków za taką postawę, nie uznając ich godnych królestwa niebieskiego (s. 82).

2. ORYGENES I AUGUSTYN

W refleksjach prowadzących do uzasadnienia swojej hermeneutyki krzyżokształtnej Boyd twierdzi, że po Orygenesie chrześcijańska egzegeza biblijna zerwała z praktyką interpretacji tekstów Starego Testamentu przez pryzmat osoby Chrystusa. Dopiero Luter i Kalwin, a po nich anabaptyści – podkreśla Boyd – uzupełnili tę lukę (s. 94-95, 116-127, 264). Zdaniem Boyda od czasu starożytnego Kościoła do czasu Lutra nastąpiła stagnacja biblijna i teologiczna, dla której jedynym ratunkiem była reformacja zapoczątkowana przez Lutra. Trudno się zgodzić z tym stanowiskiem, zwłaszcza w świetle nauczania i refleksji teologicznej Piotra Abelarda, Piotra Lombarda, Piotra Damianiego, Bernarda z Clairvaux, Joachima z Fiore, Bonawentury oraz Tomasza z Akwinu. Owi teolodzy nie tylko komentowali Stary Testament w świetle osoby Chrystusa, ale pozostają przykładem rozwoju teologicznego wspieranego bogactwem przemyśleń Ojców Kościoła od czasów apostołskich.

Boyd doszukuje się przyczyn dla niewłaściwej lektury starotestamentowych tekstów o Bogu domagającym się przemocy w egzegezie św. Augustyna. Jako przykład przytacza Augustyńską interpretację przypowieści na temat króla przymuszającego ludzi, aby wzięli udział w uczcie (por. Łk 14,23). Boyd utrzymuje, że skoro Augustyn użył tej przypowieści dla uzasadnienia przemocy względem donatystów, to znaczy, że chrześcijanie na przestrzeni wieków mogli uznać Augustyna za pierwszego teoretyka inkwizycji i propagatora chrześcijańskiej przemocy (s. 150). Autor mocno traci na wiarygodności przez takie stwierdzenie, bo nie uwzględnia historycznego znaczenia i natury inkwizycji². Ponadto pisze, że Augustyn doprowadził do przekonania, iż to właśnie za sprawą Bożej miłości niektóre osoby zostają przeznaczone

² Por. Duran, *Why Apologize*, 13-15, 17-27; Moczar, *Seven Lies*, 75-102; Verschuuren, *Five Anti-Catholic Myths*, 68-94.

przez gniewnego Boga do wiecznego przebywania w piekle, zanim jeszcze zostaną stworzone (s. 150-151). Nieprawidłowo odczytuje Augustyna, bo przez „przeznaczenie” ów Ojciec Kościoła rozumiał stworzenie duszy przez Stwórcę po to, aby mogła spędzić wieczność w niebie, a nie po to, aby potępić ją w piekle³. Boyd jednak utrzymuje, że Kościół pokonstantyński bazował na powyższym przekonaniu Augustyna i w ten sposób obraz Boga używającego przemocy stawał się coraz mniej problematyczny dla chrześcijan, przyczyniając się do propagowania przemocy (s. 151, przyp. 28). Boyd nie podaje żadnych dowodów uzasadniających tę opinię.

3. HEREM, JEFTE I UNICESTWIENIE POPULACJI

Boyd przedstawia zarys najbardziej przerażających obrazów Boga w Starym Testamencie w przeciwieństwie do objawienia miłującego Boga w osobie Chrystusa. Nawiązuje do terminu *herem*, który określa z góry – nie podając uzasadnienia – jako nawoływanie do ludobójstwa (s. 294). Trudno się zgodzić z tym określeniem autora, bo w rzeczywistości jest to termin, który dotyczy przede wszystkim przemocy względem obcych, pogańskich wojsk w celu ochrony Izraela przed bałwochwalstwem⁴. Nawet w tych przypadkach, gdzie termin *herem* odnosi się do nakazu unicestwienia ludności cywilnej, należy wziąć pod uwagę starożytną praktykę słownego wyolbrzymiania znaczenia i skutków poszczególnych najazdów i wypraw wojskowych⁵. Właściwa lektura Pisma Świętego

³ „Verum est enim omnino, omnes homines hoc posse, si velint; sed praeparatur voluntas a Domino” – ‘Absolutną prawdą jest fakt, że wszyscy mogą to uczynić [zostać zbawieni], jeżeli tego pragną, ale ich wola jest przygotowana przez Pana’ – Augustyn, *Retractiones*, I, 10, 2 (PL 32,599). Na ten temat zob. także: Portalie, *A Guide*, 218.

⁴ Por. Giszczak, *Light*, 68.

⁵ Zob. Copan, *Is God*, 170-176, 181-182, 184. Por. także: Giszczak, *Light*, 70-72; Walton, *Covenant*, xii, 3, 49, 169-232.

musi wziąć pod uwagę, że nie każde wyrażenie w Biblii należy odczytać w sposób dosłowny, włącznie z nakazami związanymi z nałożonym *herem*⁶. Specyficzny sposób biblijnego wyrażania się widnieje na przykład w stwierdzeniu, że żaden z bogów nie dorówna Bogu Izraela (Wj 15,11) i że żaden z bogów nie jest tak blisko swojego narodu jak Bóg Izraela (Pwt 4,7). Jest rzeczą jasną, że nie jest to w żaden sposób biblijne potwierdzenie istnienia innych bogów poza Bogiem Izraela, lecz hiperboliczny sposób wyrażania się⁷. W egzegezie Boyda zabrakło odniesienia do tego sposobu lektury tekstu biblijnego, a szkoda, bo to właśnie w hiperbolicznej mowie odnajdujemy ważny klucz do zrozumienia biblijnych tekstów zawierających Boży nakaz do użycia przemocy⁸.

Aby uzmysłowić czytelnikowi wagę idei przemocy nakazanej przez Boga w Starym Testamencie, Boyd przedstawia stworzony przez siebie scenariusz fabularny (s. 297-298). W tym scenariuszu młode kananejskie małżeństwo bawi się ze swoim niemowlęciem przy domu rodzinnym, gdy nagle napadają na tę rodzinę Izraelici, krzyżąc „YHWH jest wielki” i chcąc przystąpić do ohydnej rzezi tych niewinnych ludzi. Autor pisze, że wówczas jeden z izraelskich żołnierzy przypomina sobie o własnej młodej żonie oraz nowonarodzonym synu i postanawia ulitować się nad młodą rodziną. Ale wtedy inny żołnierz przypomina mu, że Bóg kazał, aby nie okazywać nikomu miłosierdzia. W konsekwencji pierwszy żołnierz postanawia zrealizować rzeź, krzyżąc „Niech będzie chwała Bogu YHWH”. Stamtąd żołnierze przechodzą do następnego domu i mordują kolejne niewinne osoby. Boyd kończy fabułę następującymi słowami: „Gdy pozwałam sobie na uzmysłowienie tego rodzaju opowieści, przyznaję, że doświadczam mieszanych uczuć złości, smutku i obrzydzenia” (s. 298).

⁶ Por. Papieska Komisja Biblijna, *Natchnienie i prawda*, 127.

⁷ Por. Copan – Flanagan, *Did God*, 107.

⁸ Por. Papieska Komisja Biblijna, *Natchnienie i prawda*, 211.

Nie sposób nie zauważyć w powyższej fabule próby zestawienia rzezi dokonanej przez Izraelitów ze współczesnym muzułmańskim terroryzmem, któremu towarzyszy zawołanie „Allah-u-akbar” (w fabule Boyda to określenie zostaje zastąpione słowami „YHWH jest wielki”)⁹. Poza tym przedstawienie Kananejczyków jako osób skrzywdzonych i niewinnych jest nierzetelne, ponieważ Kananejczycy byli ludźmi zdeprawowanymi, których niemoralne zachowanie wołało o pomstę do nieba do tego stopnia, że ziemia, na której żyli, stała się nieczysta (por. Kpł 18,25)¹⁰. Jest to jeden z przypadków, gdzie Boyd posługuje się nie tyle dociekliwością naukową, co odwoływaniem się do emocji, jak w artykułach publicystycznych (s. 29, 33, 263).

Niekiedy w egzegezie Boyda można dostrzec przeinaczenia tekstu w celu wyprowadzenia z góry ustalonych przez niego wniosków. Przykładem jest analiza fragmentu Wj 22,28-30, gdzie Boyd odczytuje nakaz „oddasz Mi twego pierwородnego syna” jako Boży wymóg złożenia ofiary całopalnej z pierwородnego syna. Twierdzi, że jest tu użyte to samo sformułowanie co w przypadku złożenia ofiary ze zwierzęcia w Wj 13,13; 34,19-20 oraz Lb 18,15 (s. 306-307). Tekst biblijny natomiast podaje, że to nie pierwородny syn miał być złożony w ofierze, lecz zwierzę w miejsce syna. O ile brak „wykupienia” pierwородnego zwierzęcia miał się zakończyć jego zabiciem, o tyle syn pierwородny miał być zawsze wykupiony za przyczyną ofiarowania wyznaczonego zwierzęcia zamiast dziecka. Ani Orygenes (którego sam Boyd uważa za czołowego reprezentanta starożytnej chrześcijańskiej egzegezy Starego testamentu), ani żaden starożytny pisarz chrześcijański lub Ojciec Kościoła nie dostrzegł w Wj 22,28-30 nakazu złożenia pierwородnego syna w ofierze.

⁹ Jest to jeden z przypadków, gdzie Boyd posługuje się nie tyle dociekliwością naukową, co odwoływaniem się do emocji (s. 29, 33, 263), jak to czynią niektórzy autorzy w artykułach publicystycznych.

¹⁰ Por. Fleischer, *The Old Testament*, 106-107.

Podobna nieścisłość widnieje u Boyda w odniesieniu do Jeftego i jego córki (Sdz 11,29-39). Autor dostrzega w obecności Ducha Pana nad Jeftem (Sdz 11,29) Bożą aprobatę względem złożenia ludzkiej ofiary całopalnej (s. 309). Obecność Ducha Pańskiego nad Jeftem w Sdz 11,29 natomiast nie dotyczy złożenia całopalnej ofiary z człowieka, lecz przemieszczenia się Jeftego z miejsca na miejsce. Wskazuje na ten fakt zwłaszcza hebrajski tekst perykopy (do którego Boyd się nie odnosi), gdzie czasownik *‘abar* (עבר – ‘przejsć’) powtarza się aż trzy razy. Ten sam czasownik pojawia się po raz kolejny dopiero wtedy, gdy jest mowa o zwycięstwie Jeftego nad Ammonitami za przyczyną Pana Boga (Sdz 11,32). Inaczej mówiąc, księga łączy obecność Ducha Pańskiego nad Jeftem z jego zwycięstwem nad wrogami. Obecność Ducha Bożego nad Jeftem nie ma zatem nic wspólnego z Bożą aprobatą względem ofiary złożonej z dziecka. Takiej aprobaty nie było.

Autor przekonuje, że najczęstszym uzasadnieniem przemocy aprobowanej lub nakazanej przez Boga w Starym Testamencie jest Jego święty gniew w obliczu grzechu (s. 392). Oznacza to, że ci, którym Bóg wymierza karę, po prostu na to zasługiwali. W innych przypadkach – dodaje Boyd – uzasadnieniem jest przekonanie, że przemoc Boża jest dla jakiegoś większego dobra, aczkolwiek – mówi Boyd – byłby to absurd, bo jak może nakaz Boży, aby mordować niewinne dzieci, być dla większego dobra? Sugeruje, że lepszym rozwiązaniem byłyby adopcja kananejskich dzieci oraz ich wychowanie w narodzie żydowskim na większą chwałę Boga (s. 398). Tymczasem jest to spostrzeżenie dyskusyjne, ponieważ autor dopuszcza się w ten sposób narzucania współczesnych rozwiązań na starożytne społeczeństwo. W końcu Boże objawienie jest mocno osadzone w historii. Przenoszenie humanitarnych rozwiązań ludzkości z XXI wieku na czasy Mojżesza i Jozuego jest krokiem niewłaściwym pod względem naukowym.

4. „BOSKIE OSZUSTWO”

Boyd zapożycza od Orygenesesa ideę, którą nazywa „pedagogią boskiego oszustwa” (s. 438). Polega ona na tym, że Bóg przysposabia swoje słowo do umiejętności przyjęcia Jego orędzia przez tych, którzy mają je utrwalić na piśmie, i tych, dla których jest ono przeznaczone. „Boskie oszustwo” oznacza, że Bóg godzi się na niewłaściwe ukazanie siebie w sposób niezgodny z rzeczywistością. Jest to – zaznacza autor – połączenie boskiej prawdy z ludzkim niezrozumieniem. Z tej racji to przede wszystkim krzyż objawia Boga jako tego, który ulega człowiekowi, pozwalając ludziom na działania godzące w ich Stworzyciela. Za przyczyną krzyża Bóg zwraca się w stronę człowieka, potwierdzając, jak daleko jest gotów się unieżyć, aby wybawić ludzkość z grzechu. Krzyż staje się objawieniem obrzydliwości grzechu przez to, że na nim Bóg pozwala, aby zobaczono Go jako wzgardzonego i oszpeconego. W konsekwencji – mówi Boyd – tak jak Bóg przyjął ohydny wygląd na krzyżu, tak też daje się opisać w ohydny sposób przez natchnionych autorów Starego Testamentu jako Bóg przemocy w obrazach odzwierciedlających nie tyle Boga, co upadłą naturę człowieka (s. 489).

Powyższa teza Boyda może się wydawać atrakcyjnym sposobem rozwiązania problemu starotestamentowych gniewnych obrazów Boga, chociaż jest ona problematyczna. Prowadzi bowiem do wniosku, że Duch Święty pozwala natchnionym przez siebie autorom przedstawić Boga w fałszywy sposób. To, że my nie widzimy możliwości pogodzenia przemocy nakazanej przez Boga w Starym Testamencie z obrazem Boga miłosiernego w osobie Chrystusa na krzyżu, nie może być dostatecznym argumentem na traktowanie obrazów Boga nakazującego przemoc jako błędne lub fikcyjne. Co prawda Bóg Starego Testamentu i Nowego Testamentu jest tym samym Bogiem i nie może sobie przeczyć, trudność natomiast wynika z innego faktu. Osąd wyrażony względem Boga za przyczyną starotestamentowych scen z punktu widzenia

człowieka XXI wieku przypomina starodawny dylemat ukazany w Księdze Hioba: człowiek musiałby znać wszystkie uwarunkowania, do których nie ma dostępu, aby zrozumieć wszystko, co Bóg czyni i każe uczynić. Nie można też zapomnieć, że moralność ukazana w Starym Testamencie była na niższym poziomie niż ta w Nowym Testamencie, a Duch Święty prowadził ludzi przez poszczególne etapy moralności do coraz wyższego etapu. Liczne uwarunkowania sprawiły, że Bóg musiał prowadzić ludzi inaczej w Starym Testamencie, a inaczej w czasach Nowego Testamentu¹¹. Na ten fakt Boyd nie zwraca wystarczającej uwagi. Zamiast tego zaznacza, że Bóg pozwolił się „ukrzyżować” nie tylko za przyczyną krzyża na Golgocie, ale również za przyczyną zniekształconego starotestamentowego biblijnego obrazu, na który wyraża zgodę, bo jest Bogiem uległym, tak jak na krzyżu. Jest to jednak ryzykowna teza, bo może prowadzić do wniosku, że Bóg jest nie tyle uległy, co bezsilny w obliczu ludzkiej grzeszności. Boyd, przewidując taką konkluzję, zwraca uwagę, że tylko starotestamentowe portrety ukazujące Boga w harmonii z obrazem krzyża są przejawem przedarcia się Ducha Świętego przez mur grzeszności natchnionych autorów i narodu, do którego Bóg przemawiał (s. 493). Tam zaś, gdzie starotestamentowe obrazy Boga nie są zgodne z obrazem Golgoty, tam – mówi autor – należy dostrzec, że Duch Święty nie przedarł się przez mur grzeszności natchnionych autorów (s. 493-494).

Bądź co bądź problem pozostaje, bo Boyd nie tłumaczy, jak rozecznąć, czy w danej sytuacji nastąpiło „przedarcie się” Ducha Świętego przez mur grzeszności natchnionego autora czy raczej nie. Autor przyznaje, że nie zawsze jest to kwestia łatwa do rozstrzygnięcia (s. 494-495, 502), ale na tym przestaje. Dlatego też propozycja hermeneutyczna autora pozostaje dyskusyjna. Jest to bowiem teza, która sprowadza

¹¹ Łaska i prawda przyszły dopiero przez Jezusa Chrystusa, a nie przez Mojżesza (por. J 1,17).

przekaz starotestamentowego natchnionego autora o Bożym nakazie przemocy do poziomu osobistego przekonania uwarunkowanego grzechem (natchnionego autora oraz jego adresatów). Jeżeli obraz Boga posługującego się przemocą lub domagającego się jej jest jedynie przekazem wynikającym z grzesznej natury natchnionego autora, to wówczas nie wiadomo, jakie ma być kryterium stwierdzenia, czy to, co czytamy w Piśmie Świętym, jest przekazem Boga czy raczej błędnym przekazem jakiegoś pisarza. Według Boyda, tym kryterium oceny jest krzyż: jeżeli wypowiedź biblijna jest zgodna z obrazem Boga na krzyżu, mamy głos Boga; jeżeli nie, to wówczas mamy głos grzesznego autora (s. 509). Bóg bowiem pozwolił się ukrzyżować już wtedy, kiedy Jego natchnieni autorzy ukazali Go jako brutalnego, kapryśnego Stwórcę w przypisanych Jemu nakazach przemocy. Takie działanie było samo w sobie zapowiedzią historycznego ukrzyżowania, zaznacza Boyd, a natchniony starotestamentowy autor nie tylko, że tego jeszcze nie wiedział, ale znaczenie, które zamierzał przekazać za przyczyną spisanych przez siebie słów, mogło być sprzeczne z autentycznym znaczeniem zamierzonym przez Boga (s. 504).

Czy można się zgodzić z Boydem? O ile słowa natchnionego autora mogą mieć głębsze znaczenie niż to, co przekazuje pisemnie, o tyle nie jest to możliwe, aby zamierzone przez Boga znaczenie tekstu biblijnego było sprzeczne z zamierzeniem natchnionego autora (por. KO, 12). W przeciwnym razie nasuwałaby się konkluzja, że tekst biblijny jest nie tyle pozornym, co faktycznym oszustwem¹².

¹² Por. Papińska Komisja Biblijna, *Natchnienie i prawda*, 63.

5. BOYDA HERMENEUTYKA KRZYŻOKSZTAŁTNA W EGZEGEZIE

Przechodząc do drugiego tomu dzieła, Boyd posługuje się hermeneutyką ukazaną w pierwszym tomie, aby w jej kluczu przeprowadzić egzegezę wybranych tekstów starotestamentowych ukazujących Boga gniewnego, kierującego się przemocą. Boyd wyodrębnia cztery zasady hermeneutyczne rzucające światło na problem przemocy nakazanej przez Boga.

5.1. „Krzyżokształtne dostosowanie”

„Krzyżokształtne dostosowanie” oznacza, że Bóg dostosowuje się do poziomu religijnego, moralnego, psychologicznego i kulturowego tych, którym się objawia oraz autorów przez Niego natchnionych. Skoro człowiek jest grzeszny i nie jest w stanie wchłonąć wszystkiego, co Bóg chce mu przekazać, objawienie Boże – zaznacza Boyd – bierze pod uwagę ludzką niedoskonałość, a nawet nieumiejętność zrozumienia prawd objawionych o Bogu i o człowieku (s. 644). Czyniąc ukrzyżowanie Syna Bożego początkiem swoich rozważań, autor przypomina, że Bóg stał się nie tylko człowiekiem, ale również i grzechem – zgodnie z 2 Kor 5,21. Jednak wniosek, który Boyd wyciąga z tej biblijnej prawdy, jest zaskakujący, bo twierdzi, że Bóg się zmienia w wyniku wejścia w przestrzeń czasową (s. 667-668). Autor nie odnosi się to faktu, że druga osoba Trójcy Przenajświętszej ma dwie natury i pozostaje osobą boską. Ta prawda chrystologiczna oznacza, że Syn Boży w swojej ludzkiej naturze nabiera umiejętności i wzrasta w mądrości i łasce (Łk 2,52), ale w Jego boskiej naturze – która decyduje o Jego boskiej osobowej świadomości – nie następuje żadna zmiana.

W dowodzeniu Boyda zabrakło powyższej chrystologicznej prawdy, ponieważ jest on zwolennikiem tak zwanego „otwartego teizmu” (*open theism*)¹³. Ten nurt teologiczny

¹³ Zob. Boyd, *God of the Possible*, 53-88.

opowiada się za przekonaniem, że Bóg działa w sposób zależny od działania ludzi. Otwarty teizm głosi, że Bóg nigdy nie wie, jak człowiek postąpi, bo gdyby wiedział, to trzeba byłoby wnioskować, że człowiek nie jest wolny, a działania ludzi byłyby zdeterminowane przez Stwórcę. Otwarty teizm nie rozróżnia między Bożą wiedzą a Bożym oddziaływaniem, co z kolei sprawia, że Bóg Boyda nie jest wszechwiedzący (s. 894-897). Tego rodzaju myślenie natomiast nie tylko staje w przeciwieństwie do objawienia biblijnego (por. Ps 139,4; Iz 46,9-10; Hbr 4,13), lecz prowadzi do wniosku, że nie ma prawd absolutnych, bo Bóg zmienia swoją postawę w zależności od poziomu moralnego i religijnego człowieka (s. 673). Boyd twierdzi, że o ile rozum podpowiada, iż z racji Bożej doskonałości Pan nie może siebie zmienić lub dać się zmienić przez innych, o tyle objawienie zaprzecza temu stwierdzeniu, gdy Bóg bierze na siebie ludzką naturę (s. 681). W ten sposób autor wprowadza rozdźwięk między rozumem a wiarą, nie biorąc pod uwagę, że nie tylko wiara, lecz wiara wraz z rozumem mają swoje źródło w Bogu¹⁴.

Boyd idzie śladami Lutera, który twierdził, że Stwórca ukrywa się za „maskami”, gdy pozwala ludziom na oszpeccenie obrazu Boga (s. 684). Dlatego też dla Boyda wszelkie atrybuty przemocy przypisane Bogu w Starym Testamencie są tak naprawdę ludzkimi projekcjami. Oznacza to, że w rzeczywistości Bóg nigdy nie nakazywał przemocy przypisywanej Mu przez różne „maski” (s. 693). Chcąc uzasadnić, w jaki sposób Bóg pozwala natchnionym przez Niego osobom, aby Go źle odbierały, Boyd przytacza starotestamentowe przykłady zawierające rozbieżność między tym, co Bóg nakazuje danej osobie, a tym, co ta osoba błędnie postrzega. W tym kontekście autor komentuje słowa Mojżesza (Wj 5,3) wyrażające groźbę, iż w razie, gdy faraon nie zgodzi się na wypuszczenie Izraelitów, naród Izraela zostanie ukarany

¹⁴ Por. Jan Paweł II, *Encyklika „Fides et ratio”*, 33; Benedykt XVI, *Adbortacja „Verbum Domini”*, 36.

zarazą lub mieczem (s. 708). Boyd słusznie zauważa, że Bóg nie wyraził takiej groźby, chociaż jako zbyt daleko posuniętą należy uznać konkluzję autora, że słowa Mojżesza i Aarona wynikają z ich grzesznej natury, która sprawia, że błędnie odczytali Pana. Boyd nie uwzględnia ewentualności, że słowa Mojżesza mogły być wyrazem czegoś, co albo wiedział intuicyjnie, albo otrzymał jako osobne objawienie. Poza tym o ile można byłoby się zgodzić ze stwierdzeniem Boyda, że Izraelici byli ludźmi swoich czasów, tak że ich myślenie nie było oświecone pełnym objawieniem, o tyle trudno się zgodzić z jego wypowiedzią, że prorocy lub natchnieni autorzy przenosili swoje niewłaściwe przekonania na obraz Boga, ukazując Go w błędny sposób, bo Izraelici na tym etapie nie poradzi-liby sobie z bardziej wyczerpującym objawieniem (s. 709). Taka konkluzja nie ma uzasadnienia w tekście biblijnym.

Poza tym Boyd stwierdza, że natchnieni autorzy Starego Testamentu popełnili ten sam błąd, co kultury pogańskie starożytnego Bliskiego Wschodu, przedstawiające swoich bożków jako wojowników (s. 761). Święty Paweł – w przekonaniu Boyda – „poprawia” ten błąd, gdy mówi, że „nie toczymy bowiem walki przeciw krwi i ciału, lecz przeciw Zwierzchnościom, przeciw Władzom, przeciw rządcom świata tych ciemności, przeciw duchowym pierwiastkom zła na wyżynach niebieskich” (Ef 6,12). Po raz kolejny konkluzja Boyda jest problematyczna, bo powyższe słowa Pawła nie mają nic wspólnego z potępieniem działań militarnych, lecz raczej odnoszą się ogólnie do walki duchowej, którą każdy powinien toczyć. Autor wrywa słowa z kontekstu.

Niewątpliwie Bóg pochyla się nad człowiekiem i objawia mu prawdę o sobie i o ludzkości w sposób stopniowy, który musi być przekazany słowami ludzkimi i nie bez odniesienia do uwarunkowań kulturowych, bez których przekaz Boży nie byłby zrozumiały lub czytelny. Jednak ta rzeczywistość nie upoważnia do wniosku, że natchniony autor miał aż tak zniszczoną duszę i intelekt, iż Bóg musiał mu przekazać zniekształcony obraz biblijny, uznając później ten

zniekształcony obraz jako jeden z grzechów, za którego Syn Boży umiera na krzyżu.

5.2. „Odkupieńcze wycofanie”

Boyd tłumaczy zasadę odkupieńczego wycofania jako zjawisko polegające na tym, że Bóg osądza grzech, pokonuje zło i działa w celu odkupienia stworzenia przez cofnięcie swojej chroniącej obecności i w ten sposób pozwala, aby zło się rozpowszechniało, a grzech obrócił się przeciw osobie grzeszącej (s. 768). Autor wyjaśnia, że męka Chrystusa nie była przejawem przemocy Boga Ojca względem Syna, lecz konsekwencją działania grzesznych ludzi mogących dokonać tej zbrodni tylko dlatego, że Ojciec cofnął swoją chroniącą obecność, pozostawiając Syna bez jej osłony (s. 781). Boyd zauważa, że gdy człowiek nie chce skorzystać z ofiarowanego mu Bożego przebaczenia, wówczas Pan pozwala mu odrzucić Bożą dobroć. Efektem jest wycofanie się Boga i Jego wspomagającej mocy z życia buntującego się człowieka, tak że odrzucenie Boga sprowadza na osobę ludzką śmierć. Człowiek przeżywa to wszystko jako żarzący gniew, dopóki nie przestanie się buntować przeciwko władzy Bożej (s. 779).

W tym samym kontekście Boyd podejmuje polemikę z dziełem P. Copana *Is God a Moral Monster?* („Czy Bóg jest moralnym potworem?”). Zarzuca Copanowi, że nie dostrzeżę w akceptowaniu przez Mojżesza i Jozuego Bożego nakazu ludobójstwa pogańskiego myślenia sprzecznego z miłością Bożą ukazaną na krzyżu (s. 927). Boyd nie bierze pod uwagę, że mogą istnieć nieznane nam dzisiaj uwarunkowania, które określają moralny stan ludności kananejskiej i amalekickiej, z którą owi mężowie Boży podejmują walkę militarną. W wyniku tego zasadniczego przeoczenia, jeżeli mamy ocenić, czy myślenie Mojżesza i Jozuego było sprzeczne z miłością Bożą (gdy podjęli działania militarne przeciwko tym ludnościom), należałoby odpowiedzieć na pytanie, jakimi ludźmi byli Kananejczycy i Amalekici, jak żyli, czy mogli być opętani,

czy mordowali swoje dzieci, składając je w ofierze bożkom. Tekst biblijny podaje, że Kananejczycy byli winni ciężkich przestępstw (Rdz 15,16; Kpł 18,3.21-30; 20,23; Pwt 9,4-5; 12,31; 18,10-12)¹⁵. Na tę istotną kwestię zwraca uwagę Copan, powołując się na Mdr 12 oraz na List do Rzymian (1,19-20), aby wyprowadzić wniosek, że uczynki Kananejczyków były zawinione. Świadectwo biblijne potwierdza, że poganie mieli nie tylko czas, aby się nawrócić, ale również i rozum dla rozróżnienia dobra od zła¹⁶. Poganom w ziemi Kanaan Bóg dał wiele czasu na nawrócenie i okazał im wyrozumiałość, aby mogli odstąpić od swoich grzechów (Mdr 12)¹⁷. Boyd sugeruje (jak uczynił w pierwszym tomie – s. 398), że można było skorzystać z o wiele lepszych, bardziej humanitarnych sposobów na traktowanie Kananejczyków przez Izraelitów, bo tych podbitych ludzi należało wyszkolić i wychować, a nie mordować; ich dzieci można było zaadoptować, by mogły zapoznać się z wiarą Izraela (s. 933). Abstrahując od faktu, że jest to spojrzenie na starożytność przez pryzmat myślenia człowieka XXI wieku, nawet gdyby można było przyjąć propozycje autora odnośnie do bardziej humanitarnego zachowania, to wówczas należałoby konsekwentnie – idąc po linii myślenia Boyda – zarzucić Bogu Starego Testamentu dodatkowe „nieprawidłowości” i niesprawiedliwość. Mianowicie dlaczego Bóg wybiera Izaaka, a nie pierworodnego Izmaela? Dlaczego wybiera Jakuba, a nie Ezawa? Czy te działania Boże są również nieprawidłowe i niesprawiedliwe? A może – idąc dalej po linii myślenia autora – te wydarzenia z życia patriarchów też zostały źle przedstawione w Biblii w wyniku grzeszności natchnionych autorów, których uwikłanie w pogańskie myślenie przejawia się w zniekształconych kłamliwych obrazach Bożego działania? Tu spojrzenie Copana wydaje się bardziej trafne niż Boyda. Copan zauważa bowiem, że nie

¹⁵ Por. Papieska Komisja Biblijna, *Natchnienie i prawda*, 127.

¹⁶ Copan, *Is God*, 162.

¹⁷ Fleischer, *The Old Testament*, 107-108.

można się zatrzymywać na starotestamentowych obrazach Boga. Pełen obraz Boga wynikający z pełnego objawienia dociera do nas dopiero w Nowym Testamencie, gdzie Bóg oddaje życie z miłości do wszystkich – również i nieprzyjaciół¹⁸. W argumentacji Boyda zabrakło odniesienia do faktu, że miłosierdzie Boże nie jest dostępne dla człowieka za czasów Starego Przymierza w tej samej mierze co za czasów Nowego Przymierza. Ludzkość przed wcieleniem, przed zbawczą śmiercią oraz zmartwychwstaniem Syna Bożego doświadczała konsekwencji zła, jakie wynikały z upadku Adama i Ewy. Człowiek nie był w stanie ani zrozumieć ani doświadczyć miłosierdzia Bożego, które przebija się przez grzeszność i zatwardziałość ludzkiego serca dopiero wtedy, kiedy Chrystus oddaje życie na krzyżu i zmartwychwstaje. Inaczej mówiąc, ludzie za czasów Mojżesza nie byli w stanie pojąć znaczenia oraz konsekwencji miłosierdzia Bożego przed ukazaniem się tego miłosierdzia w osobie wcielonego, umęczonego i zmartwychwstałego Syna Bożego. Niedostępność tej logiki najwyższej miłości sprawiła, że człowiek nie rozumiał innej logiki niż logika przemocy. Nie kładąc wystarczającego nacisku na ten fakt, Boyd próbuje szukać innego wytłumaczenia dla obrazów przemocy nakazanej przez Boga i proponuje następujące rozwiązanie: „podczas gdy Bóg powiedział, «zdobędziesz ziemię», Mojżesz i naród słyszeli słowa: «musisz bezlitośnie wyniszczyć tubylczą ludność». Podczas gdy Bóg powiedział: «wypędzę mieszkańców», Mojżesz i ludzie usłyszeli: «wydam tobie mieszkańców». Podczas gdy Bóg powiedział: «powoli przesiedlę tubylczą ludzkość za przyczyną szerszenia», Mojżesz i ludzie słyszeli słowa: «użyję szerszeni, aby zabić każdego, kogo nie dosięgnie Twój miecz»” (s. 979-980). To rozwiązanie autora jest trudne do zaakceptowania, bo nie ma uzasadnienia w tekście biblijnym. Na rozwiązanie o wiele prostsze wskazuje Benedykt XVI: „Objawienie jest dostosowane do kulturowego i mo-

¹⁸ Copan, *Is God*, 196-197.

ralnego poziomu odległych epok, a zatem relacjonuje fakty i zwyczaje, jak na przykład podstępne zabiegi, przemoc, rzezie ludności, nie mówiąc wyraźnie, że są one niemoralne; wyjaśnieniem tego jest kontekst historyczny, ale może to zaskakiwać dzisiejszego czytelnika, zwłaszcza gdy zapomina się o licznych «mrocznych» zachowaniach ludzi, których nigdy nie brakowało na przestrzeni wieków i nie brak również i w naszych czasach”¹⁹. Dlatego też nie ma konieczności, aby tłumaczyć przemoc nakazaną przez Boga przez uciekanie się do rzekomego błędnego postrzeżenia natchnionych autorów oraz mężów Bożych w Starym Testamencie.

5.3. „Kosmiczny konflikt”

Trzecia zasada hermeneutyczna, którą Boyd określa jako „zasadę kosmicznego konfliktu”, polega na tym, że Bóg pragnie ukryć przed diabłem swój plan na unicestwienie królestwa ciemności. W związku z tym szatan myśli, że pokonał Boga na Golgocie, podczas gdy w rzeczywistości to szatan przegrał batalię. Diabeł co prawda kontynuuje ją przeciwko ludzkości, ale nawet w tej walce wszystko zależy od osłony, którą Bóg chroni człowieka przed diabelskimi zasadzkami. Gdy Bóg wycofuje swoją chroniącą osłonę, człowiek pozostaje bezbronny i wówczas szatan może przeprowadzić swoje destrukcyjne działanie bez przeszkód, a czyni to za przyczyną kosmicznego nieładu spowodowanego wycofaniem Bożej chroniącej i utrzymującej w ładzie mocy. W ten sposób autor tłumaczy pojawienie się potopu oraz zniszczenie Sodomy i Gomory. Jego zdaniem Bóg ani nie spowodował potopu, ani nie zniszczył grzesznych miast. Uczynił to szatan, ale tylko dlatego, że Stworzyciel cofnął swoją chroniącą kosmiczną moc (s. 1069-1071). Boyd zaznacza, że jest po prostu na usługach Boga i z tej racji nigdzie w Nowym Testamencie nie ma nakazu, aby znieawidzić dia-

¹⁹ Zob. Benedykt XVI, *Ahortacja „Verbum Domini”*, 42. Por. także: Dąbek, *Niezrozumiałe fragmenty Biblii*, 21-22.

bla. Gdyby Pan Jezus kazał nam znienawidzić diabła – twierdzi autor – okazałby się osobą promującą przemoc przeciwko szatanowi, co z kolei byłoby postawą niegodną Chrystusowego miłosierdzia i miłości ukazanej na krzyżu (s. 1078).

Trudno się jednak zgodzić z Boydem, bo obowiązek miłości względem nieprzyjaciół nie może dotyczyć szatana. Szatan jest uosobieniem zła, a zło jest zaprzeczeniem dobra. Bóg co prawda pozwala szatanowi na niektóre działania, ale nie posługuje się szatanem i nie współpracuje z nim. Słowa „idź precz szatanie” (Mt 4,10) oznaczają definitywnie, że szatana należy znienawidzić z woli samego Chrystusa, tak jak należy nienawidzić zło. Potwierdzają to egzorcyzmy i modlitwy Kościoła z okazji udzielania sakramentu chrztu świętego oraz poświęcenia przedmiotów. Dla szatana nie ma nadziei nawrócenia oraz przemiany. Podkreślają to psalmy złorzeczące, które Ojcowie Kościoła oraz starożytni chrześcijańscy pisarze odbierali jako namowę do walki z wadami i pokusami oraz do znienawidzenia szatana i odrzucenia go²⁰.

W analizie Bożej przemocy ukazanej w biblijnym opisie o potopie Boyd zwraca uwagę, że Stworzyciel nie jest podmiotem użytych w tym fragmencie czasowników. Wskazuje na takie zdania, jak: „nastał potop” (Rdz 7,6); „wody potopu spadły na ziemię” (Rdz 7,10); „trysnęły z hukiem wszystkie źródła Wielkiej Otchłani i otworzyły się upusty nieba” (Rdz 7,11); „przez czterdzieści dni i przez czterdzieści nocy padał deszcz na ziemię” (Rdz 7,12). Podmiotem w tych wersetach są wody oraz źródła, a nie Bóg – twierdzi Boyd – i wnioskuje, że to nie Bóg spowodował te rzeczy (s. 1128). Jednak Boyd cytuje wybiórczo. Omija Rdz 6,13; 7,4 oraz 7,23 (TM), gdzie podmiotem jest Bóg.

Ponadto problematyczne jest dowodzenie Boyda odnośnie do uśmiercenia Egipcjan w Morzu Czerwonym. W mniemaniu natchnionego autora – dowodzi Boyd – chodzi nie tyle o morze, co przede wszystkim o kosmicznego wroga

²⁰ Por. Wesselschmidt, *Psalms 51-150*, 379-380.

Boga. Boyd tłumaczy, że wybawienie Izraelitów po wyjściu z Egiptu jest przede wszystkim zwycięstwem nad kosmicznymi wrogami Stwórcy (s. 1169-1170). Tak Boyd odczytuje cechy antropomorficzne przypisane wodom Morza Czerwonego, widząc w nich dowód, że Księga Wyjścia przedstawia zwycięstwo Pana nad jakimś pierwotnym elementem zła potrzebnym Stworzycielowi po to, aby podtrzymać ład na ziemi (s. 1171). Dla wyjaśnienia Boyd przytacza Ps 114, Iz 51,9-10 oraz Ha 3,14-15, aby przekonać, że hebrajskie słowo *jam* ('morze') jest utożsamione w Biblii z faraonem, a zatem wnioskuje, że faraon wraz z Egiptem są uosobieniem enigmatycznego kosmicznego potwora (s. 1172). Wobec tego – mówi Boyd – zalanie Egipcjan wodami Morza Czerwonego nie ma nic wspólnego z wkroczeniem Boga w świat natury, lecz stanowi odwrócenie się Boga od swego świata, co z kolei doprowadza do sytuacji, w której jedna siła kosmiczna (wody Morza Czerwonego) podejmuje walkę z drugą siłą kosmiczną (faraon i Egipcjanie – s. 1174). Nie sposób nie zauważyć, że komentarz Boyda posuwa się w stronę manicheizmu w barwach dualistycznego gnostycyzmu.

5.4. „Częściowo-niezależna moc”

Boyd definiuje zasadę częściowo-niezależnej mocy jako obdarowanie wybranych osób boską mocą, aczkolwiek bez ścisłej Bożej kontroli nad tym, jak ta moc jest zastosowana (s. 1196). Jako przykład autor podaje łaskę Mojżesza (Lb 20), która ma nadprzyrodzone właściwości, chociaż sposób posługiwania się nią zależy od Mojżesza, który może jej użyć w sposób zgodny lub niezgodny z Bożym zamiarem. W posługiwaniu się Bożą mocą na własną rękę (w sposób niezgodny z Bożym zamysłem) Boyd dopatruje się uszanowania ludzkiej wolności przez Stworzyciela. Patrzy podobnie na wolność Chrystusa, który – w przekonaniu Boyda – też mógł ulec pokusom do czynienia zła i był w stanie popełnić grzechy, ale postanowił tego nie uczynić (s. 1211-1212). Z takim stwierdzeniem nie

można się jednak zgodzić, bo Bóg nie jest i nie może być potencjalnym grzesznikiem. Nic więc dziwnego, że Boyd, nie zważając na tę fundamentalną prawdę, błędnie nazywa Jezusa „osobą ludzką” (s. 1210)²¹, a zatem potencjał popełnienia grzechu przez Chrystusa dostrzega jako konieczność, bez której ludzka natura Zbawiciela nie byłaby w pełni ludzka. Nieprawidłowość w dowodzeniu Boyda polega na tym, że to nie grzech czyni ludzką naturę bardziej ludzką, lecz brak grzechu. Ludzka natura jest najbardziej ludzka, gdy przebija się przez nią doskonały obraz Boga, a nie zniekształcony obraz okaleczony brzydotą grzechu. To, co czyni ludzką naturę Chrystusa najbardziej ludzką, jest fakt, że nie mógł zgrzeszyć. W przeciwnym razie Jezus nie byłby Bogiem.

Boyda dowodzenie prowadzi też do problematycznego wniosku, że Bóg pozwala człowiekowi korzystać z daru wolności nawet w celu czynienia Boga narzędziem zła. Ta konkluzja wyłania się w wypowiedziach Boyda na temat Eliasza. Stwierdza, że Pan Jezus upomniałby Eliasza za to, że zamordował proroków Baala (1 Krl 18 – s. 1224). Rodzi się pytanie, jak pogodzić tę konkluzję z pochwałą Eliasza w Księdze Syracha (1–11). Co prawda Dawid jest też chwਾਲony w Biblii, mimo swoich poważnych przewinień. Jednak o ile grzech Dawida jest wyraźnie piętnowany, o tyle unicestwienie proroków Baala nigdzie w Piśmie Świętym nie spotyka się nawet z najmniejszą dezaprobatą ze strony Pana Boga. Poza tym to nie Dawid ukazuje się wraz z Mojżeszem na górze przemienienia, lecz Eliasz (Łk 9,28-36). Dlatego też wypowiedź, że zadanie śmierci prorokom Baala przez Eliasza wynikało z jego nadgorliwości i złej interpretacji woli Boga, jest raczej uleganiem pokusie oceniania proroków Starego Testamentu z perspektywy człowieka XXI wieku, nie licząc się z uwarunkowaniami nieznanymi nam dzisiaj.

²¹ Nazwanie Pana Jezusa osobą ludzką oznaczałoby, że zanim przyjął ludzką naturę, nie istniał.

Innym przykładem podanym przez Boyda w celu ukazania Boga, który pozwala stać się narzędziem zła, jest Arka Przymierza. Autor skupia się na śmierci, której doznawały osoby nietraktujące Arki zgodnie z Bożym zamysłem. Boyd uważa, że skoro Arka spowodowała śmierć ludzi, to znaczy, że była narzędziem demonicznym, jakim szatan posługiwał się regularnie (s. 1241-1242). Jednak stwierdzenie, że Arka była narzędziem szatana, jest sprzeczne z całą patrystyczną tradycją odnośnie do roli i znaczenia Arki w historii zbawienia²². Co prawda według starotestamentowej koncepcji świętości kontakt z Bogiem kończył się śmiercią, niemniej tego rodzaju konsekwencje zetknięcia się z Bogiem nie wynikały z działania szatana, lecz z faktu, że obcowanie z Bogiem wymaga świętości (Ap 21,27). Poza tym domniemane typologiczne zestawienie Arki z osobą brzemienną Matki Bożej przez św. Jana Apostoła nie byłoby możliwe, gdyby Arka miała być narzędziem demonicznym (por. Łk 1,42-44; Ap 11,19-12,2)²³. Oprócz tego powstanie świątyni w Jerozolimie było ściśle związane z istnieniem Arki, za przyczyną której Bóg przebywał wśród swojego narodu. Nawet po zniszczeniu świątyni w wyniku najazdu babilońskiego miejsce, gdzie pierwotnie znajdowała się Arka, nadal było nazwane świętym świętych. Nazwanie więc Arki Przymierza narzędziem szatana jest tak problematyczną nadinterpretacją, że nie można jej zaakceptować.

6. PODSUMOWANIE

Dzieło Boyda ma swoje walory apologetyczne, zwłaszcza w ukazaniu konieczności lektury Starego Testamentu przez

²² Por. Hahn, *Catholic Bible Dictionary*, 70; 377; 586.

²³ Na temat związku Arki Przymierza z osobą Najświętszej Maryi Panny w myśli patrystycznej i u starożytnych pisarzy chrześcijańskich, zob. Livius, *The Blessed Virgin*, 77, 89, 153, 201, 462. O'Carroll, *Theotokos*, 49-51.

pryzmat Nowego Testamentu. Mimo że dzieło to jest obszerne, dobre zwięzłe podsumowania po każdym rozdziale oraz logiczne przejścia między rozdziałami sprawiają, że przekaz jest jasny, a myśli wiodące – czytelne. Mankamentem są przeinaczenia, nadinterpretacje, nieścisłości oraz błędy chrystologiczne, które osłabiają tezę autora. Niezrozumiała jest też spora liczba cytatów – często zbędnych – odnoszących się do różnych opinii teologicznych w dziele. Ich częstotliwość stwarza wrażenie, że Boyd umieszcza je jedynie w celu zaimponowania czytelnikowi (zob. zwłaszcza s. 169, 178, 187, 190, 453).

Boyd wpisuje się w nurt teologów, którzy z jednej strony przedstawiają siebie jako osoby wierzące w Chrystusa, Syna Bożego, ale z drugiej strony próbują „rozpracować” Boga przez pryzmat myślenia i spojrzenia człowieka XXI wieku. Autor nie kładzie wystarczającego akcentu na fakt, że to nie Bóg się zmienia pod wpływem człowieka, lecz człowiek się zmienia pod wpływem tego, co Bóg czyni dla niego.

Skupienie się Boyda na krzyżu jako na jedynym kryterium dla zrozumienia tekstów Starego Testamentu o nakazanej przez Boga przemocy wydaje się być zbyt zawężonym podejściem egzegetycznym. Zabrakło u Boyda odniesienia do *novum* wcielenia i zmartwychwstania Chrystusa oraz do znaczenia tych tajemnic dla zrozumienia człowieka i jego moralnego postępowania. Egzegeza Starego Testamentu musi wziąć pod uwagę stan moralny człowieka pozbawionego łaski wcielenego Syna Bożego. Bez tej łaski człowiek nie jest w stanie zrozumieć, czym jest – w pełni – Boże miłosierdzie. Dlatego też musiała zaistnieć różnica między sposobem prowadzenia ludzkości przez Boga przed wcieleniem a sposobem prowadzenia człowieka po wcieleniu. W świetle tej fundamentalnej różnicy teza Boyda wymagałaby przepracowania zgodnie z tradycją patrystyczną oraz egzegezą wierną prawdom chrystologicznym.

BIBLIOGRAFIA

- Augustyn, *Retractiones* (PL 32,583-656).
- Benedykt XVI, *Adhortacja „Verbum Domini”* (Kraków: Wydawnictwo M 2010).
- Boyd G.A., *Crucifixion of the Warrior God. Interpreting the Old Testament’s Violent Portraits of God in Light of the Cross* (Minneapolis, MN: Fortress Press 2017) I-II.
- Boyd G.A., *God of the Possible. A biblical Introduction to the Open View of God* (Grand Rapids, MI: Baker Books 2000).
- Copan P., *Is God a Moral Monster? Making Sense of the Old Testament God* (Grand Rapids, MI: Baker Books 2011).
- Copan P. – Flanagan M., *Did God really Command Genocide? Coming to Terms with the Justice of God* (Grand Rapids, MI: Baker Books 2014).
- Dąbek T.M., *Niezrozumiałe fragmenty Biblii* (Kraków: Petrus 2015).
- Duran A.M., *Why Apologize for the Spanish Inquisition?* (Chicago, IL: Eric Gladkowski 2000).
- Fleischer M.C., *The Old Testament Case for Nonviolence* (Oklahoma City, OK: Epic Octavius the Triumphant 2018).
- Giszczak M., *Light on the Dark Passages of Scripture* (Huntington, IN: Our Sunday Visitor 2015).
- Hahn S., *Catholic Bible Dictionary* (New York, NY: Doubleday 2009).
- Jan Paweł II, *Encyklika „Fides et ratio”* (Poznań: Pallottinum 1998).
- Livius T., *The Blessed Virgin Mary in the Fathers of the First Six Centuries* (London: Burns and Oates 1893).
- Moczar D., *Seven Lies about Catholic History. Infamous Myths about the Church’s Past and How to Answer Them* (Charlotte, NC: TAN Books 2012).
- O’Carroll M., *Theotokos. A Theological Encyclopedia of the Blessed Virgin Mary* (Collegeville, MN: Wipf & Stock 1982).
- Portalie E., *A Guide to the Thought of St. Augustine* (London: Henry Regnery Company 1960).
- Papieska Komisja Biblijna, *Natchnienie i prawda Pisma świętego. Słowo, które od Boga pochodzi i mówi o Bogu, aby zbawić świat* (Kielce: Instytut Teologii Biblijnej Verbum 2014).

- Sobór Watykański II, „Konstytucja Dogmatyczna o Objawieniu Bożym”, *Sobór Watykański II. Konstytucje – Dekrety – Deklaracje. Tekst polski* (Poznań: Pallottinum ³1986) (KO).
- Verschuuren G.M., *Five Anti-Catholic Myths: Slavery, Crusades, Inquisition, Galileo, Holocaust* (Kettering: OH Angelico Press 2015).
- Walton J.H., *Covenant, Retribution and the Fate of the Canaanites* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press 2017).
- Wesselschmidt Q.F., *Psalms 51-150* (Ancient Christian Commentary on Scripture. Old Testament VIII; Downers Grove, IL: InterVarsity Press 2007).

Ks. JACEK STEFAŃSKI, prezbiter diecezji ełckiej, doktor nauk teologicznych (biblistyka), były wieloletni ojciec duchowny kleryków oraz wykładowca Pisma Świętego i języka hebrajskiego. Obecnie posługuje jako kierownik duchowy i zajmuje się formacją biblijną oraz rekolekcyjną w Wigierskim Areopagu Nowej Ewangelizacji w Wigrach.