

Ks. Dariusz DZIADOSZ

„TWOJE SŁOWO JEST LAMPĄ DLA MOICH STÓP I ŚWIATŁEM NA MOJEJ ŚCIEŻCE” (Ps 119,105)

Teologiczna lektura idei światła w tradycjach Starego Testamentu

Tradycje starotestamentowe wpisują doczesne życie człowieka w teologiczny wymiar nieustannego ścierania się światła i ciemności, życia i śmierci. W analogicznych kategoriach światłości i mroku (wiecznego życia i śmierci) tradycje te postrzegają też eschatologiczny wymiar bytowania ludzkiego. Ideę światła można zatem zdefiniować jako uniwersalny teologiczny paradygmat Biblii Hebrajskiej.

Motyw światła należy do bardzo złożonych znaczeniowo i wielobarwnych teologiczne idei Biblii Hebrajskiej. W tradycjach starotestamentowych, tak jak w większości starożytnych religii i kultur, światło postrzegane jest nie tylko w jego naturalnym i fizycznym wymiarze, ale też jako jeden z kluczowych atrybutów Boga i symbol Jego transcendentnej aktywności. Na tle różnorodnych przekonań mitycznych i filozoficznych koncepcji światła funkcjonujących na starożytnym Bliskim Wschodzie (w kulturze i literaturze Ugarit, Sumeru, Babilonii czy Egiptu) starotestamentowa koncepcja światłości wyróżnia się jednak głębią teologicznej symboliki, bogatą obrazowością, a także mocno zarysowanym podtekstem religijnym i etyczno-prawnym proponowanych rozwiązań. Wywodzące się z różnych epok i środowisk pisarskich teksty źródłowe wchodzące w skład hebrajskich pism natchnionych ukazują współczesnemu czytelnikowi wiele różnorodnych obrazów i idei światła, interpretując jego sens zarówno według klucza lektury literalnej, jak i metaforycznej¹. O dużej wadze teologicznej i kulturowej światła w obrębie samej Biblii Hebrajskiej świadczy fakt, że uważa je ona za pierwsze dzieło powołane do istnienia przez Boga Stwórcę, wyznaczając mu kluczowe miejsce w dziejach wszechświata (por. Rdz 1,3-5), a także w historii narodu wybranego².

¹ Por. hasło „Światło”, w: *Słownik symboliki biblijnej*, red. L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman III, tłum. Z. Kościuk, Oficyna Wydawnicza Vocatio, Warszawa 1998, s. 984.

² Dowodem tego jest choćby kulturowo-religijny kontekst żydowskiego święta Chanuka. Historyczna geneza tej ważnej dla Żydów celebracji kulturowej wiąże się z wydarzeniami, które miały miejsce w świątyni w Jerozolimie 25 dnia miesiąca Kislew 165-164 roku przed Chrystusem. W tym dniu militarnym sukcesem zakończyło się zbrojne powstanie Machabeuszów wywołane przez pochodzącego z rodu Hasmoneuszów Matatiasza i jego zwolenników. Ten bezprecedensowy zryw wyzwolenczy, podjęty przez niektóre z rodów żydowskich, spowodowany został reformatorską aktywnością Antiocha IV Epifanesa, który trzy lata wcześniej zainicjował szeroko zakrojony proces hellenizacji Izraelitów, zmuszając ich do porzucenia monoteizmu jahwistycznego i zwyczajów

Jeszcze mocniej rolę światła akcentuje chrześcijańska wersja hebrajskich pism natchnionych opierająca się na ich greckim tłumaczeniu (Septuaginta). Chrześcijański kanon ksiąg Starego Testamentu podkreśla tę kwestię nie tylko poprzez tradycję otwierającą Księgę Rodzaju (por. Rdz 1,3-5.14-19), ale też za pomocą tekstu zamykającego Księgę Malachiasza, który w chrześcijańskim układzie ksiąg Biblii Hebrajskiej wprowadza bezpośrednio w epokę Nowego Testamentu. Końcowy passus tego tekstu (zob. Ml 3,13-23) zawiera wiele aluzji do szeroko pojętej teologicznej idei światła, zapowiadając tak zwany dzień JHWH, który dla wszystkich dopuszczających się nieprawości będzie podobny do rozpalonego pieca (por. Ml 3,19), a dla wszystkich czczących imię Boże stanie się jak wschodzące słońce (por. Ml 3,20). Nadejście tych zbawczych dla Izraela wydarzeń – w myśl przywołanego biblijnego passusu – poprzedzi naprawcza aktywność Eliasza (por. Ml 3,23-24), który w starotestamentowej teologii uważany jest za „proroka ognia” (por. 1 Krl 19,20-40; 2 Krl 2,11). Bardzo wyraźny motyw światła pojawia się też w pierwszej chronologicznie (por. J 1,4-5.7.8-9)³ oraz ostatniej (por. Ap 22,1-15) tradycji Nowego Testamentu. Szczególnie ta druga, opisując ostateczne zwycięstwo Boga oraz powszechną i ponadczasową inaugurację Jego królestwa, rekapitułuje historię zbawienia świata i ludzkości za pomocą eschatycznej metafory światła: „I już nocy nie będzie. A nie potrzeba im światła lampy ani światła słońca, bo Pan Bóg będzie świecił nad nimi i będą królować na wieki wieków” (Ap 22,5). Wskazana tu tematyczna inkluzja, która spina motywem światła (światłości) teksty Starego i Nowego Testamentu w jedną spójną pod względem literackim i teologicznym całość, podnosi tę oryginalną ideę do rangi jednego z ważniejszych filarów teologii biblijnej.

ojców. Na wieczną pamiątkę zwycięstwa Judy Machabeusza nad Antiochem i dynastią Seleucydów oraz dla uczczenia symbolicznego oczyszczenia świątyni jerozolimskiej ustanowiono w Izraelu ośmiodniowe święto Chanuka, czyli „poświęcenia i odnowienia”, które Józef Flawiusz nazywa wprost „Świętem światła” (por. J. F l a w i u s z, *Dawne dzieje Izraela*, ks. XII, 323, tłum. Z. Kubiak, red. E. Dąbrowski, Księgarnia Św. Wojciecha, Poznań–Warszawa–Lublin 1977, s. 590). Zgodnie bowiem z żydowską tradycją, w odzyskanej świątyni Juda znalazł tylko jeden dzban oliwy potrzebnej do podtrzymania ognia w świątynnej lampie, co gwarantowało światło jedynie na jeden dzień kultu. Tymczasem lampa świątynna (hebr. nēr tāmīd) mimo tej niedużej ilości paliwa dawała blask aż przez osiem kolejnych dni – jednomyślnie zatem odczytano to jako znak łaskawości JHWH, zapoczątkowując zwyczaj ośmiodniowych obchodów tego święta. Wydarzenia te zostały udokumentowane w deuterokanonicznych Księgach Machabejskich (por. 1 Mch 4,36-59; 2 Mch 10,1-8).

³ Chodzi tu o prolog do czwartej Ewangelii, który – jako jedyny spośród wszystkich Ewangelii – porusza kwestię preegzystencji Syna Bożego Jezusa Chrystusa, czyli Boskiego Logosu, nawiązując pośrednio do otwierającej Biblię Hebrajską kapłańskiej tradycji o stworzeniu wszechświata (zob. Rdz 1,1-2,4).

ETYMOLOGIA I TERMINOLOGIA

Podstawowym rdzeniem znaczeniowym stosowanym w tekstach Starego Testamentu na określenie światła (światłości) jest trójzgłoskowy rdzeń „’wr”, który posiada odpowiedniki w języku ugaryckim („’r” – „być jasnym”, „oświecać”) i akadyjskim („urru” – „dzień”)⁴. Najczęściej występującymi w Biblii Hebrajskiej rzeczownikami pochodzącymi od tego rdzenia są: „’ôr” („światło”, „jasność”, „blask”, „światło dnia” – około stu pięćdziesięciu razy), „’ôrâ” („światło”, „światłość” – Hi 18,6; Ps 139,11.12; Iz 26,19) czy też „ma’or” („lampa”, „kaganek”, „świecznik”, „światło” – Ps 74,16). W niektórych bliższych kontekstach znaczeniowych rdzeń „’wr” oznacza też „ogień”, zarówno w sensie dosłownym, jak i metaforycznym (na przykład ogień gorejący w ludzkim sercu).

Formy czasownikowe wywodzące się z rdzenia „’wr” również mają w Biblii Hebrajskiej znaczącą liczbę konotacji znaczeniowych, a ich sens precyzowany jest przez konkretny kontekst narracyjny, w którym występują. Najczęściej czasowniki te rozumiane są w znaczeniu: „być jasnym, świecić”, w koniugacji „hiph’il” natomiast komunikują sens: „roztaczać blask, oświetlać, oświecać”⁵.

Innym znanym hebrajskim terminem definiującym ideę światła jest rdzeń „nwr”, pokrewny pod względem znaczenia i brzmienia z rdzeniem „’wr”, a nadto korespondujący z ugaryckim „nyr/nr” („oświecać”, „światło”, „lampa”), akadyjskim „nūru” („światło”) oraz aramejskim „nhr” („świecić”, „oświecać”). Od tego właśnie rdzenia pochodzi najbardziej rozpowszechnione w Biblii Hebrajskiej określenie lampy „nēr” (Hi 21,17; Prz 13,9; 20,20; Za 4,2). W aramejskich tekstach Starego Testamentu można znaleźć kilka różnych terminów wywodzących się z tego rdzenia: „neharâ” („światło dnia”), „nehor/nehir” („światło”) i „nadiru” („oświetlenie”, „oświecenie”)⁶.

Dużo mniej znanymi synonimami hebrajskiego „’wr” są trójzgłoskowe rdzenie: „ngh” („świecić”), „jp” („przyświecać”, „rozświetlać”), „hll” („świecić”), a także „zhr” („być światłem”). Z ideą światła i światłości Biblia Hebrajska często wiąże nazwy głównych ciał niebieskich: słońca (hebr. šemeš), księżyca

⁴ Zob. hasło „’ôr”, w: *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, red. L. Koehler, W. Baumgartner, J. Stamm, tłum. K. Madaj, M. Baranowski, Oficyna Wydawnicza Vocatio, Warszawa 2008, t. 1, s. 25.

⁵ Zob. P. S c e r b o, hasło „’ôr”, w: tenże, *Dizionario ebraico et caldaico del Vecchio Testamento*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze 1912, s. 6; P. R e y m o n d, hasło „’ôr”, w: tenże, *Dizionario di ebraico et aramaico biblici*, Società Biblica Britannica e Forestiera, Roma 1995, s. 29; hasło „’ôr”, w: *The Complete Word Study Dictionary: Old Testament*, red. W. Baker, E. Carpenter, AMG Publishers, Chattanooga 2003, s. 27.

⁶ Por. S. A l e n, hasło „’ôr”, w: *Theological Dictionary of the Old Testament*, red. G.J. Botterweck, W. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids 1974, t. 1, s. 148.

(hebr. *jārēah*) oraz gwiazd (hebr. *kôkâbîm*). Z szeroko pojętą koncepcją światła teksty biblijne, na zasadzie teologicznej przeciwwagi, zestawiają także termin „*hōšek*” – „ciemności”, podkreślając wieloaspektowe przeciwieństwo tych dwu idei, a przede wszystkim ich diametralnie odmienne pochodzenie oraz znaczenie dla wszechświata i człowieka.

STAROTESTAMENTOWA IDEA ŚWIATŁA NA TLE NAJSTARSZYCH CYWILIZACJI BLISKOWSCHODNICH

Analizując pod kątem koncepcji światła (światłości) różnorodne świadectwa pisane i zachowane artefakty kulturowo-religijne najstarszych cywilizacji rejonu Żyznego Półksiężycza, zauważa się ich wielkie bogactwo oraz podobieństwo do monoteistycznych tradycji Biblii Hebrajskiej, które przecież rodziły się w ich kontekście. Jedne z najstarszych znanych współcześnie tekstów bliskowschodnich pochodzących z Ugarit (z przełomu drugiego i pierwszego tysiąclecia przed Chrystusem), których treść znajduje pewne reperkusje w tradycjach starotestamentowych⁷, kwestii światła nie poświęcają jeszcze wiele miejsca. W kontekście ugaryckiej kosmogonii rekonstruującej wczesne początki wszechświata pojawia się już jednak idea następstwa światłości (dnia) i ciemności (nocy), a świt i zmierzch są uznawane za pierwszych synów boga-stwórcy. Wynika to stąd, że podstawą ugaryckiej kosmogonii nie jest idea narodzin światła (por. Rdz 1,3-5) ani geneza odwiecznej walki światłości z ciemnością, lecz kult płodności i prawda o cyklicznej zmianie pór roku. Między innymi z tego właśnie względu w Ugarit księżyc, powszechnie wiązany z żyznością i płodnością ziemi, odbierał znacznie większą cześć niż słońce. To księżyc uznawany był za najjaśniejsze ciało astralne, a jego światło stanowiło symbol mądrości. Światło słońca (boga słońca) traktowano jako punkt odniesienia w ocenie czynów ludzkich i podstawę porządku etycznego w świecie. Ponadto światło słońca – podobnie jak roś i deszcz – uważano za małżonka boga powietrza. Jego głównym zadaniem było oświecanie bogów oraz pomoc w odkrywaniu prawdy (osiąganiu wiedzy) o świecie i ludziach. Również według wierzeń starożytnych mieszkańców Sumeru stwórcą światła był bóg powietrza – ojciec bogów, który najpierw oddzielił ziemię od nieba, a następnie powołał do istnienia światło dnia, udzielając mu jasności i blasku⁸. Zgodnie z tymi wierzeniami tylko bogowie żyli w nieustannym świetle. Na

⁷ Zob. P. C. C r a i g i e, *Ugarit, Canaan, and Israel*, „Tyndale Bulletin” 34(1983), s. 145-167. Por. M. M a j e w s k i, *Ugarit – historia, religia, literatura, język na tle Biblii Starego Testamentu*, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II, Kraków 2010, s. 9.

⁸ Zob. W. v o n S o d e n, *Licht und Finsternis in der sumerischen und babylonisch-assyrischen Religion*, „Studium generale” 13(1960), s. 647-653 (por. tamże, s. 648). Por. J. H e m p e l, *Die Lichtsym-*

ziemię światło docierało wtedy, gdy o brzasku dnia wschodziło nad nią bóstwo słońca – Utu, przynosząc błogosławieństwo jej mieszkańcom⁹.

Nieco inną koncepcję genezy i roli światła we wszechświecie prezentują mity i eposy Babilonii. Jak w starszej cywilizacji Sumeru, tak i w Babilonii za pierwotne źródło światła uważany był bóg, jednakże już nie bezimienny bóg sił natury (bóg powietrza), lecz Marduk – ojciec i władca panteonu babilońskiego, w lokalnych eposach zwany też „synem (cielcem) słońca (boga Utu)”¹⁰. Za źródła światła uważane są w Babilonii również słońce, księżyc i Wenus, które z tego względu posiadają status i pozycję bóstw kierujących losami i dziejami ludzi. Najważniejszą rolę w tej triadzie boskich ciał niebieskich pełniło słońce. To ono – według powszechnej opinii – decydowało o długości dnia i nocy oraz o następstwie pór roku. Jako główne źródło światła na ziemi, słońce uznawane było za nadzorcę wszechświata, stróża praworządności, obrońcę słabych i skrzywdzonych. Na przeciwnym biegunie wszechświata, czyli w królestwie podziemnych ciemności, sprawował władzę Nergal, który – w przekonaniu starożytnych mieszkańców Sumeru i Babilonii – pierwotnie zamieszkiwał niebiosy i był bogiem światła, ale został zmuszony do zejścia do krainy podziemia po przegranej bitwie o władzę. Przez swój związek z królestwem podziemia i ciemności Nergal stał się z czasem dla mieszkańców starożytnego Sumeru i Babilonii bogiem gorączki, zarazy i śmierci.

Światło, którego widocznym źródłem i uznanym powszechnie symbolem jest słońce, dość wcześnie zaczęło być otaczane czcią przez mieszkańców starożytnego Egiptu. Wprawdzie jego pierwsi bogowie wyszli z pierwotnych odmętów wodnych (z praoceanu Nun), to jednak tuż po nich zrodziło się słońce i światło. Według najstarszych tradycji egipskich słońce wykuło się samo z siebie, bez współdziałania praoceanu Nun¹¹. W myśl innych starożytnych przekazów dokonało się to wskutek aktywności ośmiu pierwotnych bóstw Egiptu¹². Od samego początku za boga słońca uznawany był Ra (Re) – stwórca świata i pan ładu we wszechświecie¹³. W Heliopolis funkcjonowała też kosmogonia, która genezę słońca (światła) upatrywała w bliskiej relacji bogini nieba (Nut) z jej małżonkiem – bogiem ziemi (Geb). Zgodnie z wierzeniami starożytnych

bolik im AT, „Studium generale” 13(1960), s. 352-354; S.N. Kramer, *The Sumerians, Their History, Culture, and Character*, University of Chicago Press, Chicago 1963, s. 119.

⁹ Por. H. Sagg, *The Divine in History*, w: *Essential Papers on Israel and the Ancient Near East*, red. F. Greenspahn, New York University Press, New York–London 1991, s. 25, 39.

¹⁰ J. Packer, M. Tenney, *Słownik tła Biblii*, tłum. Z. Kościuk, Oficyna Wydawnicza Vocatio, Warszawa 2007, s. 37.

¹¹ Por. T. Andrzejewski, *Dusze boga Re*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1967, s. 15.

¹² Por. S. Aalen, hasło „’ôr”, w: *Theological Dictionary of the Old Testament*, t. 1, s. 150.

¹³ Por. J. Lipińska, M. Marciniak, *Mitologia starożytnego Egiptu*, Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, Warszawa 1980, s. 210.

Egipcjan każdego dnia, gdy słońce utożsamiane z bogiem Ra (Re) zbliżało się ku zachodowi, Nut połykała je, co powodowało nastanie mroków nocy, ale też umożliwiało jej cielesną relację z Gebem. W konsekwencji, bogini Nut mogła każdego ranka ponownie zrodzić słońce, dając początek światłości nowego dnia.

Wskutek wciąż rosnącego w Egipcie znaczenia i kultu słońca jego bóg – Ra (Re) – zaczął odbierać cześć jako stwórca wszechświata oraz źródło wszelkiego istnienia i dobra. Życie i światłość traktowane były jako dar boga słońca i uznawano je za najwyższe wartości¹⁴. Starożytni Egipcjanie swą codzienność i historię układali w oparciu o kalendarz słoneczny, a moc i jasność światła słonecznego uważali za symboliczną zasadę porządku intelektualnego, etycznego i społeczno-politycznego w świecie. Za jedną z głównych reguł społeczno-religijnego ładu w Egipcie uważano także regularne zwycięstwo światła nad ciemnością, które dokonywało się każdego ranka, kiedy wschodziło słońce¹⁵.

Religijno-historyczny podtekst tradycji starotestamentowych o świetle (światłości) wyraźnie sugeruje, że autorzy Biblii Hebrajskiej przejęli tylko niektóre elementy kosmogonii starożytnych kultur Ugarit, Sumeru, Babilonii i Egiptu, to znaczy te, które charakteryzowały ich pierwotne stadia rozwoju. Argumentem przemawiającym za taką tezą jest potępienie w Biblii Hebrajskiej każdej formy kultu słońca, księżyca i innych ciał astralnych – kultu obecnego we wszystkich cywilizacjach Bliskiego Wschodu na późniejszych etapach ich rozwoju¹⁶. Światłość w tekstach Starego Testamentu to przede wszystkim

¹⁴ Zgodnie z przekonaniem starożytnych Egipcjan, życie ludzkie ściśle uzależnione jest od światła słonecznego. Kiedy słońce zachodzi, ludzie pogrążają się we śnie symbolizującym śmierć, a nad światem na pewien czas władzę przejmuje noc, będąca pozostałością (emanacją) pierwotnej ciemności. Zjawisko to w szerokiej perspektywie teologicznej interpretowano też jako zapowiedź istnienia życia po śmierci. Wiara w życie pośmiertne prezentowana w kategorii triumfu światła nad ciemnością była jedną z domen politeistycznych religii starożytnego Bliskiego Wschodu. Por. T. S t a n e k, *Religie starożytnego Bliskiego Wschodu – zarys problematyki*, w: *Stary Testament a religie*, red. I.S. Ledwoń, Wydawnictwo KUL, Lublin 2009, s. 25.

¹⁵ Każdy wschód słońca – w przekonaniu starożytnych Egipcjan – przywracał panowanie światłości i uważany był za powtórzenie aktu stworzenia świata. Literatura egipska prezentowała tę odwieczną walkę światłości z ciemnością za pomocą obrazu konfrontacji boga słońca Ra (Re) z jego wrogiem – mitologicznym demonem Apophisem mającym postać węży i będącym ucieleśnieniem sił ciemności i pierwotnego chaosu. Walka Apophisa z bogiem Ra (Re) następuje cyklicznie podczas każdego zachodu i wschodu słońca, gdy wąż i jego słudzy bezskutecznie próbują zatrzymać baręk słońca, której broni strażniczka Bastet. Podczas tej walki Apophis doznaje krwawych ran (co powoduje, że niebo barwi się na czerwono), wciąż jednak nie rezygnuje ze swego celu, którym jest zniszczenie największego źródła światła. Por. J. A s s m a n n, *Egyptian Solar Religion in the New Kingdom: Re, Amun and the Crisis of Polytheism*, tłum. A. Alcock, Taylor and Francis, Hoboken–London 2012, s. 49-57.

¹⁶ Bardzo ostra krytyka religijnych praktyk ludów ościennych czczących słońce, księżyc i gwiazdy pojawia się we wszystkich rodzajach hebrajskich tradycji, to znaczy w księgach histo-

światło dnia¹⁷, chociaż – w przeciwieństwie do większości kultur ościennych – Izraelici nie uważają słońca (hebr. *šemeš*)¹⁸ za jedyne źródło światła, lecz za jedno z wielu źródeł. Nie mniej istotną rolę w Biblii Hebrajskiej przypisuje się księżycowi, określönemu jako mniejsze ciało jaśniejące, rządzące nocą (por. Rdz 1,16)¹⁹. W tekstach starotestamentowych księżyc (hebr. *jārēah* – dosłownie „miesiąc”, lub „*lebānā*” – dosłownie „biały”) postrzegany jest też jako dzieło Stwórcy, Jemu podporządkowane, równorządne słońcu (hebr. *šemeš*) źródło światła dla ziemi (por. Rdz 1,16; Ps 8,4; 136,9), którego zadanie polega na rozświetlaniu nocy. Na płaszczyźnie pochodzenia i funkcjonalności teksty biblijne zrównują ze sobą słońce, księżyc i gwiazdy, określając je jednym wspólnym imieniem „*’ôrīm*” lub „*m^e’ōrōt*” („światła”, „ciała świecące/jasniejące”) i definiując za pomocą tego samego rdzenia ich działanie, którym jest oświetlanie wszechświata (por. Rdz 1,14-16; Ps 136,7-9; Iz 30,26; 60,19; Jr 31,35; Ez 32,8)²⁰. Słońce i księżyc stanowią w Biblii także punkt odniesienia przy wyznaczaniu precyzyjnej chronologii zdarzeń²¹. Na bazie cyklicznego następstwa dnia i nocy Hebrajczycy definiują własną rachubę czasu i podział pór roku, opierając się przy tym na kalendarzu lunarnym, w którym szczególne znaczenie przypisuje się fazie nowiu księżyca (por. Kpł 23,22-25; Lb 10,10;

rycznych, prorockich i mądrościowych (por. Pwt 4,19; 2 Krl 21,3; 23,4-5.11; Iz 47,13; Jr 8,2; Ez 8,16; Hi 31,26-27).

¹⁷ Nie wszyscy autorzy tradycji biblijnych wiążą bezpośrednio światło dnia z aktywnością słońca. Na przykład kapłańska wersja opowiadania o stworzeniu wyraźnie odróżnia światło dnia (hebr. *’ôr jôm*), które uważa za pierwsze dzieło Stwórcy (por. Rdz 1,5), od światła emitowanego przez słońce, księżyc i gwiazdy (por. Rdz 1,14-16). Z podobną koncepcją można spotkać się w tradycjach prorockich (por. Iz 60,19).

¹⁸ Według Biblii Hebrajskiej słońce, czyli większe ciało jaśniejące rządzące dniem (por. Rdz 1,16), to dzieło Boga Stwórcy, które stanowi fundamentalne źródło światła i ciepła warunkującego życie na ziemi (por. Pwt 33,14). Słońce pozwala określać pory roku (por. Rdz 1,14-16) i kierunki świata (por. Pwt 11,30; Iz 45,6), a nadto jest świadkiem wszystkich zdarzeń we wszechświecie oraz narzędziem Bożej sprawiedliwości i łaski (por. Koh 1,3.9; Iz 49,10). Zob. P. B i r d, hasło „Słońce”, w: *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, tłum. G. Berny, Oficyna Wydawnicza Vocatio, Warszawa 1996, s. 1108.

¹⁹ Ten fakt uwarunkowany był wpływem cywilizacji Mezopotamii i Kanaanu. Por. M. S e l m a n, hasło „*wr*”, w: *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*, red. W.A. Van Gemeren, Zondervan, Grand Rapids 1997, t. 1, s. 326.

²⁰ Por. R. T a n, hasło „*Light, Light of the World*”, w: *Holman Illustrated Bible Dictionary*, red. C. Brand, C. Draper, A. England, Holman Bible Publisher, Nashville 2003, s. 1039. W tekstach Starego Testamentu, które mówią wyłącznie o słońcu, z zasady nie wspomina się o jego najważniejszej aktywności, czyli o emisji światła (por. Ps 19,2-7; 104,19-23; Sdz 5,31; 2 Sm 23,4), a rzeczownik „*’or*” („światło”) odnoszony jest do poranka, brzasku (światła) dnia, a nie do samego słońca. Podobnie ma się rzecz z rzeczownikiem „*nōgah*” („jasność”, „blask”, „światło poranne”, „światło dnia”), odnoszonym do porannej zorzy, brzasku dnia, wschodu, nigdy zaś – bezpośrednio do słońca (por. 2 Sm 23,4; Prz 4,18). Obydwa te terminy Biblia odnosi natomiast do księżyca czy konstelacji gwiazdnych, na przykład do Oriona (por. Iz 13,10; 60,19), i do pojedynczych gwiazd (por. Jl 2,10; 4,15).

²¹ Zob. L. P e a r c e, hasło „*Księżyc*”, w: *Encyklopedia biblijna*, s. 639n..

28,11-15; 29,1-6). Z oczywistych względów teologicznych Biblia surowo zakazuje jakichkolwiek form kultu księżycy (por. Pwt 4,19; 17,3), a dominującą rolę księżycy w kulturze i zwyczajach Hebrajczyków należy tłumaczyć według klucza teologicznego jako formę świadomego sprzeciwu wobec bardzo mocno promujących kult słońca starożytnych religii i cywilizacji pogańskich²².

Już z początkowych tekstów starotestamentowych jasno wynika, że wszystkie naturalne źródła światła w świecie są dziełem jednego wszechmocnego Stwórcy, samo zaś światło jest trwale oddzielone od Jego osoby i całkowicie Mu podporządkowane. W przeciwieństwie do religii bliskowschodnich w tradycji żydowskiej światłość jako byt nie rodzi się z ciemności, lecz wskutek konkretnego zamysłu stwórczego i bezpośrednio wyrażonej woli JHWH. Na kolejnych kartach Biblii Hebrajskiej światłość przyjmuje różne odcienie znaczeniowe, rozumiana jest jako: emanacja Bożego planu stworzenia i atrybut władzy Stwórcy (por. Rdz 1,3; Hi 26,10; 37,15; 38,19.24; 41,10; Iz 45,7), element teofanii JHWH (por. Ps 4,7; 36,10; 104,2; 148,3), wyjątkowy przymiot zbawczego działania Boga (por. Wj 10,23; Hi 22,28; Iz 9,1-2; 10,17; 18,4; Iz 31,9; Lm 3,2; Ez 32,8; Am 8,9; Mi 7,8; Za 14,6-7), symbol ustanowionego przez JHWH porządku (prawa) w świecie (por. Hi 3,16.20; 12,25; 17,12; Ps 97,11; Prz 6,23; 13,9; Oz 6,5), a także jedna z kluczowych cech przyszłych czasów mesjańskich czy manifestacja krainy wiecznej szczęśliwości przewidzianej dla bogobożnych i sprawiedliwych (por. Hi 18,5; 24,13; Ps 49,20; 112,4; Iz 30,26; Am 5,18.20).

TEOLOGICZNY FUNDAMENT STAROTESTAMENTOWEJ KONCEPCJI ŚWIATŁA

Przed zdefiniowaniem wielowątkowej biblijnej idei światła (światłości) należy podkreślić jej teologiczną nowość i niepowtarzalność w stosunku do analogicznych koncepcji Bliskiego Wschodu. Nigdzie w Biblii Hebrajskiej światło nie jest ubóstwiane, nie jest też utożsamiane z JHWH – Bogiem Izraela, co najwyżej postrzega się je jako emanację Jego chwały i działania. Surowo zakazane jest także oddawanie boskiej czci naturalnym źródłom światła, czyli słońcu, księżycowi, gwiazdom i innym ciałom niebieskim. Genezę światła i jego różnorodnych form teksty Biblii Hebrajskiej jednomyślnie wiążą z wolą i mocą sprawczą Boga. Zgodnie z kapłańskim opisem stworzenia wszechświata (zob. Rdz 1,1-2,4) otwierającym Stary Testament – od zjawiska cyklicznego

²² Por. D. D z i a d o s z, *Tak było na początku... Izrael opowiada swoje dzieje. Literacka i teologiczna analiza wiodących tradycji Księgi Rodzaju*, Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, Przemyśl 2011, s. 45.

następstwa światła i ciemności nazywanym często heksaemeronem (z greckiego: sześć dni) – Stwórca już w pierwszym akcie swojej aktywności powołał do istnienia światłość (hebr. ’ôr), uznał ją za dobrą, a następnie trwale oddzielił od przeciwstawnej wobec niej ciemności (hebr. hōšek). Ten pierwszy akt Stwórcy zaprezentowany jest w Biblii jako wyraz Jego całkowitej i niepodzielnej władzy nad pierwotnym chaosem, otchłanią, ciemnością, siłami i żywiołami natury (por. Rdz 1,2), które w różnej formie deifikowane były przez wszystkie cywilizacje starożytne. Nadto stworzenie światłości interpretowane jest jako położenie przez Stwórcę fundamentu pod kreowany przez Niego wszechświat (por. Rdz 1,3-5), który na dalszym etapie swego istnienia zostanie uzupełniony o trzy fundamentalne rodzaje ciał niebieskich odpowiedzialnych – zgodnie z ówczesnym stanem wiedzy – za emitowanie światła w każdej porze dnia i nocy (por. Rdz 1,14-19). W myśl kapłańskiej rekonstrukcji początków wszechświata słońce, księżyc i gwiazdy – jako główne i równorzędne źródła światła – mają stać na straży trwałej granicy, jaką Stwórca już w pierwszym dniu wyznaczył między jasnością a ciemnością. Swym dobroczynnym i nieustannym działaniem ciała niebieskie mają też wywoływać harmonijne i cykliczne następstwa pór roku (cykle wegetacji) oraz pomagać w definiowaniu kolejnych etapów historii (sekwencji lat, miesięcy, dni i godzin). Jednym słowem, wszystkie naturalne źródła światła we wszechświecie ukazane zostały w Biblii jako rezultat doskonałej, harmonijnej i wszechmocnej aktywności Boga (por. Rdz 1,3-5.14-19; Syr 43,1-10). Ich nieporównywalne z niczym wielkość i piękno, a także kluczowe znaczenie dla człowieka i życia na ziemi podkreśla dobitnie autor heksaemeronu, wkładając w usta samego Stwórcy ich jakże pozytywną ocenę (por. Rdz 1,4; por. też: Rdz 1,18)²³.

W kolejnych tradycjach starotestamentowych światło postrzegane jest przede wszystkim w jego wymiarze fizycznym, czyli jako światło naturalne (dienne i nocne), które umożliwia istnienie i rozwój życia na ziemi. Źródłem tego światła są z woli Boga Stwórcy w analogicznym i równorzędnym wymiarze: słońce, księżyc, konstelacje gwiazd i pojedyncze gwiazdy. Jedynymi cechami, które różnią w tym względzie owe ciała niebieskie, są pora ich aktywności (dzień lub noc) oraz intensywność światła, które emitują. W tym kontekście warto zaznaczyć, że Biblia nie koncentruje się na jasności emitowanego przez nie światła, lecz na jego temperaturze. Słońce od księżyca i gwiazd odróżnia zatem jedynie ciepło dostarczanego przez nie światła (por. Wj 16,21; 1 Sm 11,9; Ps 121,6; Iz 49,10; Jon 4,8). Ponadto od pierwszej do

²³ Specyficzną relację wtórności oraz uległości światłości i ciemności, a także wszystkich ciał niebieskich w stosunku do Boga Stwórcy, która była czymś zupełnie obcym i niezrozumiałym dla współczesnych tradycji hebrajskich eposów Bliskiego Wschodu, kapłański autor (zob. Rdz 1,1-2,4) wyraża motywem nadania im imion (por. Rdz 1,5). W teologii biblijnej tego typu gest ma bardzo precyzyjną wymowę i oznacza całkowite i nieodwołalne podporządkowanie i dyspozycyjność.

ostatniej strony Biblii Hebrajskiej światło przedstawiane jest jako dzieło Boga posiadające w sobie życiodajną moc, umożliwiającą ludziom dostatnią i bezpieczną egzystencję na ziemi. Realną zależność człowieka od stworzonego przez JHWH światła prezentuje już pierwsza strona Biblii (por. Rdz 1,1-5.14-19). W sposób bardziej spektakularny i symboliczny czyni to jedna z jej najbardziej reprezentatywnych relacji opowiadająca o wyzwoleniu Izraelitów z niewoli faraona. Narrator relacjonujący te zbawcze i nadnaturalne zdarzenia, w kluczowym momencie opowieści, w opisie dziesięciu plag dotykających Egipt (zob. Wj 7,14-12,36) podejmuje właśnie wątek światła i ciemności (por. Wj 10,21-24). Przedostatnia z dotkliwych kar zesłanych przez Boga Izraela JHWH na faraona, jego kapłanów i lud polegała na tym, że Egipcjanie zostali pozbawieni światła i przez trzy dni musieli przebywać w całkowitych ciemnościach, podczas gdy przebywający obok (w ziemi Goszen) Izraelici mogli cieszyć się nieprzerwanie światłością, która w tym konkretnym kontekście jest synonimem życia, pokoju i bezpieczeństwa (por. Wj 10,23). W tym samym cyklu opowiadań światło stanowi też znak zbawczej i transcendentnej obecności JHWH, która daje Izraelitom gwarancję bezpieczeństwa na pustyni. Obszerny kompleks tradycji opowiadający o czterdziestoletniej wędrówce hebrajskich rodów z Egiptu do Kanaanu (zob. Wj 13,20-18,27; Lb 10,11-22,1) przywołuje wielokrotnie obraz kolumny z obłoku oraz kolumny ognistej (świecącej), które – pierwsza w czasie dnia, druga w ciągu nocy – wciąż towarzyszyły Mojżeszowi i Izraelitom w ich wędrówce do ziemi obiecanej (por. Wj 13,21; 14,24; Lb 12,5; Pwt 31,15; Ps 99,7).

Fundamentem biblijnej koncepcji światła jest dokładny opis jego genezy, ściśle powiązanej z Bogiem Stwórcą (zob. Rdz 1,1-2,4)²⁴ oraz Jego niekwestionowanym zwycięstwem odniesionym nad żywiołami pierwotnego chaosu (hebr. *tōhū wābōhū* – dosłownie: „bezład i pustkowienie”) i nad ciemnością (hebr. *ḥōšek*) ogarniającą bezkresną otchłan wód (hebr. *t^hōm*). Zgodnie z tradycją kapłańską (por. Rdz 1,2-5.14-19), znajdującą reperkusje również w tradycji psalmów (por. Ps 74,13-17), istniejący model wszechświata to wynik zaplanowanej i dokładnie zrealizowanej przez Boga aktywności porządkującej i kreatywnej, której ostatecznym skutkiem jest ład i harmonia we wszystkim, co istnieje. Aby powołać do istnienia ten porządek, Stwórca najpierw wyodrębnił i trwale oddzielił od siebie trzy antagonistyczne rzeczywistości (sfery wszechświata): światło i ciemność, wody górne i wody dolne²⁵ oraz zbioro-

²⁴ Warto zaznaczyć, że temat światłości pojawia się jedynie w późnej kapłańskiej tradycji o stworzeniu (zob. Rdz 1,1-2,4), podczas gdy w bliźniaczej tematycznie i znacznie starszej tradycji jahwistycznej manifestującej głębokie zakorzenienie w bliskowschodniej kosmologii (zob. Rdz 2,4-25; 3,1-24) brakuje odniesienia do tej kwestii.

²⁵ W ten sposób biblijna kosmologia definiuje dwie pierwotne części wszechświata powstałe wskutek stwórczej ingerencji Boga, która położyła kres pierwotnej otchłani (hebr. *t^hōm*). Granicą oddzielającą te dwie sfery jest horyzont, który jednocześnie stanowi barierę separującą światło od

wiska wód na ziemi i powierzchnię suchą, a następnie planowo wypełnia je odpowiednią materią nieożywioną i ożywioną (por. Rdz 1,3-31). Na obydwu tych etapach kluczową rolę odgrywa światło i jego źródła (por. Rdz 1,3-5.14-19); światło, które – w myśl biblijnych tradycji – jest zasadą stworzonego przez Boga wszechświata, dowodem Jego zwycięstwa nad ciemnością i żywiołami natury, instrumentem władzy, a także oznaką Jego życzliwości dla człowieka i pozostałych bytów (por. Ps 65,7-9; Hi 38,4-33; Am 5,8).

Biblijna koncepcja światła zasadza się na jeszcze jednej fundamentalnej zasadzie. Prawie wszystkie starotestamentowe teksty narracyjne (historyczne) zostały wpisane w realia codziennego życia, które w starożytności dość rygorystycznie uwarunkowane było rytmem wschodzącego i zachodzącego słońca. Brzask dnia uważany jest w Biblii za porę, w której Bóg JHWH wydaje swoje sprawiedliwe wyroki (por. Za 3,5) i realizuje zbawcze plany (por. Ez 33,22). Jest to czas składania ofiar w świątyni (por. Ez 46,13-15), ale też początek codziennej aktywności człowieka (por. Ps 104,22-23). W tym ostatnim kontekście szczególne znaczenie posiada formuła „šākam babbōker” („wstać wczesnym rankiem, o świcie”), która w cyklu tradycji o Abrahamie nabiera rangi motywu przewodniego, podkreślając trzy kluczowe momenty w życiu patriarchy. W przełomowych momentach relacji z JHWH Abraham manifestuje heroiczne posłuszeństwo i ufność pokładaną w Jego słowie, wstając o wschodzie słońcu, aby dokładnie wypełnić lub przyjąć Jego wolę. Tak jest w przypadku dramatycznego targu patriarchy z Bogiem toczonego o ocalenie Lota, który przebywał z rodziną w Sodomie i Gomorze – miastach skazanych na zagładę ogniem (por. Rdz 19,27)²⁶. Tak jest też w przypadku trudnej do zaakceptowania decyzji o wygnaniu na tułaczkę pierworodnego syna Abrahama, Izmaela (por. Rdz 21,14), oraz podczas realizacji woli JHWH względem syna Sary, Izaaka (por. Rdz 22,3). Zgodnie z teologiczną strukturą cyklu tradycji o Abrahamie (zob. Rdz 11,27-25,18) właśnie o brzasku dnia, czyli w momencie, w którym słońce rozpoczyna wędrówkę po widnokreśgu nieba, oświetlając ziemię swym blaskiem, dokonuje się zasadniczy przełom w życiu patriarchy, zapewniający mu dalekosiężną łaskawość Boga²⁷.

ciemności (por. Hi 26,10), rozumianej w kapłańskim opowiadaniu o stworzeniu świata jako pewien rodzaj materii (por. Rdz 1,2). Por. A l e n, hasło „’ōr”, s. 156.

²⁶ Ogień (hebr. ’ēš) zaspokaja najistotniejsze potrzeby egzystencjalne człowieka Biblii, zapewnia mu bowiem światło i ciepło. W odniesieniu do Boga ogień jest oznaką Jego troski o człowieka, atrybutem Jego transcendentnej chwały i teofanii oraz znakiem karzącego gniewu. Zob. T. M i t c h e l l, hasło „Ogień”, w: *New Bible Dictionary*, red. J. Douglas, Inter-Varsity Press, Leicester 1996, s. 368.

²⁷ Światło wschodzącego słońca stanowi w Biblii również perspektywę, w której wychodzą na jaw zdarzenia – zwykle dramatyczne i negatywne – dokonane w mrokach mijającej nocy. O brzasku dnia, na przykład, Abraham widzi zniszczoną Sodomę i Gomorę (por. Rdz 19,27-29), lewita dostrzeżga na progu domu w Gibe'a martwe ciało zgwałconej żony (por. Sdz 19,26-27), Jonatan przekonuje

Zanim zostaną zaprezentowane konkretne aspekty idei światła w Biblii Hebrajskiej, trzeba zatrzymać się na jeszcze jednej dość istotnej kwestii: wyraźnie akcentowanym w wielu tekstach konflikcie światłości i ciemności. Podobnie jak w większości starożytnych systemów filozoficzno-teologicznych Bliskiego Wschodu, również w Biblii dają się zauważyć elementy pewnej dychotomii w prezentowanym modelu wszechświata, wynikającej między innymi z odwiecznego i wieloaspektowego antagonizmu między światłością a ciemnością, które wciąż ściągają się ze sobą, walcząc o pełną dominację nad światem i człowiekiem. Powyższą tezę trzeba jednak formułować z zachowaniem ostrożności, gdyż teksty starotestamentowe w żadnym miejscu nie odnoszą się wprost do tej kwestii. Na pewno światłość i ciemność są w Biblii postrzegane jako dwie realne i integralne części kosmosu (por. Hi 38,19-20), oddzielone od siebie widocznym dla ludzkiego oka horyzontem (por. Hi 26,10). Idea odwiecznego zmagania się światła (słońca) z ciemnością – tak widoczna w religii i kulturze starożytnego Egiptu – znajduje teologiczne reperkusje już w pierwszej tradycji Starego Testamentu, która informuje, że Stwórca okazał niekwestionowaną supremację nad pierwotną ciemnością (por. Rdz 1,2)²⁸. Powołał

się o zabójczych zamiarach swego ojca Saula względem Dawida (por. 1 Sm 19,2), a Dawid po nocnych przemyśleniach postanawia wydać na śmierć Uriasza, męża Batszeby (por. 2 Sm 11,14). O brzasku dnia objawiają się także nieczne zamiary królewskiego syna Amnona względem jego siostry Tamar (por. 2 Sm 13,4), Dawid dowiaduje się o karze Bożej za grzech zliczenia mieszkańców Judy i Izraela (por. 2 Sm 24,11), kobieta zauważa u swego boku martwe dziecko podrzucone jej przez niegodziwą towarzyszkę w miejsce jej syna (por. 1 Krl 3,21), a Asyryjczycy odkrywają śmierć aż stu osiemdziesięciu tysięcy żołnierzy pobitych przez Anioła JHWH (por. 2 Krl 19,35). Podobnie niekorzystne i niepożądane zdarzenia dokonują się także o zachodzie słońca, a więc wtedy, gdy w miejsce dziennego światła zaczyna dominować ciemność nocy (por. Ez 24,18).

²⁸ Ciemność ukazana w Księdze Rodzaju (por. Rdz 1,2) w ścisłej korelacji z ideą pierwotnej otchłani, czyli chaosu (por. Jr 4,23), nie jest pojmowana – tak jak w mitach i eposach bliskowschodnich – jako realny adwersarz Boga, lecz jako rodzaj pierwotnej materii (substancji) całkowicie podporządkowanej mocy Bożego Ducha, stanowiącej pewien punkt odniesienia dla Stwórcy w procesie stworzenia. Ponadto z Księgi Rodzaju (por. Rdz 1,3-5.14-19) jasno wynika, że ciemność, o której jest tam mowa (por. Rdz 1,2), została wbudowana w strukturę kreowanego przez Stwórcę wszechświata, co najwyraźniej widać w procesie cyklicznego następstwa dnia i nocy (por. Rdz 1,3-5). Proces ten stał się jednym z filarów nowego porządku we wszechświecie, wyznaczając ramy czasu i historii (por. Rdz 8,22; Jr 33,25). Bóg jest więc ukazany w Biblii jako Pan i Rządca zarówno światła, jak i ciemności (por. Iz 45,7), a Jego wiedza, moc i łaskawość zdecydowanie przewyższają obie te rzeczywistości oraz zakres trwającego odwiecznie między nimi konfliktu (por. Ps 139,12). Dowodu na to dostarcza doksolgia proroka Amosa, który konstatuje, że JHWH to „Twórca Plejad i Oriona, który przemienia ciemności w poranek, a dzień w noc zaciemnia” (Am 5,8). Choć tradycje biblijne wpisują ciemność w stwórcze oraz zbawcze plany i aktywność Boga, to jednak od samego początku wiążą Go z pojęciem jasności i światła (por. Rdz 1,4). Ciemność jest więc w Biblii zawsze podporządkowana jasności i ukazywana w korelacji z takimi bytami i obrazami, jak kraina otchłani i chaosu, śmierć, moralne zło czy zniszczenie. Prawdziwe ciemności, czyli te panujące w krainie zmarłych – szeolu, przeznaczone są dla ludzi niegodziwych, wyjętych spod łaskawej ręki Boga. Bóg wprawdzie ma wgląd w te mroki, ale sam nie jest w nich widziany i nie udziela pomocy tym,

bowiem do istnienia światłość, uznał ją za byt doskonały i trwale oddzielił od ciemności, pieczętując w ten sposób nowy porządek we wszechświecie (por. Rdz 1,3-5). Teologiczny kontekst kapłańskiej relacji o stworzeniu sugeruje zatem, że z woli Stwórcy światłość jest bytem, który w porządku uniwersalnym (fizycznym, ontologicznym i etyczno-moralnym) nie ma nic wspólnego z ciemnością i będzie nad nią całkowicie dominował. Z tego właśnie względu w wielu tekstach biblijnych światło i ciemność są postrzegane jako nieprzejednani wrogowie, których celem jest nieustanna rywalizacja. Ostatecznym finałem tej odwiecznej konfrontacji będzie pełne i bezapelacyjne zwycięstwo światłości nad mrokiem, które dokona się mocą JHWH²⁹.

Z uwagi na Boże pochodzenie światła i jego integralną więź ze Stwórcą (por. Rdz 1,3-5.14-19), w tekstach biblijnych jest ono otoczone zauważalnym respektem i tajemniczością. Taki stosunek do światła widać wyraźnie w późnych tekstach mądrościowych Starego Testamentu, które wiedzą o powstaniu, miejscu przebywania i sposobie działania światła (dominacji nad ciemnością), a w rezultacie pełną nad nim władzę przyznają tylko Bogu (por. Hi 38,7.9.12-15.17-20.24.31-32). W związku z tym niezwykłym statusem światłości i wyjątkową rolą, jaką – z woli Stwórcy – cieszy się ona we wszechświecie, jednym z największych lęków człowieka jest groźba jej trwałej utraty³⁰. Abraham okazuje lęk w obliczu mroku wywołanego przez zachód słońca i teofanię JHWH (por. Rdz 15,12), a wielokrotnie przywołany już biblijny Hiob w apogeum cierpienia przeklina dzień własnych narodzin, porównując go do wszechobecných ciemności, symbolizujących śmierć i nicość (por. Hi 3,4). Życiem pozbawionym światła, wiedzionym w nieustannej ciemności nazywany jest też

którzy w nich przebywają (por. Hi 7,9; 17,16; Ps 6,6; 31,18; 49,15; 88,12; 115,17; 139,11-12; Prz 2,18; Dn 2,22; Ba 2,17). Nadto w tekstach starotestamentowych wyczuwalne jest oczekiwanie na ostateczne (eschatologiczne) przezwyciężenie i wyeliminowanie ciemności na rzecz światła i zbawienia (por. Ps 86,13; Iz 9,1; 30,26; 42,7; 49,9; 60,1-2.19-20; Mi 7,8-9; Za 14,7).

²⁹ Duży akcent na ideę bezkompromisowej walki między światłem a ciemnością (życiem a śmiercią, dobrem a złem) kładzie literatura dydaktyczna Biblii Hebrajskiej, a także międzytestamentowa literatura z Qumran, która większość rozpatrywanych kwestii teologicznych ukazuje w ramach dualistycznego porządku: światło–ciemności, a zasady moralne i formacyjne buduje na przeciwstawieniu „synów światłości” (czyli członków wspólnoty z Qumran) „synom ciemności” (por. *Regula zrzeczenia wspólnoty z Qumran* – 1 QS 1,9-10; 2,16; 3,3-26). Por. hasło „fōs”, w: *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, red. L. Coenen, E. Beyreuther, H. Bietenhard, tłum. A. Dal Bianco, B. Liverani, G. Massi, Edizioni Dehoniane, Bologna 1991, s. 941.

³⁰ Liczne późne hebrajskie tradycje podejmujące temat kresu ludzkiego życia porównują moment śmierci i status bytowania człowieka po niej do utraty światła i do życia w nieustannym mroku: „Czyż wiele dni moich [...] nim pójdę, by nigdy nie wrócić, do kraju mroków i cienia śmierci, do kraju ciemnego jak noc, do cienia śmierci i do bezładu, gdzie świeci ciemna noc” (Hi 10,20-22). W jeszcze surowszym tonie Księga Hioba ilustruje pośmiertny los i Bożą odpłatę dla niegodziwych i niesprawiedliwych: „Tak światło grzesznika zagaśnie, a jego płomień nie błysnie, światło się ściemni w namiocie, a lampa nad nim przygaśnie” (Hi 18,5-6).

w Księdze Hioba los wszystkich nieuczciwych i niegodziwych (por. Hi 5,14; 17,12; 18,18; 20,26). W podobnym tonie wypowiada się Księga Mądrości, która w ciemności – na wzór plagi, jaką Bóg ukarał Egipcjan (por. Wj 10,21-22) – upatruje karę dla wszystkich ciemiejących lud Izraela albo próbujących ukryć się za zasłoną mroku swych niegodziwych czynów, w jasności natomiast widzi nagrodę dla wiernych JHWH za ich bogobojne i sprawiedliwe życie (por. Mdr 17,1-18,4). Można zatem powiedzieć, że tradycje starotestamentowe wpisują doczesne życie człowieka w teologiczny wymiar nieustannego ścierania się światła i ciemności, życia i śmierci. W analogicznych kategoriach światłości i mroku (wiecznego życia i śmierci) tradycje te postrzegają też eschatologiczny wymiar bytowania ludzkiego. Ideę światła można zatem zdefiniować jako uniwersalny teologiczny paradygmat Biblii Hebrajskiej.

Po tym ogólnym zarysie historyczno-kulturowego kontekstu starotestamentowej idei światła oraz jej teologicznych podstaw czas na prezentację jej najważniejszych aspektów znaczeniowych i teologicznych. Na podstawie analizy kluczowych dla tego zagadnienia hebrajskich tekstów źródłowych można wyróżnić cztery wiodące linie tematyczne, które koncentrują się na następujących kwestiach: integralnej więzi światła z Bogiem, doniosłym znaczeniu światła dla świata i człowieka, bogatej symbolice światła oraz jego wymiarze eschatologicznym³¹.

ŚWIATŁOŚĆ OBRAZEM-ZNAKIEM OBECNOŚCI, DOSKONAŁOŚCI I WSZECHMOCY BOGA

Jak wskazano wyżej, prawie wszystkie starotestamentowe tradycje podejmujące wątek światła wiążą je z Bogiem³². W Bogu Stwórcy upatrują źródło i władcę światła, wpisują je też w Jego nadprzyrodzone działanie zbawcze i nadnaturalne manifestacje (teofanie). W tym względzie prym wiodą starotestamentowe teksty narracyjne, psalmy oraz tradycje mądrościowe, które językiem poetyckiej metafory wzmocnionej regularną rytmiką przekazu oraz szeroką gamą wielorakich figur literackich i retorycznych tworzą rozbudowane i różnorodne obrazy światła, rozwodząc się nad jego nieporównywalnym pięknem, mocą i użytecznością. Od prezentacji światła naturalnego, które w biblijnym

³¹ Jak wiadomo, motyw narodzin światła rozpoczyna biblijne opowiadanie o początkach wszechświata, zgaśnięcie światła jest natomiast postrzegane jako jeden z synonimów eschatycznego końca świata (por. Iz 13,10; Jr 4,23). W podobnych kategoriach wypowiadają się teksty nowotestamentowe (Mt 24,29; Ap 18,23).

³² Por. hasło „fōs”, w: *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, s. 940n.; M. Selman, hasło „wr”, w: *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*, t. 1, s. 325; E. Deems, *Index to The Pulpit Commentary*, Palala Press, New York 2015, s. 244.

modelu wszechświata funkcjonuje na przemian z mrokiem nocy jako piękny owoc stwórczej pracy Boga, teksty te przechodzą do koncepcji światłości, która wyraża i przybliża transcendentny świat JHWH i realia Jego królestwa, przekraczające empirycznie dostrzegalne granice przestrzeni i czasu. Teksty biblijne ukazują proces stworzenia światła przez Boga (por. Rdz 1,3-5.14-19; por. też: Iz 45,7; Am 4,13), a zarazem podkreślają jego całkowitą uległość wobec Stwórcy: „[Wszechwiedzący – D.D.] wysłał światło, i poszło, wezwał je, a ono posłuchało Go z drzeniem” (Ba 3,33). Jako dzieła Boże światło (słońce, księżyc, gwiazdy) i ciemność pozostają do pełnej dyspozycji JHWH, swą aktywnością rozgłaszając Jego chwałę we wszechświecie (por. Ps 19,2-3; 148,3; Dn 3,71-72). Bóg sprawuje zatem całkowitą kontrolę nad każdą formą światła i ciemności, a te mają w Jego oczach ten sam status: „nawet ciemność nie będzie ciemna dla Ciebie, a noc jak dzień zajaśnieje, mrok jest dla Ciebie jak światło” (Ps 139,12)³³.

Autorzy tekstów biblijnych posługują się ideą światła w odniesieniu do Boga także w sensie symbolu, by w adekwatny do ludzkiej percepcji sposób wyrazić Jego niezrównany majestat i transcendentną chwałę. Z tego względu światło stanowi nieodłączny element Bożych teofanii. Biblia Hebrajska opowiada o JHWH, który przyodziewa się w światło jak w szatę (por. Ps 104,2). Mówi, że jasność Boga (Jego blask, splendor) jest podobna do światła, a z Jego rąk biją promienie skrywające moc (por. Ha 3,3-4). Tron Boga ustawiony jest na sklepieniu niebieskim lśniącym jak kryształ (por. Wj 24,10; Ez 1,22), z którego wychodzi ogień (por. Rdz 15,17; Wj 19,18; 24,17; Ps 18,9; 50,3), wielki blask, a także błyskawice (por. Ez 1,13; Ps 18,15) będące dla starotestamentowych ludzi manifestacją olśniewającej, a zarazem budzącej paniczny lęk chwały JHWH (por. Dn 7,9-10).

Znaczna liczba tekstów mówi o Bogu, który oświeca naród wybrany światłem swego oblicza (por. Lb 6,25; Ps 4,7; 67,2), co oznacza, że okazuje mu łaskawość i życzliwość. Ten motyw pojawia się niekiedy w kontekście kultu sprawowanego w świątyni jerozolimskiej (por. Ps 67,2; 76,5; 118,27) i kapłańskiego błogosławieństwa Aarona (por. Lb 6,24-26). Autorzy biblijni zachęcają często, aby w każdej poważnej próbie i zagrożeniu modlić się do JHWH z prośbą, by zwrócił pogodne (dosłownie: rozświetlone) oblicze na modlącego się lub oświecił jego oczy. Sens tej ostatniej formuły jest podwójny. Oznacza

³³ Światło wpisane jest w całą biblijną historię świata i ludzkości. Początek kosmosu wyznaczają narodziny światła i jego trwałe oddzielenie od ciemności przez Boga Stwórcę (por. Rdz 1,3-5.14-19), natomiast jego definitywny kres wiązany jest ze stopniowym lub całkowitym wygaszeniem światła. Zwiastujące koniec aktualnego modelu wszechświata apokaliptyczne wizje Starego i Nowego Testamentu mówią bowiem o radykalnej zmianie aktywności i jasności głównych źródeł światła w kosmosie: „Bo gwiazdy niebieskie i konstelacje nie będą jaśniały swym światłem, słońce się zaćmi od samego wschodu, i swoim blaskiem księżyc nie zaświeci” (Iz 13,10; por. Koh 12,2; Jr 4,23; Mi 3,6; Mt 24,29; Mk 13,24).

ona prośbę o udzielenie odpowiedniej pomocy i wsparcia – najczęściej wyzwolenia od poważnego niebezpieczeństwa lub śmierci (por. Ps 13,4). Może być też błaganiem o dar Bożej mądrości i rady, który pozwala niedoświadczonym zrozumieć słowo JHWH, zgłębić trudne problemy moralne, życiowe i duchowe (por. Prz 29,13; Ps 19,8; 119,130), a także przywrócić nadzieję pogrążonym w smutku i żałobie (por. Ps 13,4; 18,29).

W Księdze Mądrości, czyli jednej z najmłodszych ksiąg Starego Testamentu, światło postrzegane jest wprost jako atrybut istoty (natury) Boga. Jego mądrość nazwana bywa w niej „odbłaskiem wieczystej światłości” (Mdr 7,26; por. Mdr 7,29-30), z kolei w Psalmach Boże oblicze, które emanuje jasnością i blaskiem, ukazane jest jako symbol dobroci, miłosierdzia i łaskawości (por. Ps 4,7; 44,4; 89,16). W wielu tekstach koncepcja Boga wyrażana za pomocą idei oświecającego (ratującego) światła funkcjonuje w kontekście teologii przymierza, co oznacza, że zarówno naród izraelski (por. Iz 10,17; 60,1.19-20), jak i każdy pojedynczy wyznawca JHWH może w Nim widzieć swoją światłość (por. 2 Sm 22,29; Ps 27,1; Mi 7,8), czyli wiernego i potężnego obrońcę i wybawiciela związanego więzami dwustronnego przymierza.

Bardzo istotnym elementem biblijnej koncepcji światła jest jej wymiar duchowy i kultyczny, który podkreśla jej integralny związek z Bogiem. Jak w wielu religiach bliskowschodnich, tak i w monoteizmie jahwistycznym Izraela światło stanowi kluczowy wymiar praktyk kultycznych, ponieważ symbolizuje obecność JHWH i wskazuje na nią. Światło lamp od epoki Mojżesza i zbudowanego przez niego przenośnego przybytku dla Boga Izraela (por. Wj 26,1-31,18; 35,1-40,38) najpierw odgrywa ważną rolę w praktykach kultu sprawowanego na pustyni (por. Wj 25,37), a potem na stałe wpisuje się w religijną aktywność świątyni jerozolimskiej (por. Kpł 24,2; 1 Krl 7,49; 2 Krn 4,20) i żydowskich synagog³⁴. Liturgiczne światło symbolizujące stałą obecność Boga w przenośnym przybytku oraz w świątyni jerozolimskiej dawała złota menora, czyli siedmioramienny świecznik (por. Wj 40,24). Najważniejszym znakiem bliskości JHWH był jednak (świecący) obłok wypełniający przybytek Mojżesza oraz świątynię wzniesioną przez Salomona (por. Wj 40,34; 1 Krl 8,10-11; 2 Krn 55,13-14). Ten widomy znak transcendencji JHWH tradycja rabiniczna

³⁴ W żydowskich synagogach zwyczaj ten kultywowano za pomocą *nēr tāmīd* – wiecznej lampy (wiecznego światła). Lampa ta symbolizowała Boskie światło (obecność JHWH) i przywoływała złotą menorę znajdującą się najpierw w przybytku uczynionym przez Mojżesza, a potem w świątyni jerozolimskiej. Pierwotnie lampę tę wieszano w niszy w zachodniej ścianie synagogi, z czasem zaczęto ją umieszczać nad lub przed aron ha-kodesz, czyli szafą mającą kształt bogato zdobionej skrzyni, która służyła do przechowywania świętych zwojów (Tory). Zgodnie ze zwyczajem *nēr tāmīd* winna nieustannie płonąć, nie tylko podczas sprawowania w synagodze liturgii. Dość istotną regułą kultyczną związaną ze światłem był też zwyczaj orientowania zarówno przybytku JHWH na pustyni, jak i świątyni jerozolimskiej na wschód, tak aby mogło wpadać do nich naturalne światło, światło słońca (por. Wj 27,13).

nazywała „Szekina”, wiążąc go z obłokiem Bożej obecności znad Góry Synaj, w który wszedł Mojżesz, by odebrać tablice przymierza, a potem wyszedł z niego z promieniejącą skórą twarzy (por. Wj 34,29-30). W teologii starotestamentowej nadnaturalne zjawisko jaśniejącej blaskiem twarzy Mojżesza interpretowane było jako dowód jego partycypacji w chwale i splendorze Boga (por. Wj 34,35).

ŚWIATŁO DAREM BOGA STWÓRCY DLA CZŁOWIEKA I ŚWIATA

Jak zaznaczono we wstępnej części artykułu, o kluczowej roli i nieocnionej wadze światła w codziennym życiu człowieka przekonana jest cała starożytna literatura Bliskiego Wschodu. Biblia Hebrajska w tym zakresie nie stanowi wyjątku. Jej teksty wskazują na wielorakie, choć zawsze ożywcze i pozytywne oddziaływanie światła na ludzką egzystencję. Piękną ogólną pochwałę światła naturalnego formułuje mędrzec Kohelet: „Przyjemne jest światło i miło oczom widzieć słońce” (Koh 11,7). W wielu tekstach Biblii światło ukazywane jest jako dar Boży oraz porównywane, a nawet utożsamiane z życiem. Sformułowanie „ujrzeć światło dnia” w wielu tekstach stanowi synonim formuły „urodzić się, przyjść na świat”, „nie ujrzeć światła (słońca)” zaś oznacza po prostu „umrzeć” bądź „nie narodzić się” (por. Hi 3,16; Ps 58,9). Z tego względu los niewidomych, którzy nie mogli oglądać światła dnia i zmuszeni byli egzystować w nieustannej ciemności, interpretowano jako przedsmak śmierci (por. Tb 3,17; 11,8), a uzdrowienie ze śmiertelnej choroby lub uwolnienie od śmiertelnego zagrożenia traktowano jako powrót do oglądania światłości żywych (por. Hi 33,30) i możliwość chodzenia w światłości życia (por. Ps 56,14). Światło słońca uważano za powszechny dar, jakim Stwórca obdarzył wszystkich ludzi (por. Ps 19,7; Koh 1,5; Syr 42,16; por. Mt 5,45), nie tylko sprawiedliwych (por. Ps 97,11; 112,4; Prz 4,18), lecz również grzeszników, chociaż ci ostatni nie byli w stanie rozpoznać i uznać w nim manifestacji dobroci i potęgi Stwórcy. Z tego względu biblijni mędrzy zapowiadali, że światło grzeszników zgaśnie (por. Hi 18,5-6) lub zostanie im zabrane przez Boga (por. Hi 38,15), tak iż w czasie przewidzianym przez Niego nawet wielcy i bogaci rządcy ziemi będą na tym świecie chodzić jakby po omacku, a po śmierci pozostaną w wiecznej ciemności (por. Hi 12,24-25; Prz 4,19; Ps 49,20).

Według biblijnych tradycji Bóg szczerze udziela światłości wszystkim stworzeniom (por. Hi 25,3), chociaż najhojniej szafuje tym darem wobec narodu wybranego. Boży dar światła przyjmuje najczęściej trzy formy: światła naturalnego (por. Wj 10,23; 13,21-22; 14,20), światła w sensie metaforycznym, to znaczy łaski i wybawienia (por. Ezd 9,8) albo życia zgodnego z wolą

i prawem JHWH (por. Hi 33,30; Ps 56,14)³⁵, i wreszcie światła, którym jest On sam (por. Iz 10,17; 60,1-2.19-20). Zgodnie ze zbawczym zamysłem Boga każdy człowiek może doświadczyć na sobie Jego zbawczej aktywności, jeśli tylko szczerze otworzy się na działanie Bożego słowa, tak jak codziennie otwiera się na dobroczynne oddziaływanie światła (promieni słonecznych). Z tego względu w wielu tekstach hebrajskich słowo, prawo i mądrość Boga są przyrównywane do światła i jego wieloaspektowego oddziaływania na świat i człowieka (por. Ps 119,105; Prz 6,23; Mdr 7,10.26). W myśl teologii biblijnej każdy człowiek może, a nawet powinien prowadzić swe życie w świetle, to znaczy w posłuszeństwie Bożemu prawu i woli. Językiem metafory prawo Boże i Jego wola są wpisywane w obraz kolumny ognia, która prowadziła naród wybrany przez pustynię. Wyznawca JHWH winien zatem, tak jak Mojżesz i Izraelici na pustyni, poddać się przewodnictwu Bożego prawa, które jest w stanie pewną drogą przeprowadzić go przez wszystkie zagrożenia i próby (por. Ps 43,3; 78,14; 119,105; Iz 2,5), objawić (wyjaśnić) to, co zakryte i trudne (por. Hi 28,11; Ps 90,8), wybawić z niewoli i ucisku (por. Ezd 9,8; Iz 42,16), a nawet uwolnić od śmierci (por. Iz 9,2). Zgodnie z teologią tekstów prorockich ten, kto chodzi w światłości Bożego słowa (prawa), zdobywa świętość życia i sprawiedliwość, a nadto jest źródłem światła i zbawienia dla innych. Najważniejszym biblijnym przykładem tej wzorcowej postawy kroczenia drogą Bożej woli jest figura tajemniczego sługi JHWH (por. Iz 42,6; 49,6), choć prorocy kierują ten apel do każdego wyznawcy monoteistycznego jahwizmu (por. Iz 58,10).

Światło jest także synonimicznym określeniem idei zbawienia, życzliwości i błogosławieństwa Bożego. Najmocniej wyraża to literatura mądrościowa, szczególnie psalmy i przysłowia, które w obrazowy sposób podkreślają łaskawość, a jednocześnie sprawiedliwą i wieczną odpłatę JHWH wobec Jego wiernych wyznawców. Oto kilka reprezentatywnych przykładów tej metaforycznej interpretacji światła: „Wesoło błyska światło prawych” (Prz 13,9); „Ścieżka prawych jest światłem porannym, wschodzi i wzrasta aż do południa. Droga bezbożnych jak gęsty mrok, nie wiedzą, o co się potkną” (Prz 4,18-19); „Pan światłem i zbawieniem moim: kogoż mam się lękać?” (Ps 27,1); „Wschodzi [mąż sprawiedliwy – D.D.] w ciemności jak światło dla prawych” (Ps 112,4); „Ocaliłeś me życie od śmierci i moje nogi od upadku, abym chodził przed Bogiem w światłości życia” (Ps 56,14).

³⁵ W analogicznym kontekście teologicznej metafory teksty prorockie pojęcie światła lampy wiążą ze sprawiedliwym i uporządkowanym moralnie życiem (por. Jr 25,10). Ten sam sens komunikują biblijne formuły: „widzieć (ogłądać) światło”, czyli „wieść szczęśliwe i błogosławione przez Boga życie” (por. Ps 36,10) czy „chodzić w świetle” w znaczeniu „respektować prawo JHWH” (por. Ps 89,16; Iz 2,5).

Ostatni teologiczny aspekt starotestamentowej koncepcji światła rozumianego jako Boży dar dla ludzi stanowi jej uniwersalizm. Za pomocą idei światła Biblia Hebrajska ukazuje Bożą prawdę i wolę zbawienia wszystkich ludzi. Monoteistyczny jahwizm w ujęciu proroków jest jak światło dla pogańskich narodów, winien więc nabierać coraz wyraźniejszego wymiaru misyjnego, wpływającego z nadziei powszechnego zbawienia przygotowanego przez JHWH dla wszystkich narodów i bazującego na otwarciu Izraelitów na pozostałe ludy. Zgodnie z zapowiedziami proroków, w czasie przewidzianym przez Boga wiara, kult oraz prawo JHWH rozprzestrzeni się na całą ziemię i wszystkie narody niczym światło ogarniające cały świat. W eschatycznych czasach mesjańskich do światła wiary w Boga Izraela napłyną wszystkie nacje oraz ich władcy, aby w pełni skorzystać z Jego łaski i zbawienia (por. Iz 51,4; 60,3).

BIBLIJNA SYMBOLIKA ŚWIATŁA

Analizując zagadnienia światła w Biblii Hebrajskiej, zauważa się, że jej autorzy w równym stopniu koncentrują się na jego wymiarze fizycznym i symbolicznym. Co więcej, metaforyczną lekturę motywu światła opierają na wnikliwej analizie atrybutów i roli światła naturalnego emitowanego przez słońce, księżyc i ciała niebieskie. Bez względu na to jednak, czy światło jest ukazwane w sensie dosłownym, czy metaforycznym (topicznym), autorzy biblijni wiążą je zawsze z transcendentną lub immanentną obecnością i aktywnością Boga, prezentując światło jako rzeczywistość przynależącą do sfery ponadczasowej i pozaziemskiej, ale posiadającą bezpośredni wpływ na istnienie oraz los świata i ludzi. Przynależąc do sfery Boga przez fakt pochodzenia i zależności od Niego (por. Rdz 1,3-5), światło – dzięki swym niezwykłym właściwościom, które są uchwytnie dla ludzkich zmysłów, a zarazem im się wymykają – przenika i przemienia wszystko, co dzieje się we wszechświecie. Bogatą symbolikę światła zauważają już autorzy ksiąg historycznych Biblii Hebrajskiej, ukazując ją na kilku uzupełniających się płaszczyznach. Pierwszą z nich wyznacza szereg obrazów i metafor światła wskazujących jednocześnie na tajemniczą transcendencję Boga JHWH i Jego nieogarnioną chwałę władcy kosmosu oraz realną obecność pośród narodu wybranego. Najbardziej reprezentatywnym obrazem światła na tej płaszczyźnie jest zjawisko kolumny ognia (hebr. *'ammûd 'ēš*), które towarzyszyło Izraelitom w okresie ich wędrówki przez pustynię z Egiptu do Kanaanu, stanowiąc, wraz z kolumną obłoku (hebr. *'ammûd 'ānān*), widomy znak zbawczej obecności i aktywności Boga, Jego transcendentnej potęgi i chwały, a także gwarant bezpieczeństwa w konfrontacji z wrogiem i niedogodnościami marszu (por. Wj 13,21; 14,24; 40,38). Innym świetlanym symbolem i znakiem transcendencji i chwały JHWH, odniesionym do tego

samego okresu w dziejach Izraela, był tajemniczy kontekst Jego teofanii na Synaju. Autorzy biblijni z niemałym trudem wyrażają tę tajemniczą obecność JHWH za pomocą wielu metafor i symboli światła. Według Księgi Wyjścia bezpośrednio po zawarciu przymierza z JHWH Mojżesz i wybrani Izraelici widzieli u stóp objawiającego się im Boga „jakby jakieś dzieło z szafirowych kamieni, świecących jak samo niebo” (Wj 24,10-11)³⁶. W ten sam nurt symboliki światła wyrażającej splendor i blask objawiającego się JHWH wpisuje się motyw ognia, który często znamionuje Jego teofanie i angelofanie, budząc u ich adresatów potężny lęk o życie (por. Rdz 15,17; Wj 24,17; Kpł 9,24; Pwt 4,36; 5,25; 9,3; 33,2; Sdz 6,21; 13,20; Ps 50,3; 97,3). Dzięki swym wyjątkowym (świecącym) przymiotom ogień, na równi z błyskawicami, jest w Biblii Hebrajskiej uważany za instrument sprawiedliwej kary i gniewu Boga (por. Wj 9,23; Kpł 10,2; Lb 11,1-3; 16,35; Hi 1,16)³⁷.

W obręb symbolicznej lektury motywu światła związanego z JHWH objawiającym się w dziejach Izraela wpisuje się obraz Jego jaśniejącego oblicza czy też światła Jego oblicza (por. Lb 6,24-25; Ps 4,7; 31,17; 89,16) będący synonimem dobroci, opieki, błogosławieństwa, łagodności, miłosierdzia i życzliwości³⁸. Obraz ten w niektórych tekstach przeradza się w ideę spokojnego i spełnionego ludzkiego życia, szczęścia lub zbawienia (por. Prz 13,9; Est 8,16; Iz 9,1-2; 58,8)³⁹, gdyż za pomocą terminologii światła Biblia Hebrajska wyraża też ludzką radość i wdzięczność za otrzymane od Boga pomoc i ratunek. Przykładem może być podniosła metafora światła, którą redaktor Księgi Estery konkluduje opis sytuacji, gdy w epoce rządów Aswerusa i Hammana groziła

³⁶ Specyficznym świecącym znakiem transcendentnej chwały objawiającego się JHWH jest płonący krzew na pustyni towarzyszący powołaniu Mojżesza (por. Wj 3,1-5), skóra promieniująca na jego twarzy po spotkaniu z Bogiem na Górze Synaj (por. Wj 34,29-30.35), a także ogień, który Eliasz sprowadził z nieba na ziemię, by ukazać absurdalność kultu kananejskich bożków (por. 1 Krl 18,36-39), oraz ognisty rydwan, którym prorok z Tiszbe został wzięty do nieba (por. 2 Krl 2,11). W podobnym sensie należy interpretować wizję Ezechiela, która wprost przepełniona jest metaforami i obrazami światła. Nad rzeką Kebar w Babilonii Ezechiel widzi ognisty rydwan JHWH emanujący trudnym do opisanego światłem i blaskiem, tajemnicze istoty pozostające w Jego bliskości i rozciągające się nad nimi świetliste sklepienie podobne do lśniącego i połyskującego kryształu, będące podstawą jasnego szafirowego tronu, na którym zasiadał Bóg. Jego postać – podobną do postaci człowieka – otaczał zewsząd ogień, a wokół niej roztaczał się wielki blask (por. Ez 1,4.7.13.22.26).

³⁷ Ogień w formie światła lampy lub otwartego płomienia na ołtarzu w przybytku Pana (świątyni) był także symbolem obecności JHWH wśród ludu i znakiem oddawanego Mu kultu (por. Kpł 6,2.5-6; 16,13).

³⁸ Por. hasło „Light”, w: *The Eerdmans Bible Dictionary*, red. A.C. Myers, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids 1987, s. 657; J. G o l d i n g a y, *Psalms*, t. 1. *Psalms 1-41*, Baker Academic, Grand Rapids 2006, s. 1596.

³⁹ Por. R. D e l s n y d e r, hasło „Light”, w: *Eerdmans Dictionary of the Bible*, red. D. Freedman, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids 2000, s. 810; D.M. S m i t h, hasło „Light”, w: *Harper's Bible Dictionary*, red. P. Achtemeier, Harper and Row, San Francisco 1985, s. 561.

Hebrajczykom całkowita eksterminacja, a odważna interwencja królowej Estery przyniosła im ratunek: „Dla Żydów nastąpiło światło i wesele, i radość, i sława” (Est 8,16). Światłość jest oznaką pokoju i radości z otrzymanego błogosławieństwa Bożego i łaski także w opowieści o biblijnym Hiobie: „Obym był taki, jak w dawnych miesiącach, jak w czasie, gdy Bóg mnie osłaniał; gdy świeciła mi Jego lampa nad głową, gdy z Jego światłem kroczyłem w ciemności, gdy przeżywałem lata młodości, gdy Bóg osłaniał mój namiot” (Hi 29,2-4).

Symboliczną lekturę idei światła można zaobserwować w szerokiej grupie tekstów podejmujących problemy natury moralnej (etycznej) i problem osobistej świętości, które w Biblii Hebrajskiej są ściśle związane z Bożym prawem. Biblijni autorzy pochodzący z różnych epok i środowisk posługują się terminologią światła, akcentując dobroczynną moc prawa JHWH, która otwiera człowiekowi drogę do świętości, integralności moralnej i religijnej, a w konsekwencji do Bożej łaskawości i błogosławieństwa tak w tym świecie, jak i w przyszłym. Biblijne teksty często prezentują prawo (słowo, błogosławieństwo) Boże jako światło (lampę) oświecające drogę ludzi i ratujące ich od upadku (por. Hi 29,2-3; Prz 6,23; 20,27; Ps 18,29; 119,105). Także sam Bóg określany jest jako Ten, który oświeca oczy, umysł i serce człowieka, stając się dla niego światłem i wybawieniem (por. Ps 13,4; 27,1; por. też: 2 Sm 22,29). Z kolei ludzie źli, którzy dopuszczają się bezprawia, oceniani są jako ci, którzy buntują się przeciwko światłu, opierają się mu, nie znają jego dróg i nie trwają na jego ścieżkach (por. Hi 24,13). W tym teologicznym kontekście symbolika światła nabiera jeszcze innego wymiaru, stając się synonimem życia, tak jak ciemność – synonimem śmierci. W tym nurcie interpretacji w tekstach mądrościowych przywilej radowania oczu widokiem fizycznego światła staje się symbolem Bożego ocalenia od śmierci i gwarancją przedłużenia życia na ziemi (por. Hi 33,28.30), natomiast pozostawanie w ciemności funkcjonuje jako znak śmierci i wiecznego potępienia (por. Ps 49,20).

Metaforyczna lektura idei światła daje znać o sobie również w odniesieniu do dziedziny sprawowania władzy (królewskiej) i uprawiania polityki, co podkreślają księgi historyczne. Kompetencje, sprawiedliwość, łaskawość i poświęcenie władcy oraz trwałość jego dynastii przyrównuje się w nich do różnych form światła, które pozwalają na spokojne, bezpieczne i dostatnie życie. Najlepszym przykładem w tej materii są tradycje dotyczące króla Dawida, które jego osobę i rządy porównują do dziennego światła rozciągającego swój blask nad Izraelem (por. 2 Sm 21,17; Ps 132,17), a ustanowioną przez niego dynastię królewską do lampy (por. 1 Krl 11,36; 15,4; 2 Krl 8,19). Warto też przytoczyć tekst Testamentu Dawida (zob. 2 Sm 23,1-7), w którym rządy króla wychwalane są za pomocą pięknej metafory światła: „Kto sprawiedliwie rządzi człowiekiem, kto rządzi w Bożej bojaźni, jest jak światło poranka, kiedy wschodzi słońce, bezchmurnego poranka, co uperła po deszczu ruń ziemi” (2 Sm 23,4).

Osobną grupę tekstów, w której dochodzi do głosu symbolika światła, tworzą tradycje podejmujące temat Bożego objawienia, prawdy i poznania skonstrastowany z ideą zawinionej i niezawinionej ignorancji oraz błędu⁴⁰. Zgodnie z takim rozumieniem światła, wiele psalmów mówi o tym, że „nakazy Pana [są – D.D.] słuszne – radują serce; przykazanie Pana jaśnieje i oświeca oczy” (Ps 19,9), a objawienie Jego słów „oświeca i poucza niedoświadczonych” (Ps 119,130; por. Syr 34,17). Psalmi podają nawet tekst konkretnej modlitwy o mądrość i bliską relację z JHWH, którą winien kierować do Boga pobożny Izraelita: „Ześlij światłość swoją i swoją prawdę, niech one mnie wiodą i niech mnie przywiodą na Twoją świętą górę i do Twych przybytków” (Ps 43,3). Przykładem człowieka, któremu Bóg Izraela udzielił takiej niezrównanej mądrości jest młody Daniel przebywający na dworze Nabuchodonozora. O nim, w obecności króla i możnowładców, wydaje świadectwo królowa, odwołując się właśnie do symboliki światła: „Jest w twoim królestwie mąż, który ma w sobie ducha świętych bogów; w czasach twego ojca znaleziono w nim światło rozumu i mądrość podobną do mądrości bogów” (Dn 5,11; por. 5,14). W tym samym nurcie tradycji należy umieścić te teksty biblijne, które posługują się metaforą światła, by wyrazić koncepcję objawienia przez Boga tego, co dotąd było zakryte lub niezrozumiałe (por. Hi 28,11; Ps 37,6).

ŚWIATŁO ZWIASTUNEM I ZADATKIEM WIECZNEJ SZCZĘŚLIWOŚCI DLA WIERNYCH BOGU

Światło w tradycjach starotestamentowych posiada również wymiar moralny (etyczny) i eschatologiczny. Na zasadzie silnego kontrastu autorzy biblijni ukazują los sprawiedliwych i grzeszników w kontekście światła i ciemności. Integralność religijną i moralną prezentują bowiem jako nieomylną drogę wiodącą do niegasnącej światłości, wiecznej radości i życia, które są emanacją Bożej natury oraz obrazem Jego wspaniałomyślnej nagrody za przykładne postępowanie (por. Iz 58,20; Ps 4,7; 36,10; 97,11; 112,4). Na przeciwnym biegunie stawiani są wszyscy niegodziwi i niewierni, którzy – wbrew objawionej Bożej woli – za zasadę życia obrali niesprawiedliwość, bezprawie i kult bałwochwalczy. Ich egzystencja przebiega w ciemnościach, a ich przyszły los przyrównuje się do gasnącej lampy albo drogi prowadzącej do mrocznej krainy śmierci (por. Hi 18,5-6; 21,17; Prz 13,9; 24,20; Iz 59,9-10; Jr 25,10).

W tekstach prorockich ta spolaryzowana ocena ludzkich postaw wyrażona metaforą światła i ciemności nabiera jeszcze mocniejszego wydźwięku escha-

⁴⁰ Por. R. T a n, hasło „Light, Light of the World”, w: *Holman Illustrated Bible Dictionary*, s. 1039.

tologicznego, definiując ostateczny los sprawiedliwych i grzeszników. Dobrze znany biblijny obraz nieprzeniknionych ciemności, które z woli JHWH na trzy dni ogarnęły zbuntowanego faraona i cały Egipt w epoce Mojżesza (por. Wj 10,21-23; Mdr 17,1-18,4), staje się w ustach proroków zapowiedzią definitywnego losu, jaki spotka tych, którzy w życiu dopuszczali się niesprawiedliwości, świadomie łamali Boże prawo, prześladowali Izraelitów i praktykowali kult bałwochwalczy. Zanim jednak to nastąpi, wszyscy ludzie będą świadkami powszechnego sądu i ostatecznej ingerencji Boga w dzieje świata mającej na celu trwałe przywrócenie pierwotnego porządku zachwianego przez grzech. Wydarzenie to tradycje prorockie nazywają dniem JHWH (hebr. jôm-JHWH). Znakiem rozpoznawczym dnia Bożej odpłaty będzie poruszenie mocy niebieskich, żywiołów przyrody i struktur wszechświata, między innymi nagła przemiana światła dnia w ciemności nocy spowodowana przez ograniczenie jasności ciał niebieskich lub ich całkowite zaćmienie (por. Iz 13,9-10; 34,9-10; Jr 4,23; 13,16; Ez 30,3; 32,7; Am 5,18-20; 8,9; Jl 2,10; 3,4; 4,15; So 1,15; Za 14,7; Ma 3,2). Nastanie ciemności będzie – w duchu prorockich zapowiedzi – jednym z długo oczekiwanych znaków sprawiedliwej Bożej kary dla nieprawych i grzesznych, ale w tym samym dniu JHWH okaże również swą moc i łaskawość wobec wszystkich uciskanych. Prześladowani i nieszczęśliwi nagle wyjdą z ciemności (więzienia) na drogę ogarniętą wielką światłością, na której oglądać będą zbawcze dzieła Boże (por. Iz 9,1; 42,7; 49,9; Mi 7,8-9). Dzień JHWH zapoczątkuje nowy porządek we wszechświecie, w którym nie będzie już następstwa dnia i nocy, a „wieczorną porą będzie jasno” (Za 14,7) od światła „słońca sprawiedliwości” (Mi 3,20), czyli samego Boga. On oświeci pełnym i niewyczerpanym blaskiem swej chwały i majestatu swoich wiernych wyznawców, wschodząc jak słońce nad odnowioną Jerozolimą (por. Iz 60,1-3) i przyciągając do siebie te ludy i tych królów, którzy dotąd pozostawali z daleka od Jego światła. Dopiero w eschatologicznej perspektywie dnia JHWH nowa Jerozolima zajaśnieje wiecznym blaskiem chwały jedyne i prawdziwego Boga (por. Iz 60,5), a wraz z nią wszystkie narody będą cieszyć się Jego pełnym i wiecznym światłem, dzięki zbawieniu wysłużonemu przez Sługę JHWH (por. Iz 42,6; 49,6)⁴¹. Prorocka wizja nowej Jerozolimy i nowego świata odku-

⁴¹ Figurę tajemniczego Sługi JHWH z czterech pieśni zapisanych w księdze Deutero-Izajasza (zob. Iz 42,1-9; 49,1-7; 50,4-9; 52,13-53,12) wypełnia Jezus Chrystus, którego teksty nowotestamentowe wielokrotnie nazywają światłością świata, z wysoka wschodzącym słońcem oświecającym tych, którzy przebywają w ciemności (por. Łk 1,78-79; 2,32), a także światłością prawdziwą (por. J 1,4,9). Przywracając wzrok ślepy i prowadząc niewierzących do wiary w Boga i Jego jedyne Syna, Jezus sam nazywa się światłością świata, obiecując światło życia swoim uczniom (por. J 8,12; 9,5; 12,46). Ujmując rzecz bardzo syntetycznie, można powiedzieć, że teologia nowotestamentowa ideę światłości prezentuje na trzech dopełniających się płaszczyznach. Przede wszystkim łączy ją z osobą i dziełem Jezusa Chrystusa, a nadto nawiązuje do niej przy okazji definiowania etyczno-moralnych pryncypiów postawy Jego uczniów oraz omawiania ostatecznej perspektywy ich życia.

pionych przez JHWH zapowiada również, że funkcję dotychczasowych źródeł światła przejmie Bóg: „Już słońca mieć nie będziesz w dzień jako światła ani jasność księżyca nie zaświeci tobie, lecz Pan ci będzie wieczną światłością i Bóg twój – twoją ozdobą” (Iz 60,19-21).

*

Oto najważniejsze aspekty starotestamentowej idei światła (światłości). Z uwagi na wielość i bogactwo biblijnych tradycji podejmujących to zagadnienie, artykuł z konieczności przyjął formę skondensowanej, encyklopedycznej syntezy, w której nie ma możliwości, a nawet potrzeby prowadzenia wnikliwych analiz czy formułowania odpowiadających im wniosków końcowych. Tytułem podsumowania należy jedynie podkreślić fragmentaryczny charakter niniejszego opracowania i perspektywiczny aspekt podejmowanej problematyki. Dla pełnego zrozumienia biblijnej koncepcji światła należałoby zaprezentować jej znaczący rozwój i przewartościowanie, które nastąpiły na etapie redakcji tradycji nowotestamentowych pod wpływem osoby i dzieła Jezusa Chrystusa.

Zob. H. Witczyk, hasło „Światłość–ciemność”, w: *Nowy słownik teologii biblijnej*, red. H. Witczyk, Wydawnictwo Jedność, Kielce 2017, s. 869-871.