

BIBLIA O BAŁWOCHWALSTWIE

Nie ulega wątpliwości, że Biblia Hebrajska zawiera zakaz bałwochwalstwa, gdyż sprzeciwia się ono zasadniczemu przykazaniu Dekalogu, „Nie będziesz miał bogów cudzych przede Mną” (Wj 2,4). Konieczność wprowadzenia tego zakazu oznacza, że Izraelici w różnych okresach swej historii skłaniali się ku bogom obcych narodów. Niniejszy szkic zawiera w pierwszej części prześledzenie dziejów napięcia pomiędzy zakazem bałwochwalstwa a realizacją tego przepisu; na drugą część złożą się ogólne podsumowania natury teologicznej. Przedstawione zostaną w niej zasadnicze przekonania wyznawców religii biorącej początek od Abrahama i Mojżesza, dotyczące świata bóstw pogańskich. Ponieważ u początków naszej ery z judaizmu wyłoniła się początkowo sekta, a później nowa religia – chrześcijaństwo, trzeba się również pochylić nad tekstami Nowego Testamentu, które mówią o bałwochwalstwie.

Warto poczynić także pewną uwagę natury terminologicznej. Stary Testament nie zna terminu „bałwochwalstwo”; pojawia się on dopiero w Nowym Przymierzu (1Kor 10,14; Ga 5,20; Kol 3,5; 1P 4,3). Autorzy Starego Prawa posługują się natomiast zwrotami oddającymi ideę bałwochwalstwa: „służyć bożkom” (Wj 20,5; 23,24; Pwt 5,9), „oddawać pokłon” (Wj 20,5; 23,24), „iść za bożkami” (1Krl 21,26), „wprowadzać do serca” (Ez 14,4.7), „uprawiać nierząd z” (Ez 16,36; 20,30), „kłaść się” (Ez 20,7.8; 37,23)¹.

I. Rys historyczny

Na przestrzeni dziejów Izraela zakaz oddawania czci obcym bogom wymagał często nowych interpretacji. Nowe sytuacje geopolityczne, w których w różnych epokach znajdował się naród izraelski, oraz wpływy religijne innych narodów, stawiały przed wyznawcami Jahwe nowe wyzwania, wśród których priorytetowym była troska o czystość religii.

1. Czasy Abrahama

Po zasiedleniu Kanaanu przez Izraelitów, a więc prawdopodobnie około roku 1200 przed Chr., Jozue przypomniał członkom swego narodu, iż ojciec Abrahama, Terach, służył obcym bogom: „Po drugiej stronie Rzeki mieszkali wasi przodkowie od starodawnych czasów: Terach, ojciec Abrahama i Nachora, którzy służyli bogom cudzym” (Joz 24,2; por. Rdz 11,27-32). Wzmianka ta sugeruje, że można mówić w omawianym okresie (1800-1250) nie tyle o monoteizmie, co o monolatrii. Abraham, zamieszkujący tereny dawnej Mezopotamii, spośród całego panteonu bóstw, którym oddawali cześć ówczesi, wybrał jedynie Jahwe – Boga ponad innymi bogami.

¹ J. Warzecha, „Niech każdy odrzuci bożki’ (Ez 20,7) Biblia wobec bałwochwalstwa”, *Communio* 1 (1995) 15, 5-6.

Wyłączność kultu nie oznaczała jeszcze wtedy przekonania, że inni bogowie nie istnieją; była jednak pierwszym krokiem w kierunku późniejszego monoteizmu izraelskiego.

2. Niewola egipska i *exodus*

Starożytni Egipcjanie oddawali cześć wielu bóstwom, gdyż – według ich przekonania – każde z nich sprawowało pieczę nad inną dziedziną życia. Wydaje się, że naczelnymi bóstwami pozostawali zawsze Re i Amon. Re występował w kilku postaciach. W dzień był bogiem żywym (przychodził na świat o świcie jako małe dziecko), w południe stawał się mężczyzną w sile wieku, a w nocy umierał jako starzec. Imię Amona oznacza „niewidzialny”². Kolejne bóstwa egipskie to Nut i Geb, którzy byli przedstawiani jako namiętni kochankowie. Ich dzieckiem miał być Ozyrys. W ciągu dnia kochanków rozdzielał Szu (bóstwo powietrza). Stosunkowo powszechnie czczony był także Horus, uważany początkowo za boga nieba, który jako sokół szybował nad Egiptem.

Izraelici żyjący w Egipcie jako lud uciemniony ciężkimi pracami, z pewnością doskonale znali przekonania religijne mieszkańców kraju nad Nilem. Za wszelką cenę starali się utrzymać monoteizm, co w zetknięciu z kulturą o wiele starszą, bogatszą i potężniejszą okazywało się zadaniem o dużym stopniu trudności. Tradycyjnie przyjmuje się, że Hebrajczycy opuścili Egipt za czasów Ramzesa II, choć teza ta coraz częściej poddawana jest w wątpliwość. Nie jest to jednak istotne dla ukazania styku religii żydowskiej z wielobóstwem Egipcjan.

Znaczący dla ukazania wpływu wierzeń Egipcjan na wiarę Izraela jest epizod, który miał miejsce podczas *exodusu*. Chodzi o tzw. kult złotego cielca, którego ulali Izraelici niecierpliwicy się nieobecnością Mojżesza, który przez czterdzieści dni przebywał na Synaju. *De facto* nie był to kult obcego boga, lecz próba wyobrażenia sobie Jahwe, który nakazał Izraelitom opuszczenie Egiptu (Wj 32,4). Surowa reakcja Mojżesza wskazuje na troskę o to, by w kulcie Jahwe unikać wszelkich reprezentacji bóstwa, gdyż praktyka taka niwelowałaby *novum* mozaizmu³ wobec religii innych narodów czy grup etnicznych. Religioznawcy skłaniają się ku tezie, że sporządzenie wizerunku Boga było wynikiem wpływu egipskich reprezentacji bóstw na mentalność Izraelitów.

Kolejny epizod, zapisany przez autora Księgi Liczb, poświadcza, że karą za przekroczenie zakazu bałwochwalstwa była śmierć: „Gdy przebywali w Szittim, zaczął lud uprawiać nierząd z Moabitkami. One to nakłaniały lud do brania udziału w ofiarach składanych ich bożkom. Lud spożywał dary ofiarne i oddawał pokłon ich bogom. [...] I rzekł Pan do Mojżesza: ‘Zbierz wszystkich winnych przywódców Izraela i powieś ich...’” (Lb 25,1-4). W tym samym czasie sławę zdobył sobie kapłan Pinchas, który pałając gorliwością o czystość krwi Izraelitów – a tym samym o czystość ich wiary – przebił włócznią swego współrodaka i Madianitkę, którzy planowali małżeństwo (Lb 25,6-10).

² W Tebach (obecnym Luksorze) czczono obydwie bóstwa pod jednym imieniem Amon-Re.

³ Pojęcia „mozaizm” używamy tu w odniesieniu do religii Izraelitów przed wybudowaniem świątyni w Jerozolimie. Na dalszym etapie dziejów mówić możemy o „jahwizmie”, a od czasów niewoli babilońskiej o „judaizmie”.

3. Po zdobyciu Ziemi Obiecanej

Gdy Izraelici zasiedlali Kanaan, Jahwe zapewniał ich: „Mój anioł poprowadzi cię i zaprowadzi do Amoryty, Hetyty, Peryzzyty, Kananejczyka, Chiwwity, Jebusyty, a Ja ich wygładzę. Nie będziesz oddawał pokłonu ich bogom i nie będziesz ich czcił. Nie będziesz postępował według ich postępków, lecz zburzysz zupełnie i bezlitośnie połamiesz w kawałki ich stele” (Wj 23,22-23).

Dane wykopalisk archeologicznych doprowadziły w ostatnich latach do wysnucia trzech zasadniczych teorii o zasiedlaniu Kanaanu. Każda z nich posiada zarówno oddanych zwolenników, jak i zagorzałych przeciwników. Chodzi o teorię podboju militarnego, teorię pokojowego przenikania nowej ludności w głąb Kanaanu oraz o teorię rewolty społecznej. Podbój militarny, choć szeroko opisywany jest przez autora Księgi Jozuego, nie znajduje szerokiego potwierdzenia w danych archeologicznych. Należy więc liczyć się przede wszystkim z drugą i trzecią z proponowanych teorii, bądź z jakąś ich kompilacją. Rozważając je, G. Mendenhall i N.K. Gottwald, czerpią w dużej mierze z rozważań natury religioznawczej. Szukając czynnika, który byłby w stanie złączyć różne grupy trybalne w jeden naród jeszcze przed okresem monarchicznym, autorzy teorii wskazują na religię, której dominantą był oczywiście monoteizm. Hebrajczycy byli ludnością zasiedlającą wieś, i jako słabsi niż mieszkańcy miast, skuci zostali kajdanami niewolnictwa przez tych ostatnich. Tym, co decydowało o sile miast, były zawodowe oddziały żołnierskie uposażone w rydwany konne. Utrzymanie armii złożone zostało na barki najbiedniejszych, czyli ludności wieśniaczej pozbawionej wszelkich praw czy możliwości uniknięcia ucisku. Zmiana sytuacji biedoty była tym trudniejsza, że zarówno uciskający, jak i uciskani oddawali cześć temu samemu bogu El. Tak trwało aż do czasu, kiedy to niewielka grupa lewitów przybyłych z Egiptu, zaszczerpiła wśród wykorzystywanych wieśniaków nową religię: wiarę w Jahwe. W tych warunkach odłączenie się od Kananejczyków stawało się możliwe. Wydaje się więc, że organizacja państwowości na przełomie XIII i XII w. dokonywała się w łączności z bogiem El. Katalizatorem w procesie unifikacji stała się idea przymierza pomiędzy ludem a Jahwe. Niesieni siłą tej idei niewolniczo wykorzystywana ludność uciekała w regiony góryste, gdzie życie stało się możliwe dzięki umiejętności budowy cystern utrzymujących wodę, konstruowanych na bazie gipsowej oraz dzięki wykorzystaniu do celów agrarnych żelaza, znacznie trwalszego niż dotychczas używany brąz. Osłabione miasta kananejskie musiały ustąpić przed rosnącą siłą nowej generacji⁴.

W Starym Testamencie znajduje się 89 wzmianek o czci boga Baala na terenach Kanaanu, oraz około 40 wzmianek o kulcie bogini Aszery i 10 o kulcie bogini Asztoret⁵. Poza nimi, w kulcie kananejskim występują także wspomniany El, oraz Anat, Dagon, Mot,

⁴ J.L. Ska, *La Parola di Dio nei racconti degli uomini*, Assisi 2000, s. 80; K. Richter, *La Bibbia e l'antica civiltà d'Israele*, Ginevra 1976, 75-77.

⁵ Wielu utrzymuje, że chodzi o boginię, której imię Septuaginta oddaje przez „Astarte”; Charles F. Pfeiffer, *Ras Shamra and the Bible*, Baker Studies in Biblical Archaeology (Grand Rapids: Baker, 1962), 12.

Reszef i Kotar. Wykopaliska potwierdzają istnienie dawnych sanktuariów pogańskich z omawianego okresu w takich miastach jak Megiddo, Bet-Szean, Aj czy Lakisz⁶.

Autor Pierwszej Księgi Królewskiej wspomina wymowny epizod walki izraelskiego proroka Eliasza z prorokami Baala. Tych ostatnich było czterystu pięćdziesięciu. Choć wszyscy długo wołali (okaleczając się przy tym) do Baala, by spuścił ogień na przygotowane drwa na ołtarzu, ich modły pozostały bez odpowiedzi. Gdy zaś Eliaz wzniósł głos do Jahwe, ogień natychmiast pochłonął nie tylko ofiarę, ale i sam ołtarz. Na rozkaz Eliasza prorocy Baala ponieśli śmierć, a lud przyjął zdecydowaną postawę wobec bożka, odpowiadając przy tym na rzucony wcześniej apel: „Jeśli Baal jest prawdziwym Bogiem, to służcie jemu, a jeżeli Jahwe, to służcie Jemu. Wybierajcie dzisiaj komu chcecie służyć. Ja sam i mój dom służyć chcemy Panu” (por. 1Krl 18,25-29).

Przyjęcie jahwizmu przez ludy zamieszkujące Kanaan nie oznaczało całkowitego zerwania z dotychczasowymi wierzeniami⁷. Znajdujemy w Biblii ślady poświęcania Jahwe dotychczasowych sanktuariów Ela. Najznamienszym przykładem jest Betel (dawne Luz; por. Rdz 28,10-19). W Dan i Betel Jeroboam wprowadził nielegalny kult, sporządzając cielce przedstawiające Jahwe. Postępek ten przypomina wspomniany już epizod pod Synajem. Następcy Jeroboama zdecydowanie sprzeciwili się tej praktyce, nazywając taką reprezentację bóstwa *massekah* – „posągami ulanymi z metalu” (1Krl 14,9). Ozeasz potępia nie tylko kult pod postacią cielca, ale zdaje się podważać samą koncepcję kultu, który koncentruje się na zewnętrznych okolicznościach, pomijając wewnętrzną więź, która łączyć winna człowieka z Bogiem⁸.

Jeszcze za czasów monarchii można mówić w Izraelu o swego rodzaju „synkretyzmie państwowym”. W czasie rządów najśłynniejszych królów, Dawida i Salomona, a także za ich następców, różne grupy etniczne zamieszkujące Izraela i Judę mogły – często za przyzwoleniem samych monarchów – praktykować swoje kultury, były jednak zobowiązane do włączenia się również w centralny kult w Jerozolimie. Wielość religijna była więc tolerowana przez władców⁹.

4. Niewola asyryjska i babilońska i powrót do ojczyzny

W VIII w. przed Chr. prorok Ozeasz żalił się: „Co ma jeszcze Efraim wspólnego z bożkami” (Oz 14,9). Skarga ta nacechowana jest pewną dozą niecierpliwości, że problem bałwochwalstwa jeszcze w ogóle istnieje i trzeba się wciąż nim zajmować.

U proroków termin *hewel* odnoszony bywa do bożków, którzy zasługują na miano *nicości*. W pierwszej części swej księgi, zawierającej napomnienia i groźby skierowane do Jerozolimy i Judy, kpiąc z obcych bóstw, Jeremiasz stwierdza: „Są one nicością

⁶ Dyskusję na temat interpretacji materiałów wykopanych w telach tych miast, zob. W.F. Albright, *Archaeology and the Religion of Israel*, Baltimore 1942, 36-67; A.S. Kapelrud, *The Ras Shamra Discoveries and the Old Testament*, tłum. G. W. Anderson, Norman 1963, 3-16.

⁷ Szerzej zjawisko to opisuje J. Berlinerblau, „The ‘Popular Religion’ Paradigm in Old Testament Research: A Sociological Critique”, *JSNT* 60 (1993), 3-26.

⁸ J. Jeremias, *Der Prophet Hosea*, Göttingen 1983, 74.

⁹ R. Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, Grundrisse zum Alten Testament 8, I, Göttingen 1992, 112-114.

(*hewel*), tworem śmiesznym, zginą, gdy nadejdzie czas obrachunku z nimi” (Jer 10, 15). W tej samej polemice z kultem bałwochwalczym mówi: „to, co wzbudza lęk u narodów, jest niczym (*hewel*), jako że jest drewnem wyrąbanym w lesie, obrobionym dłutem, rękami rzeźbiarza (Jer 10, 3)¹⁰.

Wszelkie dobra potrzebne do życia są zawsze darem Jahwe, stąd idolatria jawi się jako konsekwencja ignorancji. Ignorancja ta bierze się z mitów o Baalu, którego literatura ugarycka przedstawia nie tylko jako bożka deszczu i płodności, ale jako syna Dagona, boga winnic, oraz brata i małżonka Anat, która udaje się do podziemi, aby stamtąd wydobyć swego zmarłego męża¹¹. Dzisiejsze badania tekstów z Ugarit wskazują raczej, że czczono jednego i tego samego Baala pod różnymi imionami. Autorzy biblijni byli jednak przekonani o wielości tych bóstw, stąd niejednokrotnie mówią o baalach (liczba mnoga). Przyczyną takiego rozumienia religii kananejskiej był prawdopodobnie wspomniany już fakt istnienia wielu sanktuariów ku czci Baala.

Prorocy wygnaniowi i powygnaniowi oskarżali także lud o kulty astralne (Sof 1,5; Jr 19,13; 32,29). Kulty te sprawowane były przypuszczalnie przez jednostki i należą do praktyk prywatnych. Oczywiście należy widzieć tu duży wpływ najeźdźców, Asyrii i Babilonii, gdzie były one szeroko rozpowszechnione. Z uczestnikami kultów astralnych zdecydowanie rozprawiał się Jozjasz.

Przykład synkretyzmu religijnego stanowi także praktyka przeprowadzania syna lub córki przez ogień (Pwt 18,10; 2Krl 16,17; 21,6; Ez 20,21). Dawniej łączono ją z kultem bożka Molocha, któremu składano w ofierze dzieci przez spalenie. Nowsze badania dowodzą jednak, że praktyka ta nie była znana ani w Mezopotamii, ani w Syro-Palestynie. Bezpodstawne jest także przypisywanie jej Samarytanom (2Krl 17,31). Należy widzieć w tej praktyce raczej aluzję do jakiegoś rytuału oczyszczenia, przez który ofiarowywano dzieci bóstwu. Być może chodzi o synkretyczną formę kultu Jahwe z kultem asyryjsko-aramejskiego bóstwa burzy Hadada¹².

Pod koniec czasów niewoli w tekstach prorockich coraz częściej pojawia się drwina z innych bóstw, które uważane są za nicość. Anonimowy prorok, któremu tradycja nadała imię Deutero-Izajasza, argumentuje, że są one „nicością” (Iz 40,19-25; 41,21-29; 43,8-13; 44,9-20; 46,1-7). Nie ma innych bogów poza Jahwe. Uznawanie ich istnienia jest ułudą. Daje się więc tu zauważyć znacząca zmiana w stosunku do wcześniejszych przekonań, a mianowicie do politeizmu u patriarchów oraz synkretyzmu państwowego za czasów Dawida i Salomona. Początkowo bowiem nawet sztandarowy manifest religijny Izraelitów, zapisany w formie wyznania wiary „Słuchaj, Izraelu, Jahwe,

¹⁰ Podobne przykłady występowania *hewel* odczytać można w Pwt 32, 21 czy 1 Krl 16, 13.

¹¹ Obszerne studium kultu Baala przedstawia A.S. Kapelrud (*Baal in the Ras Shamra Texts*, Kopenhaga 1952), a także J. Gray (*The Legacy of Canaan*, VT.S 5, Leiden 1957) oraz N.C. Habel (*Yahweh versus Baal: A Conflict of Religious Cultures. A Study in the Relevance of Ugaritic Materials for the Early Faith of Israel*, New York 1964). Kult Baala z wierzeniami w inne bóstwa porównuje M.S. Smith (*The Early History of God. Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel*, San Francisco 1990).

¹² J. Warzecha, „Niech każdy odrzuci bożki’ (Ez 20,7) Biblia wobec bałwochwalstwa”, 8-9.

nasz Bóg jest jeden” (Pwt 6,4), nie wymagał przeświadczenia o nieistnieniu obcych bóstw, ale wskazywał na monolatryczny charakter kultu Izraela¹³.

W kontekst bałwochwalczy wpisuje się w czasach niewoli babilońskiej i perskiej także tradycja o Belialu¹⁴. Imię, utworzone ze źródłosłowu czasownika „połykać”, odnosi się do władcy czeluści, która może pochłaniać (por. 2Sm 22,5; Ps 18,5). Refleks przekonań o Belialu znajduje swe odbicie w Nowym Testamencie, gdy św. Paweł pyta retorycznie mieszkańców Koryntu: „jakaż jest wspólnota Chrystusa z Beliarem” (2Kor 6,15).

5. Walka z hellenizmem

Kiedy Izraelitom udało się już częściowo uporać ze skutkami niewoli i gdy na nowo stanęła świątynia w Jerozolimie, stanęło przed nimi nowe wyzwanie: walka z hellenizmem. W roku 333 przed Chr. starożytny Bliski Wschód został włączony w krąg cywilizacji hellenistycznej. Oczywistym jest, że Żydzi jako naród wyznający religię o charakterze monoteistycznym nie będą w stanie zaakceptować nowych bóstw i zwyczajów wprowadzonych przez Greków i ich następców.

Choć władze nie prowadziły polityki narzucania zwyczajów i religii, język grecki, a dokładnie *koine dialektos*, szybko rozprzestrzenił się wśród ludności, zwłaszcza wśród wyższych sfer społecznych. Również młode pokolenie zaczęło przyjmować greckie zwyczaje. Znajomość hebrajskiego powoli zanikała. W tym właśnie okresie zrodziła się konieczność dokonania przekładu Biblii Hebrajskiej na język grecki i tak doszło do powstania Septuaginty.

Proces przyjmowania zwyczajów pogan pogłębił się, gdy do władzy doszedł Antioch IV Epifanes (175-163). Antioch, za namową arcykapłana Menelaosa, postanowił znieść judaizm, wprowadzając religię pogan. Wszyscy Żydzi mieli zostać zmuszeni do przejścia na bałwochwalczą wiarę grecką. Dekretem królewskim zakazano Żydom obrzędu obrzezania, święcenia szabatów i obchodzenia świąt naznaczonych, oraz wstrzymywania się od pokarmów nieczystych. We wszystkich miastach Judei wzniesiono posągi bogów greckich i nakazano pod karą śmierci oddawać im cześć i składać ofiary ze zwierząt nieczystych, a zwłaszcza świni¹⁵. Antioch obrabował świątynię, zniszczył mury miasta, a w samym przybytku wprowadził bałwochwalczy kult Zeusa. Rozpoczął się krwawy okres prześladowań religijnych. Za sprawowanie obrzędów ku czci Boga Jahwe karano śmiercią. Podobny los spotykał każdego, u którego znaleziono Biblię Hebrajską. Księgi należało publicznie spalić. Szaleństwa Antiocha sięgnęły zenitu w roku 167, kiedy na pogańskim ołtarzu na terenie świątynnym złożono

¹³ T. Veijola, „Höre Israel! Der Sinn und Hintergrund von Deuteronomium VI, 4-9”, *Vetus Testamentum* 42 (1992) 529-541.

¹⁴ Imię to pojawia się często w literaturze intertestamentalnej. W *Księdze Jubileuszów*, powstałej w II wieku przed Chr. Mojżesz modli się: „Panie, mój Boże, nie zapominaj Twego ludu, nie wydawaj go na łup nieprzyjaciół,... nie pozwól, aby zapanował nad nim duch Beliara, który oskarżałby go przed Tobą”. *Testament XII Patriarchów* mówi, że wodzem duchów Beliara jest „Szatan”. Autor qumrańskiej *Reguły Zrzeszenia* (również II w. przed Ch.) zachęca, by lewicy piętnowali grzechy popełnione pod władzą Beliala; T. Hergesel, *Jeżus Cudotwórca*, Katowice 1987, 117-118.

¹⁵ <http://www.izrael.badacz.org/historia/laska.html> (dnia 27.06.2005).

ofiary ku czci Zeusa Olimpijskiego. Zwierzęciem ofiarnym była świnia. Wielu Żydów poległo wówczas w obronie swej wiary¹⁶. Z tego właśnie okresu pochodzą biblijne opowiadania o starcu Eleazarze (2Mch 6,18-31) i dzielnej matce i jej bohaterskich synach (2Mch 7,1).

Momentem rozpoczynającym zbrojny bunt przeciw władzy narzucającej kult pogański było zabójstwo pewnego Żyda – odstępcy i urzędnika królewskiego. Dokonał go Matatiasz z Modin, niewielkiej miejscowości w pobliżu Liddy. Po zgładzeniu zdrajcy kultu Jahwe, Matatiasz wraz z pięcioma synami schronił się w górach i wezwał lud do partyzanckiej walki. Pięciu synów Matatiasza to: Johanan, Szymon, Juda, Eleazer i Jonatan¹⁷. Udali się oni na wzgórza Judei, które doskonale się nadawały do prowadzenia wojny podjazdowej. Trzeci z kolei, Juda wraz z wojskami powstańczymi zdobył Jerozolimę i zajął się przygotowaniami do odnowienia kultu. Rededykacja świątyni odbyła się w grudniu 164 roku, a na pamiątkę tego wydarzenia ustanowiono święto Chanukka. Powstała w okresie hellenistycznym Księga Mądrości uzasadnia tak radykalną walkę Izraelitów walkę o czystość religii. Jej autor widzi mianowicie w bałwochwalstwie „przyczynę i kres wszelkiego zła” (Mdr 14,27), upatruje źródeł bałwochwalstwa w głupocie (14,14), kulcie zmarłych (14,15-16), kulcie władców (14,17) i dążności twórców do sławy (14,18).

6. Rzymianie w Jerozolimie

Po zmaganiach z kultami greckimi nadszedł dla Izraela czas wypierania religii Rzymian. Kiedy w roku 63 przed Chr. Jerozolima została zdobyta przez wojska rzymskie, Pompejusz przyłączył Palestynę do rzymskiej prowincji Syrii¹⁸. W ten sposób rozpoczęło się panowanie Cesarstwa nad narodem żydowskim. Zrywy narodowowyzwoleńcze doprowadziły ostatecznie do całkowitego rozproszenia Żydów i ogromnego rozszerzenia diaspory. Stało się to w sposób definitywny w latach 132-135. Na czele powstania za Hadriana snął Bar Kochba, który według przepowiedni rabiego Akiby, miał być mesjaszem. W Jerozolimie, zwanej już wtedy Aelia Capitolina, stanęła świątynia Jowisza Kapitońskiego¹⁹. Żydom zabroniono wstępu do miasta. Wtedy to rozpoczęły się czasy powszechnej diaspory.

Jest to okres, o którym stosunkowo dużo wiemy z kart Nowego Testamentu. Walka z bożkami rozgrywa się zasadniczo na trzech płaszczyznach: poprzez egzorcyzmy, poprzez odrzucenie boskiego kultu dla Cezara i poprzez walkę z wierzeniami o greckim rodowodzie na terenach, na których rozprzestrzeniło się chrześcijaństwo.

a. Egzorcyzmy

Wraz z rozwojem demonologii w judaizmie doszło do pewnego rodzaju utożsamienia bałwochwalstwa z oddziaływaniem złych duchów (więcej na ten temat w

¹⁶ E. Zawiszewski, *Historia zbawienia*, Pelplin 1993, 63-66.

¹⁷ E. Dąbrowski, *Nowy Testament na tle epoki. Geografia – historia – kultura*, Warszawa 1965, 120-129.

¹⁸ E. Zawiszewski, *Historia zbawienia*, 68-72.

¹⁹ E. Zawiszewski, *Historia zbawienia*, 73-75.

dalszej części rozważań). Ich wpływom sprzeciwiali się działający w Izraelu wędrowni egzorcyci. Egzorcyzm dokonany przez Jezusa stał się okazją do dyskusji na temat mocy, dzięki której wyrzucanie złych duchów jest możliwe. Zdaniem faryzeuszy Jezus wyrzucał demony mocą Beelzebula. W 1Krl 8,12 i Iz 63,15 wyrażenie *beit zebul* oznacza miejsce obecności czy zamieszkiwania Boga. Potwierdzenie takiej interpretacji znajduje czytelnik w zapiskach literatury qumrańskiej oraz traktatu talmudycznego o uroczystościach świątecznych.

Imię Beelzebula wskazuje więc na „Pana domu” lub „Pana miejsca zamieszkania Boga” czyli świątyni. Zarzut faryzeuszy: „przez Beelzebula, władcę złych duchów, wyrzuca złe duchy” ma wydźwięk ironiczny. Jezus bowiem wskazywał na siebie, gdy mówił: „Oto tu jest coś więcej niż świątynia” (Mt 12,6). Faryzeusze nazywają Go ironicznie Panem, ale nie świątyni, lecz demonów; Jezus odpowiadając, wykazuje wewnętrzną sprzeczność ich twierdzeń, gdyż królestwo wewnętrznie skłócone nie może się ostać. Dysputa ta jest jednocześnie okazją do ujawnienia właściwego znaczenia egzorcyzmów: „Jeśli Ja palcem Bożym wyrzucam złe duchy, to istotnie przyszło do was królestwo Boże” (Łk 11,20; Mt 12,28)²⁰. Niektóre manuskrypty (Vlg i wersje syryjskie) zamiast o Beelzebulu mówią o Belzebubie. Egzegeci imię Belzebuba wyprowadzają od filistyńskiego bóstwa Baal Zebuba - władcy much, które chronić miało przed chorobami roznoszonymi przez muchy. Muchy unoszące się nad padliną lub zwierzętami przeznaczonymi na ofiary w świątyni jerozolimskiej utożsamiano z demonami²¹. Łatwo kojarzyć ten termin ze znaną w starożytnym świecie semickim statuą Baala z muchami, analogiczną do mezopotamskiego Nintu. Podobieństwa znajdują się także w mitologii greckiej, w której Zeusa określa się jako „odpędzającego muchy” (Pauzaniusz, *Graeciae Descriptio* V 14,1)²².

Niektórzy dopuszczają świadome zniekształcenie imienia bóstwa na Beelzebul, którego dokonać mieli faryzeusze, z tym, że drugi człon imienia (Zebul) wywodzą z czasownika *zabal*, „nawozić gnojem”. Stąd Beelzebul stał się „Panem gnoju”, który – w przeciwieństwie do Władcy Much – właśnie muchy przyciągał! Zarzut faryzeuszy wobec Jezusa w takiej interpretacji jest równoważny z oskarżeniem, że Jezus oddaje ludzi pod władzę demona, zamiast ich uwalniać od jego wpływu²³.

b. Odrzucenie kultu Cezara

W nurt walki z bałwochwalstwem włącza się w Nowym Testamencie także używanie przez ewangelistów tytułu „Syn Boży” w odniesieniu do Jezusa. Tytuł ten w wyznaniu setnika pod krzyżem („Zaprawdę, ten człowiek był Synem Bożym”; Mk 15,39) nabiera szczególnego zabarwienia, gdy bierze się pod uwagę adresatów ewangelii

²⁰ A. Fridrichsen, „Jesu Kampf gegen die unreinen Geister”, w: *Der Wunderbegriff im Neuen Testament*, Wede der Forschung CCXCV, red. A. Suhl, Darmstadt 1980, 249.

²¹ U Belzebuba, boga Ekronu, pomocy szukał Ochozjasz (2Krl 1,2-16).

²² K. Kościelniak, *Zło osobowe w Biblii. Egzegetyczne, historyczne, religioznawcze i kulturowe aspekty demonologii biblijnej*, Kraków 2002, 162.

²³ A. Maggi, *Jezus i Belzebub. Szatan i demony w Ewangelii według św. Marka*, tłum. M. Przepiórka, Kraków 2001, 132-133.

Markowej²⁴. Są nimi poganochrześcijanie, mieszkańcy Rzymu, w którym w latach sześćdziesiątych I stulecia (wtedy przypuszczalnie czytano tam dzieło Marka) Cezarowi Augustowi przypisywano tytuł *divi filius*²⁵. Tytuł ten pojawia się na inskrypcji ku czci Cezara Augusta, zapisanej na Priene Calendar²⁶. Oprócz tego tytułu inskrypcja zawiera termin „ewangelia”, nawiązanie do początku (*arche*) i wzmiankę o pośredniku „dobrej nowiny” (w ewangelii jest nim Jezus Chrystus, w inskrypcji Augustus)²⁷. Paralele te nasuwają myśl o świadomym wysiłku redakcyjnym Marka do ukazania, że dobrodziejstwa, których mieszkańcy imperium spodziewali się od Cezara, mogą być odnalezione jedynie w przyjęciu „ewangelii o Jezusie Chrystusie, Synu Bożym” (Mk 1,1).

c. Poganochrześcijanie w świecie greckim

Po śmierci Chrystusa chrześcijaństwo dość szybko przekroczyło granice Palestyny, początkowo jako sekta judaizmu, później jako samodzielna religia. U początków tego procesu stała postać św. Pawła. Mieszkańcy Koryntu borykali się z dylematami moralnymi. Żyli w dużym mieście portowym, gdzie ścierały się różne poglądy na temat religii, w większości jednak społeczność była politeistyczna. Niejednokrotnie przychodziło im spożywać posiłki z poganami, którzy wcześniej pokarmy owe składali w ofierze swym bożkom. Jak winni się zachować? Paweł Apostoł, odpowiadając na ich rozterki zaleca, by nie pytali o pochodzenie pokarmów im

²⁴ J. Ernst, *Marco. Un ritratto teologico*, Brescia 1990, 65-67.

²⁵ T.H. Kim, „The Anarthrous *ui'oj qeou*/ in Mark 15,39 and the Roman Imperial Cult”, *Bib* 79 (1998) 241. Zdaniem E.S. Johnsona, nie można jednak wnioskować na temat zamysłu Markowego na bazie gramatyki łacińskiej, pozbawionej - w przeciwieństwie do greckiej - rodzajników: „The conclusion that Mark must have had *divi filius* (as a Roman description of the Emperor) in mind in 15,39 in order to challenge Roman Imperial theology and Roman belief in Augustus as a god is also highly questionable. It cannot be assumed that the indefinite *divi filius* must have been taken over into Mark's Greek. The Latin is an imprecise guide to Mark's intentions: since Latin does not have definite and indefinite articles to correspond to those in Greek, the meaning must always be determined by context”; „Mark 15,39 and the So-Called Confession of the Roman Centurion”, *Biblica* 81 (2000) 407.

²⁶ Autor zauważa: „it seems clear that the evangelist has deliberately echoed an important theme of the Roman imperial cult. However, the appeal to Isa. 40.3 (‘A voice of one calling in the wilderness, ‘Prepare the way of the Lord...’) in Mk 1.3 also suggests that the ‘good news’ of Second Isaiah is also in view... In mimicking the language of the imperial cult and in quoting Isa. 40.3, Mark appears to have welded together two disparate, potentially antagonistic theologies. On the one hand, he proclaims to the Jewish people the fulfillment of their fondest hopes--the good news of the prophet Isaiah, while on the other hand he has boldly announced to the Roman world that the good news for the world began not with Julius Caesar and his descendants, but with Jesus Christ, the true son of God”; C.A. EVANS, „Mark's Incipit and the Priene Calendar Inscription: From Jewish Gospel to Greco-Roman Gospel”, *JGRChJ* 1 (2000) 77-78.

²⁷ D. Cuss stawia zastrzeżenia wobec twierdzenia, że imperatorowi już za jego życia oddawano kult boski: „Even in its original form, the imperial cult was very much more complicated than would appear at first glance. Augustus was not divine in himself, and officially it was his Genius that was adored during his lifetime, but an absolute prohibition of the worship of the person of the emperor was not practical in the provinces or even in Italy outside of Rome, as Augustus was soon to discover [...] At Rome, Augustus was at pains to link up the newly-established emperor-cult with the traditions rooted in the Republican era, in order to supply an ideal for the masses while respecting those men who were wary of the innovations which were not firmly rooted in the past”; *Imperial Cult and Honorary Terms in the New Testament*, Freiburg 1974, 31.

serwowanych (1Kor 10,23-30), winni natomiast zdecydowanie unikać uczt o charakterze kultycznym (1Kor 10,18-22). Z całą mocą naciska: „Strzeżcie się bałwochwalstwa” (1Kor 10,14).

Nowy Testament znacznie rozszerza znaczenie idei bałwochwalstwa, określając tym terminem także ubóstwienie wartości doczesnych. Za przykład niech posłuży Pawłowe przypomnienie zawarte w liście do mieszkańców Efezu: „O tym bądźcie przekonani, że żaden rozpustnik ani nieczysty, ani chciwiec – to jest bałwochwalca – nie ma dziedzictwa w królestwie Chrystusa i Boga” (Ef 5,5). Podobnym echem brzmią słowa Listu do Kolosan: „Zdajcie więc śmierć temu, co jest przyziemne w waszych członkach: rozpuście, nieczystości, lubieżności, złej żądz i chciwości, bo ona jest bałwochwalstwem” (Kol 3,5). W pewnym sensie do dostrzeżenia w chciwości formy bałwochwalstwa przyczynił się Jezusowy logion z Kazania na Górze, w którym napominał: „Nie możecie służyć Bogu i Mamonie” (Mt 6,24).

II. Rys teologiczny

W niniejszej części prezentacji przedstawione zostaną zasadnicze rysy walki Izraelitów z bałwochwalstwem. Wynikają one wszystkie z przekonań o charakterze teologicznym. Przekonania te zmieniały się wraz z biegiem historii narodu wybranego. Wciąż pogłębianą refleksją nad naturą wiary i przymierza zawartego z Bogiem oraz wpływy wierzeń ludów ościennych były zasadniczym czynnikiem wpływającym na rozwój tychże przekonań.

1. Monoteizm utrwalany stopniowo

Przekonanie o jedyności Boga Jahwe narastało w Izraelu stopniowo. W początkach kształtowania się podstawowych zrębów teologii mozaizmu (późniejszego jahwizmu i judaizmu) przyjmowano do wiadomości istnienie obcych bóstw. Wraz z rozwojem angelologii, a zwłaszcza demonologii, ukształtowało się w Izraelu przekonanie, że obcy bogowie do złe duchy zwodzące narody pogańskie. Również rozumienie zła, zwłaszcza zła osobowego, w starożytnym Izraelu ulegało rozwojowi wraz z biegiem czasu. Stary Testament zna istnienie złych duchów, nie przedstawia ich jednak jako istoty całkowicie autonomiczne w swoim działaniu. Złe duchy często odwodzą człowieka od drogi dobra, skłaniają go do przekroczenia Bożego prawa i burzą zaufanie wobec Boga; są jednak całkowicie od Niego zależne. Nie mogą uczynić nic, co byłoby poza zasięgiem wiedzy Jahwe. Nie występują jako Jego otwarci przeciwnicy, gdyż klóciłoby się to z ideą monoteizmu. Gdyby bowiem uznać, że Szatan jest całkowicie wrogi Bogu, silniejszy jednak od człowieka, stąd bliska już droga do tego, by zacząć czcić go ze strachu przed jego zemstą. W ten sposób idea religii monoteistycznej nie mogłaby się ostać²⁸.

²⁸ Taka obrona monoteistycznego aspektu religii Izraelitów wcale nie przeszkadzała im zapożyczać pewne idee dotyczące świata złych duchów z wierzeń narodów ościennych; T.A. Burkill, „Die Vorstellung vom Wunder mit besonderer Berücksichtigung des Markusevangeliums”, w: *Der Wunderbegriff im Neuen Testament, Wege der Forschung* CCXCV, red. A. Suhl, Darmstadt 1980, 328-329.

Znakomitą ilustracją zmian dokonujących się w przekonaniach dotyczących monoteizmu jest kwestia spisu ludności dokonanego przez Dawida. Zarządzenie spisu ludności uważane było za grzech, gdyż sam Bóg był królem Izraela; jeśli ktoś odważał się, aby dokonać spisu, wkraczał w kompetencje samego Jahwe. Pismo św. zawiera dwie narracje o tym wydarzeniu. Pierwsza zapisana została w 1Krn 21,1-30. Opowiadanie rozpoczyna się słowami: „Powstał Szatan przeciwko Izraelowi i pobudził Dawida, aby policzył Izraela” (1Krn 21,1). O tym samym wydarzeniu opowiada 2Sm 24,1-25. Autor zaczyna swą relację słowami: „Jeszcze raz Pan zapłonął gniewem przeciw Izraelitom. Pobudził przeciw nim Dawida słowami: Idź i policz Izraela i Judę” (2Sm 24,1). Ta sama czynność została więc raz przypisana Szatanowi, innym zaś razem samemu Bogu. Bóg jest więc ostateczną przyczyną wszystkiego, co się wydarza i nawet Szatan nie może nic zdziałać poza Jego wiedzą. Prawdopodobnie opis Drugiej Księgi Samuela jest wcześniejszy niż relacja Kronikarza, stąd zrozumiałe, że we wczesnym stadium rozwoju religii monoteistycznej wszystkie wydarzenia widziane były jako mające swe źródło w jedynym Bogu Jahwe. Gdy monoteizm był już silniej ugruntowany, można było mówić o działaniu Szatana, a to nie podważało wiary w jednego Boga.

2. Bogowie na własnej ziemi

Jedno z najbardziej znanych opowiadań o uzdrowieniu w Starym Testamencie prezentuje Druga Księga Królewska (2Krl 5,1-19). Autor przedstawia scenę oczyszczenia z trądu pewnego Naamana, wodza syryjskiego, który zasłużył się w wojnach dla swojego kraju. Uzdrawienie dokonuje się za pośrednictwem proroka Elizeusza. Po dokonanych cudzie uzdrowiony Syryjczyk przyznaje, że „nie ma Boga poza Izraelem” (2Krl 5,15), i postanawia odtąd Mu służyć, z tym jednak zastrzeżeniem, że będzie musiał towarzyszyć swojemu panu, królowi syryjskiemu, gdy ten udawać się będzie do świątyni Rimmona. Rimmon to tytuł, który przypisywano syryjskiemu bóstwu burzy Hadadowi, czczonemu w świątyni w Damaszku²⁹. Naaman w dowód wdzięczności za uzdrowienie zamierzał w tej świątyni wybudować ołtarz dla Jahwe, dlatego potrzebował tyle ziemi, „ile para mułów unieść może” (2Krl 5,17). Decyzja ta wyrasta z przekonania, że Bóg danego narodu może być czczony tylko na swojej ziemi³⁰. Uzdrawiony więc, wracając do Syrii, zabrał ze sobą pewną ilość izraelskiej ziemi, i rozsypawszy ją w swoim sanktuarium, właśnie na niej oddawał cześć Bogu Izraela.

3. Ułuda obcych bóstw

W Biblii znajduje się zakaz – wielokrotnie powtarzany - sporządzania wszelkich przedstawień i reprezentacji bóstw oraz zakaz oddawania im czci (Wj 20,4-6; Pwt 5,8-

²⁹ Świątynia znajdowała się w miejscu, w którym w późniejszych czasach zbudowano sanktuarium Zeusowi, a na jego miejscu powstał następnie meczet umajjadzki.

³⁰ C.F. Keil, F. Delitzsch, *Commentary on the Old Testament, III, 1 and 2 Kings. 1 and 2 Chronicles*, Peabody² 2001, 224-227.

10)³¹. Jest to logiczne następstwo przykazania Dekalogu nakazującego wyłączną cześć Boga Jahwe: „Nie będziesz miał obcych bogów obok Mnie” (Wj 20,2; Pwt 5,6)³².

Wydaje się, że zakaz czynienia podobizn Jahwe wynikał z obaw, by obrazy te nie stały się same w sobie przedmiotem kultu. W ten sposób – paradoksalnie – stałyby się przeszkodą dla jedynej czci Jahwe.

Na określenie bóstw obcych narodów autorzy biblijni, oprócz terminów neutralnych (*elochim acherim* – „obcy bogowie”; Wj 20,3; Pwt 5,3.7), używają także określeń deprecjonujących: *acab* – „bożek” (Oz 4,17), *elilim* – „bożyszcze, nicość” (Iz 2,8), *gillulim* – „obrazy bogów” (1Krl 2,26; Ez 6,6), *sziqqucim* – „nieczysty przedmiot” (2Krl 23,13), *hebel* – „marność” (1Krl 16,13). Samo słownictwo wyraża więc już polemikę z bałwochwalstwem³³. Zarówno więc uciekanie od naśladownictwa zwyczajów pogan, którzy sporządzali podobizny swych bogów, jak i terminologia biblijna dotycząca obcych bóstw jasno wskazuje na żłudny charakter oddawanego im kultu.

4. Nierząd duchowy

Na kartach Biblii często pojawia się sformułowanie „uprawiać nierząd z bóstwami”. Jego interpretacja w historii badań egzegetycznych szła w trzech kierunkach. W sensie najogólniejszym można odnieść ów zwrot do czci obcych bóstw w ogóle. W sensie węższym chodzić może o taki kult obcych bóstw, który łączy się z prostytutką sakralną, potępianą w Izraelu. Niektórzy z autorów odnoszą zaś ten zwrot do oddawania czci Bogu Jahwe w taki sposób, jak czynią to poganie. Biorąc pod uwagę gatunki literackie analiza tekstów biblijnych, w których ten zwrot się zawiera, prowadzi do wniosku, że nie można odczytywać go w prymitywnym znaczeniu politeistycznym. U proroków (zwłaszcza u Jeremiasza i Ozeasza) często powraca metafora więzi małżeńskiej na ukazanie związków, jakie winny łączyć Izraela z Bogiem Jahwe. W takim kontekście każde złamanie przymierza (a więc zerwanie owego związku poprzez jakikolwiek grzech) równoznaczne jest ze zdradą na wzór zdrady małżeńskiej. Mówiąc więc o „uprawianiu nierządu z bożkami”, prorocy niekoniecznie muszą wskazywać na prostytutkę sakralną.

Wypowiedź Ozeasza wyjaśniająca symboliczne znaczenie jego małżeństwa, zawarta w Oz 2,4-25, jest jednym z najstarszych tekstów literatury prorockiej. Trzeba zaznaczyć, że na starożytnym Bliskim Wschodzie powszechna była praktyka zawierania przymierzy między narodami na drodze małżeństw zawieranych przez członków i krewnych rodzin królewskich. Biorąc pod uwagę fakt, że Baal, bóstwo Kananejczyków, nazywany bywa w tekstach literatury ugaryckiej „małżonkiem ziemi”, wykorzystanie metafory małżeńskiej przez proroka wydaje się jak najbardziej uzasadnione. Izrael został poślubiony Jahwe i relacja ta jest ekskluzywna w swej naturze. Wszelkie kontakty z Baalem są niczym innym, jak tylko zdradą i cudzołóstwem. Bóg jednak pragnie ocalić swe „małżeństwo” i skłonić Izraela do powrotu.

³¹ „Nie uczynisz sobie bogów ulanych z metalu” (Wj 34,17). „Nie będziecie sporządzać obok Mnie bożków ze srebra ani bożków ze złota nie będziecie sobie czynić” (Wj 20,23).

³² G. von Rad, „Aspekte alttestamentlichen Gottesverständnisses”, *EvT* 24 (1964) 57-73.

³³ J. Warzecha, „Niech każdy odrzuci bożki’ (Ez 20,7) Biblia wobec bałwochwalstwa”, 6.

W Nowym Testamencie przedstawienie idolatrii na sposób nierządu skodyfikowane zostało jedynie w ostatniej księdze, Apokalipsie. W tym kontekście padają takie terminy, jak *porneuein* – „uprawiać rozpustę” (Ap 2,20), *moicheuein* – „cudzołożyć” (2,22), *porneia* – „nierząd” (14,8; 17,2; 18,3,9; 19,2) czy *porne* – „nierządnicą” (17,1.5.15). Bałwochwalstwo widziane jest więc przez autorów biblijnych na zasadzie analogii do zdrady małżeńskiej: jest zdradą jedynego i prawdziwego Boga.

5. Bożki a demony

Korzeniami swymi wiara w demony sięga wierzeń mezopotamskich, według których demony to duchy tych ludzi, którzy umarli nieprzygotowani do śmierci lub których ciał nie pogrzebano i dlatego wciąż niespokojnie błądzą po ziemi. Teologia judaizmu przejęła przekonanie o istnieniu demonów, jednak całkowicie rozdzieliła te istoty od duchów zmarłych³⁴. Prawo izraelskie surowo bowiem zakazywało nekromancji (Kpł 19,31; 20,6.27; Pwt 18,11). Myśl biblijna poszła w innym kierunku: demonów nie wiązano z duchami zmarłych, lecz z bożkami pogańskimi³⁵. Stary Testament zna demony o różnych imionach³⁶.

³⁴ Literatura apokaliptyczna judaizmu, której rozwój datuje się na II wiek przed Chr., pojawienie się demonów na ziemi widzi w następujący sposób: „Představy o démonech jsou obzvlášť rozvinuty v apokaliptycké literatuře z období mezi Starým a Novým zákonem. Výchozí bod takovým spekulacím poskytlo místo z Gn 6,1-4, předmluva k vypravování o potopě. Podle něho sestupovali „synové boží” z nebe a spojovali se s lidskými ženami. Z této mesaliance vznikli démoni”; K. Schubert, *Židovské náboženství v proměnách věků. Zdroje. Teologie. Filosofie. Mystika*, Vyšehrad 1995, 31.

³⁵ „W nauce Pisma św. Cześć oddawana posągom (idolom) wprowadza we wspólnotę z demonami, m. in. Ofiary składane wizerunkom są ostatecznie i bez wiedzy ich czcicieli adresowane do demonów, lecz wiele przemawia za tym, iż teza o wyłącznym przypisaniu jednego demona do jednego posągu jest chybiona. Związek demonów z idolami wynika z *interpretatio biblica* pogańskiego *sacrum*, w myśl której ani pogańskie bóstwa nie istnieją, ani ich posągi same z siebie nie mają żadnych nadprzyrodzonych właściwości, lecz kultywowanie ich wprowadza w relację w *antisacrum* na zasadzie grzechu przeciw Bogu, któremu jako jedynemu należy się cześć”; S. Rosik, *Interpretacja chrześcijańska religii pogańskich Słowian w świetle kronik niemieckich XI-XII wieku (Thietmar, Adam z Bremy, Helmold)*, Historia CXLIV, Wrocław 2000, 194-195.

³⁶ Abaddon zamieszkiwał w Szeolu, królestwie zmarłych, i był całkowicie podporządkowany Bogu (Hi 26,6; Prz 15,11; 27,20; por. Ap 21,11). Asmodeusz niszczył każdego, kto próbował zbliżyć się do Sary, żony Tobiasza (Tb 3,8). W *Testamencie Salomona* Asmodeusz dokonuje autoprezentacji: „Jestem sławnym Asmodeuszem: ja wywołuję złość w człowieku, aby ją rozprzestrzeniać w świecie. Ja bez przerwy knuję podstęp przeciwko młodym małżonkom. Ja niszczę piękność dziewczyc i zmrażam ich serca w lód. Ja poprzez czar gwiazd wzbudzam obłąd w kobietach i dokonałem mnóstwo zabójstw”; cytata za: A. Maggi, *Jezus i Belzebub*, 73. Imię Azazela, które etymologicznie znaczy „mocny Bogiem”, pochodzi od pogańskiego bożka Azizo, którego zadaniem było strzec arabskie karawany na pustyni. W Izraelu istniał rytuał poświęcania dla Azazela kozła, którego symbolicznie obarczano grzechami narodu i wypędzano na pustynię (Kpł 16,10-22). W Lewiatanie, morskim potworze rodowodem z mitologii kananejskiej, Ojcowie Kościoła widzieli diabła (Ps 74,14; Iz 27,1). Istotną postacią w demonologii żydowskiej jest jedyny żeński demon o imieniu Lilit. Według żydowskiej legendy, Lilit czyhała na życie nowonarodzonego dziecka, chcąc odebrać je matce już w momencie porodu; „Lilith” w: *Dictionary of Judaism in the Biblical Period. 450 B.C.E. to 600 C.E.*, red. J. Neuser, W. Scott Green, Peabody 1999, 384. Imię to pochodzi od hebrajskiego rzeczownika oznaczającego „noc”, która utożsamiona z ciemnością, uważana była za królestwo złych duchów (Rdz 17,12). Niektórzy rabini, wychodząc od faktu istnienia dwóch różnych opisów stworzenia

Autor Psalmu 96 zapewnia jednak, że wszyscy bogowie pogan to nicość: *kol elohe hamimm elilim* (BT tłumaczy: „ułuda”, Ps 96,5). Hebrajskie *elilim* (nicość) stoi w jawnym kontraście z *elohim* (Bóg). Owa „nicość” jednak w przekładzie greckim Septuaginty przyjmuje imię demona: *pantes hoi theoi ton ethnon daimonia*. Tym samym śladem w tłumaczeniu poszedł św. Hieronim: „omnes dii gentium daemonia”³⁷.

Zrozumiałe jest, że autorzy Nowego Testamentu przejęli w dużej mierze wierzenia dotyczące demonów z judaizmu i Starego Przymierza. Dlatego na określenie osobowych złych mocy ewangeliści³⁸ posługują się najczęściej wyrażeniami: *pneuma akatharton*, *pneuma poneron*, oraz *daimon*, *daimonion*. Dwa pierwsze mają podłoże semickie (zwłaszcza określenie „duch nieczysty”), pozostałe przejęte zostały ze świata greckiego.

Przekonanie, że bogowie pogan to demony zadomowiło się także w Nowym Testamencie. Kiedy Paweł głosi Ateńczykom zmartwychwstałego Chrystusa, niektórzy z filozofów epikurejskich i stoickich mówili: „Zdaje się, że jest on zwiastunem nowych bogów [*daimonion*], bo głosił Jezusa i zmartwychwstanie” (Dz 17,18). Pisma Pawłowe podtrzymują dawne przekonaniu o tożsamości bożków i demonów. Apostoł przestrzega Koryntian: „Nie chciałbym, byście mieli coś wspólnego z demonami. Nie możecie pić z kielicha Pana i z kielicha demonów; nie możecie zasiadać przy stole Pana i przy stole demonów” (1Kor 10, 20b-21)³⁹.

Konkluzja

Bałwochwalstwo uważane było w Izraelu i rodzącym się Kościele za jedno z największych wykroczeń przeciw prawdziwemu Bogu. Było ono niczym cudzołóstwo, a

człowieka w Księdze Rodzaju, sądzą, że w rzeczywistości Bóg stworzył dwie różne kobiety. Pierwsza cieszyła się godnością równą godności mężczyzny (Rdz 1,27), druga zaś została wyjęta z jego żebra (Rdz 2,22). Lilit miała być pierwszą żoną Adama, z którą spędził 130 lat życia, a związek ten miał wydać na świat Seta (Rdz 5,3). W tym samym czasie również Ewa rodziła potomstwo: „męskie duchy wchodziły z nią w erotyczny kontakt i ona dzięki nim płodziła” (*Ber.* 20, 11). Więcej informacji na temat imion demonów i ich działaniach zgromadził A. Maggi w swej książce *Jezus i Belzebub*, 71-90. Stary Testament zna także inne imiona przypisywane niekiedy demonom. Należą do nich: *alukah* („wampir”, „pijawka”; Prz 30,15), *iyym* i *ziyyim* („fauny”, „szakale”; Iz 13,22; 23,23), *śe’îrîm* („satyry”; 2Krn 11,15; Kpł 17,7; Iz 13,2; 34,4), *Resef* (Pwt 32,24; Ps 76,3-4; 78,48; Ha 3,5); K. Kościelniak, *Zło osobowe w Biblii. Egzegetyczne, historyczne, religioznawcze i kulturowe aspekty demonologii biblijnej*, 26-39.

³⁷ Podobnemu przekształceniu w tłumaczeniu uległo Boże ostrzeżenie przeciw tym, którzy „palą kadzidło na ceglach” (Iz 65,3); w LXX Bóg napomina tych, „którzy palą kadzidło demonom”. „Satyry” z Iz 13,21 w tekście greckim stają się „demonami”. „Trzeba także pamiętać, że w najstarszych wierzeniach żydowskich (tzn. sprzed wygnania) występowały postacie demonów i złych duchów odpowiadające starożytnym bóstwom kananejskim”; A.M. di Nola, *Diabeł. O formach, historii i kolejach losu Szatana, a także o jego powszechnej a złowroziej obecności wśród wszystkich ludów, od czasów starożytnych aż po teraźniejszość*, tłum. I. Kania, Kraków 1997, 154.

³⁸ Ze względów praktycznych pominięto w rozważaniach tradycję listów nowotestamentalnych i innych ksiąg, zatrzymując się jedynie na ewangeliach. Szczegółowe omówienie terminologii używanej przez Pawła i Jana, zwłaszcza nazw z dookreśleniami, typu „moce i potęgi”, „aniołowie”, „władcy” i „Antychryst”, omawia w swej pracy K. Kościelniak; *Zło osobowe w Biblii. Egzegetyczne, historyczne, religioznawcze i kulturowe aspekty demonologii biblijnej*, 106-125.

³⁹ E. Dąbrowski, *Listy do Koryntian*, Poznań 1965, 224-227.

te Prawo Izraela karało śmiercią. Pierwotny monoteizm izraelski nie wykluczał wcale istnienia obcych bogów. Przyjmował on raczej charakter monolatryczny. Z czasem utrwaliło się przekonanie, że bogowie obcych narodów są ułudą i nicością. Rozwój myśli demonologicznej wpłynął na utożsamienie bożków z demonami, czyli złymi duchami, które stworzone zostały przez jedyne Boga jako istoty z natury dobre, jednak przez własny wybór wykroczyły przeciw swemu Stwórcy. Bałwochwalstwo jest więc dla Izraelitów i pierwszych chrześcijan niczym innym, jak poddawaniem się wpływom demonów, których zamiarem jest odwieść wyznawców od drogi zbawienia.

STRESZCZENIE

Na opracowanie składają się dwie zasadnicze części przedstawiające zawartą w temacie problematykę bałwochwalstwa w Izraelu. Pierwsza poświęcona została zagadnieniom historycznym, druga dotyczy kwestii teologicznych. Omówienie walki z kultem obcych bóstw rozpoczyna autor od czasów Abrahama, a następnie ukazuje ją w poszczególnych okresach historii Izraela. Szerzej omówiona została problematyka oddawania czci bożkom pogańskim i walki z tą praktyką za czasów rzymskich; odpowiedniego materiału dostarczają w tym względzie ewangelie synoptyczne i inne pisma Nowego Testamentu. Część opracowania poświęcona zagadnieniom teologicznym zasadza się na refleksji nad naturą bałwochwalstwa wśród wyznawców judaizmu. Przekonania Żydów w tym względzie ulegały zmianom wraz z rozwojem ich religijności i pogłębianiem myśli teologicznej, niemniej jednak zawsze były ściśle związane z monoteistycznym charakterem ich religii.

ZUSAMMENFASSUNG

Die Bibel über die Abgötterei

Die Bearbeitung zur Abgötterei in Israel besteht aus zwei grundsätzlichen Teilen. Der erste von ihnen ist historischen Fragen gewidmet, der zweite bezieht sich auf theologischen Themenkreis. Bei der Besprechung des Kampfes gegen den Kult der fremden Götter geht der Verfasser in die Zeit Abrahams zurück, dann zeigt er ihn in einzelnen Perioden der Geschichte Israels. Die Verehrung der heidnischen Götter und der Kampf gegen diese Tätigkeit in der römischen Periode wurden weit besprochen; entsprechendes Material zu diesem Thema liefern synoptische Evangelien und andere Schriften des Neuen Testaments. Ein Teil der Bearbeitung betrifft die theologischen Fragen basiert auf der Erwägung des Wesens der Abgötterei unter den Bekenner des Judentums. Die Überzeugungen der Juden in diesem Bereich veränderten sich mit der Entwicklung ihrer Religiosität und des theologischen Gedankens, sie waren jedoch immer eng verbunden mit dem monotheistischen Charakter ihrer Religion.