

OBŁOK W STARYM TESTAMENCIE JAKO ZNAK ZBAWCZEJ MOCY BOGA DZIAŁAJĄCEJ W HISTORII IZRAELA

W krajach, w których powstały księgi Pisma św., obłoki nie są zjawiskiem tak częstym, jak w krajach północnych. Na Bliskim Wschodzie pojawieniu się obłoków towarzyszy na ogół ulewny deszcz lub wprost burza. Obłoki jako zjawisko niecodzienne, a zarazem mocno zaznaczające się w życiu ludzi Wschodu, wywarły ogromny wpływ na ich wyobraźnię. Stąd symbolika i znaczenie przenośne obłoku są bardzo bogate. Na ogólną liczbę 100 tekstów Starego Testamentu, wzmiankujących o obłoku, 70 z nich przypada na oznaczenie obłoku w sensie symbolicznym.

W niniejszym artykule chcemy wyjaśnić znaczenie obłoku w tych tekstach, które mówią o teofaniach Boga. Teksty te można zgrupować wokół siedmiu tematów. Cztery z nich dotyczą obłoku zjawiającego się w miejscach świętych: na górze Synaj, nad Arką Przymierza, przy Namioocie Spotkania i przy poświęceniu Świątyni. Dwa następne tematy omawiają znaczenie obłoku w dziełach zbawczych Boga, a więc przy przejściu Izraela przez Morze Czerwone i w czasie wędrówki przez pustynię. Ostatni temat to znaczenie obłoku w opisach zbawienia eschatologicznego.

I Góra Synaj

Symboliczne znaczenie obłoku bierze swój początek z teofanii synajskiej¹. Każde z czterech źródeł Pięcioksiągu (JEDP) relacjonuje to zdarzenie stosownie do osiągniętego stopnia rozwoju i wyrobienia myśli teologicznej.

Opis w źródle E najwyraźniej nawiązuje do zjawiska burzy: „Trzeciego dnia rano rozległy się grzmoty z błyskawicami, a gesty obłok rozpostarł się nad górą” (Wj 19,16). Tradycja E w swoich opisach podkreśla duchowość,

¹ Por. S. Lach: *Księga Wyjścia*. W: *Pismo Święte Starego Testamentu*. Red. S. Lach. Poznań 1964 s. 299; J. Luzarraga: *Las tradiciones de la nube en la Biblia y en el judaísmo primitivo*. Roma 1973 s. 52.

transcendencję i niedostępność Boga². Dlatego też obłok określany jest jako gęsty (Wj 19,16) i ciemny (Wj 20,21), aby podkreślić niemożność zobaczenia Boga.

Tradycja jahwistyczna w opisach teofanii synajskiej jest reprezentowana szczególnie przez dwa teksty: Wj 34,5 i 19,9. Pierwszy tekst mówi, że Jahwe zstąpił w obłoku. Wyrażenie „zstąpił” w innych tekstach Pięcioksiągu (por. Wj 33,9; Lb 11,25; 12,5) określa zjawienie się słupa obłoku, stąd można wnioskować, że i w naszym tekście chodzi o słup obłoku³. Podobnie można sądzić o drugim tekście (Wj 19,9), gdzie Jahwe zapowiada Mojżeszowi, że przyjdzie do niego w obłoku. W ogóle tradycja J mówi w zasadzie tylko o słupie obłoku⁴. Wytłumaczenie tego faktu nie jest łatwe. Najprawdopodobniej jego genezy należy szukać w środowisku świątynnym. Słup dymu unoszący się nad ofiarą lub dwie kolumny (Jakin i Boaz — 1 Krl 7,21), oświetlone w czasie uroczystości, mogły dać początek temu sposobowi wyrażania się⁵, tym bardziej, że tradycja jahwistyczna w opisach teofanii często mówi o dymie i ogniu (Rdz 15,17; Wj 19,18). O ile w tradycji E obecność Jahwe budzi grozę, to w opisie jahwistycznym podkreśla się łaskawość i miłosierdzie Jahwe (por. Wj 24,5; 33,19,27; 34,6): Zgadza się to z teologią źródła J, które ekspozuje opiekę Jahwe i ufność człowieka w Jego potęgę⁶.

Świadkiem tradycji kapłańskiej P jest Wj 24,15a-18a: „Gdy zaś Mojżesz wstąpił na górę, obłok ją zakrył (w. 15). Chwała Jahwe spoczęła na górze Synaj i okrywał ją obłok przez sześć dni. W siódmym dniu (Jahwe) przywołał Mojżesza z pośrodku obłoku (w. 16). A wygląd chwały Jahwe w oczach synów Izraela był jak ogień pożerający na szczycie góry (w. 17). Mojżesz wszedł w środek obłoku i wstąpił na górę (w. 18)”. Rzecz charakterystyczna, że tradycja P na określenie obłoku używa tylko jednego terminu *ānān*. Termin ten występuje zawsze z rodzajnikiem, który wskazuje na rzecz znaną. Obłok w tej tradycji stracił na obrazowości, ale zyskał jako znak — stał się pewnym *sacrum*. W tradycji kapłańskiej spotykamy się nadto z nowym pojęciem „Chwała Jahwe”.

W tekście wyżej cytowanym (w. 15b i 16a) można zauważyć pewien paralelizm: obłok okrył górę i chwała Jahwe zamieszkała na górze Synaj⁷. Paralelizm ten wskazywałby na pewne podobieństwo między obłokiem i chwa-

² Zob. Luzarraga, jw. s. 52.

³ Tamże s. 53.

⁴ Por. L. Sabourin: *The Biblical Cloud* „Biblical Theological Bulletin” 4:1974 s. 298.

⁵ Zob. G. H. Davies: *Pillar of fire and of cloud. The Interpreter's Dictionary of the Bible*. New York 1962. T. 3. s. 817.

⁶ Zob. S. Lach: *Pięcioksiąg. W: Wstęp do Pisma świętego. T. 2. Wstęp do Starego Testamentu*. Red. S. Lach. Poznań 1973 s. 201.

⁷ Zob. Luzarraga, jw. s. 53.

lą Jahwe. Pojęcie chwały Jahwe nie zostało jeszcze całkowicie wyjaśnione⁸. Oznacza ono zjawiska atmosferyczne i meteorologiczne towarzyszące teofanii Boga⁹, przez które Bóg objawia swoją potęgę i majestat¹⁰. Obłok, w połączeniu z elementami świetlnymi, odgrywa w tych zjawiskach rolę decydującą, dlatego w innych tekstach Pisma św. będzie nazwany „obłokiem chwały” (Syr 50,7; Krn 5,13 LXX) i „obłokiem świetlistym” (Mt 17,5).

W tradycji D o obłoku mówią dwa teksty: Pwt 4,11 i 5,22. Przypominają one Izraelitom Przymierze Synajskie, kiedy to Bóg dał im swoje przykazania wśród groźnych zjawisk, wzbudzających lęk i strach. „Wtedy zbliżyliście się i stanęliście pod górą — a góra płonęła ogniem aż do nieba, okryta mrokiem, ciemnością i chmurą” (Pwt 4,11). Drugi tekst (Pwt 5,22) mówi, że spośród tych zjawisk ognia, obłoku i ciemności przemawiał Bóg donośnym głosem.

W tradycji D wylaniają się pewne trudności interpretacyjne, a mianowicie — jak wyjaśnić zestawienie obok siebie tak kontrastowych i przeciwnych sobie pojęć, jak ogień, ciemność, mrok, obłok. Następnie — raz autor mówi, że Bóg przemawia spośród ognia (Pwt 5,4.24), to znów, że spośród ciemności (Pwt 5,23). To pytanie jest tym ciekawsze, że tylko deuteronomista używa wyrażenia „ciemność”, a jednocześnie ma upodobanie w podkreślaniu zjawisk świetlnych. J. Luzarraga sądzi, że zestawienie obok siebie terminów „ogień”, „obłok”, „ciemność” uwypukla rolę obłoku jako osłony zjawisk świetlnych, z których emanował oślepiający blask¹¹. Nie jest to całkiem zadowalające wyjaśnienie. Wydaje się, że w tradycji D wyrażenia „ogień”, „obłok”, „ciemna chmura”, „ciemność” są potraktowane równorzędnie. Nadto tłumaczenie Pwt 4,11: „Góra płonęła ogniem aż do nieba, okryta mrokiem, ciemnością i chmurą” nie jest ani najlepsze, ani jedyne, a raczej podyktowane opisem teofanii w Wj 19,18. Tłumacząc Pwt 4,11 trzeba mieć na uwadze, że ciemność, obłok i chmura nie mają bezpośredniego związku ani z górą, ani z ogniem, lecz z niebem¹² i nie określają tu jakichś zjawisk atmosferycznych (np. burzy towarzyszących teofanii, jak-chcieliby A. Bertholet¹³ i S. R. Driver¹⁴. Biblia Jerozolimską tłumaczy Pwt 4,11: „A góra płonęła ogniem aż do nieba, okry-

⁸ Por. J. S. Synowiec: *Historyczny szkic dyskusji na temat kebod Jahwe*. „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 15:1968 z. 1 s. 44.

⁹ Zob. A. von Gall: *Die Herrlichkeit Gottes*. Giessen 1900 s. 63; H. Kittel: *Die Herrlichkeit Gottes*. Giessen 1934 s. 33. 163.

¹⁰ Por. B. Stein: *Der Begriff Kebod Jahwes und seine Bedeutung für die alttestamentliche Gotteserkenntnis*. Emsdetten i.W. 1939 s. 283. 330; Łach: *Księga Wyjścia*, jw. s. 346; K. Neuhaus: *Der Kebod Jahweh als Offenbarung*. Frankfurt a.M. 1936 s. 85—88.

¹¹ Luzarraga, jw. s. 55n.

¹² Zob. S. Łach: *Księga Powtórzonego Prawa*. Poznań 1971 s. 118.

¹³ *Deuteronomium*. Freiburg i.Br. 1899 s. 16.

¹⁴ *Deuteronomy*. Edinburgh 1902 s. 66.

tęgo mrokiem, ciemnością i chmurą”. Jednak najwłaściwsze wydaje się następujące tłumaczenie: „A góra płonęła ogniem aż do najgłębszego nieba, ciemności, obłoku i chmury”. W tym wypadku te trzy określenia byłyby synonimami nieba. Ta interpretacja wydaje się najwłaściwsza, gdyż źródło D ma na uwadze przede wszystkim względy teologiczne. To już nie tradycja E, odznaczająca się naturalizmem w opisie teofanii, ale głębokie opracowanie teologiczne, posługujące się symbolami. Obłok staje się synonimem nieba — świata świętości, potęgi i Boskiej chwały.

II Arka Przymierza

W tym punkcie chcemy omówić znaczenie obłoku ukazującego się nad Arką Przymierza, umieszczoną w Przybytku i, w Miejscu Najświętszym świątyni. Mówi o tym Kpł 16,2: „Jahwe powiedział do Mojżesza: „Powiedz Aaronowi, swojemu bratu, żeby nie w każdym czasie wchodził do Miejsca Najświętszego poza zasłonę, przed przebłagalnią, która jest na arce, aby nie umarł, kiedy będą się ukazywać w obłoku nad przebłagalnią”. Arka była kontynuacją Synaju. Mojżesz wstępuje na górę Synaj i tam otrzymuje przykazania (Wj 19,3,20; 24,12-18), tak samo później otrzymuje nakazy od Jahwe przed Arką Świadectwa (Wj 25,22). Do góry Synaj Izraelici nie mogą przystępować (Wj 19,20—23), również później zakaz ten będzie dotyczył Arki (Kpł 16,2), a jego przekroczenie jest karane śmiercią (2 Sm 6,6—8). Najważniejszym wydarzeniem na górze Synaj była teofania w formie burzy. Rzecz znamieną, że opisy teofanii w takiej formie spotykamy również w niektórych tekstach, które mówią o Arce. Przykładem jest tutaj Ps 68. Opiewa on triumfalny pochód Arki niesionej w uroczystej procesji¹⁵.

Teofanie, czyli ukazanie się Boga w potężnych zjawiskach przyrody, jakimi są burze, świadczą o potędze Boga i Jego władzy nad przyrodą i całym światem¹⁶. W opisach przejścia Izraela przez Morze Czerwone nietrudno spostrzec, że i tam miała miejsce burza, która umożliwiła ucieczkę Izraela (Ps 135,7; 77,18)¹⁷. Bóg w czasie przejścia przez morze okazał w ten sposób swoją moc. W późniejszych walkach, które stoczy Izrael, będzie obecna Arka Przymierza. Ona właśnie będzie przypominała i uobecniała potęgę

¹⁵ Zob. J. Kruszyński: *Księga Psalmów*. Lublin 1936 s. 246n.

¹⁶ Por. P. Grelot: *Orange*. W: *Vocabulaire de Théologie Biblique* (dalej: VTB). Red. X. Léon-Dufour. Paryż 1970 kol. 870n.

¹⁷ Zob. T. W. Mann: *The Pillar of Cloud in the Reed Sea Narrative*. „Journal of Biblical Literature” 90:1971 s. 29n.

Jahwe, tak często okazywaną w teofaniach, i będzie dlatego nadzieją i mocą walczącego Izraela.

Należy tutaj zaraz podkreślić, że obłok w opisach teofanii odgrywa rolę wyjątkową. Jest on jakby „streszczeniem” tego zjawiska, jego elementem najważniejszym. Bóg po prostu ukazuje się w chmurze i na niej zstępuje (Ps 18,10—12). Znamienne jest wyrażenie Ps 68,35: „Majestat (Jahwe) jest nad Izraelem, a Jego potęga w obłokach”. W opisach niektórych psalmów można zauważyć, że obłok jest jakby określeniem całego kosmosu, nad którym Jahwe okazuje swoją potęgę i władzę. W Ps 89,7 czytamy: „Bo któż na obłokach będzie równy Jahwe?” Po tych słowach następuje dalszy opis potęgi Jahwe we wszechświecie. Potęga ta wypływa z mocy stwórczej Jahwe (Ps 19; 29; 103)¹⁸.

Z tych rozważań wynika, że między obłokiem a Arką Przymierza istniała bardzo ścisła więź. Potwierdzają to i inne teksty Pisma św. Kiedy w świątyni Zorobabela nie było Arki, to i Jahwe nie okazał się w obłoku przy jej poświęceniu¹⁹. A *Druga Księga Machabejska* zapowiada, że miejsce, gdzie została schowana Arka przez Jeremiasza, będzie wskazane wtedy, kiedy „Bóg na powrót zgromadzi swój lud i okaże mu miłosierdzie. Wtedy Pan ponownie to wskaże i będzie można widzieć chwałę Pańską i obłok” (2 Mch 2,7n). Związek między obłokiem a Arką jest mocno podkreślony w opisach wędrówki Izraela do Ziemi Obiecanej. Przede wszystkim uderza fakt, że funkcje, które pełnił obłok w czasie przejścia Izraelitów przez Morze Czerwone, w opisie przejścia przez Jordan pełni Arka. Opisy tych dwóch wydarzeń są zresztą od siebie uzależnione²⁰. W czasie przejścia przez Morze Czerwone obłok był symbolem walczącego Jahwe (Wj 14,19—25; 15,3). W późniejszych dziejach Izraela taką samą rolę odgrywała Arka Przymierza. Stała się ona znakiem świętej wojny i towarzyszyła jej zawsze pieśń wojenna (Lb 10,35; 1 Sm 4,5)²¹. Opisy walk, które miały miejsce przy podboju Ziemi Obiecanej, w zasadzie były wzorowane na opisie przejścia przez Morze Czerwone²².

Widzimy, że znaczenie Arki i zjawiającego się nad nią obłoku wzajemnie się wyjaśniają i uzupełniają. Obłok jakby wyraża i potwierdza znaczenie Arki. Wyraża on obecność i moc Jahwe, Pana Wszechświata, który na Synaju zawarł Przymierze z Izraelem i ciągle jest obecny w jego dziejach.

¹⁸ Por. J. Ziegler: *Das Buch Isajas*. Echter-Bibel. Das Alte Testament. T. 3. Würzburg 1958 s. 35.

¹⁹ Por. S. Trzeciak: *Literatura i religia u Żydów*. Lwów 1911. Cz. 2. s. 109.

²⁰ Zob. Mann, jw. s. 29.

²¹ Por. J. Brière: *Arche d'Alliance*. VTB, kol. 85.

²² Por. F. M. Cross: *Canaanite myths and Hebrew epic*. Cambridge 1973 s. 162n.

III Namiot Spotkania

Nie tylko Arka Przymierza, ale również Namiot Spotkania jest kontynuacją Synaju²³. Arka, Namiot, a potem Świątynia partycypują w świętości Synaju. Świętość tych miejsc wynika z obecności Jahwe. Zasadniczo tylko tradycja kapłańska mówi o związkach obłoku z Namiotem Spotkania (Wj 40,34—38; Lb 9,15—23). „Wtedy to obłok okrył Namiot Spotkania, a chwała Jahwe napelniła przybytek. I nie mógł Mojżesz wejść do Namiotu Spotkania, bo spoczywał na nim obłok i chwała Jahwe wypełniała przybytek. Ile razy obłok wznosił się nad przybytkiem, synowie Izraela wyruszali w drogę, aż do dnia uniesienia się obłoku. Obłok bowiem Jahwe we dnie zakrywał przybytek, a w nocy błyszczał jak ogień na oczach całego domu izraelskiego w czasie całej ich wędrówki” (Wj 40,34—38).

Wydaje się, że w wyżej cytowanym tekście, jak również w Lb 9,15—23 obłok odgrywa zasadniczą rolę. To właśnie on okrywa Namiot Spotkania we dnie i w nocy, z tą różnicą, że w nocy błyszczy na kształt ognia. Podkreślanie w tradycji P różnicy między obłokiem a ogniem²⁴ nie jest całkiem uzasadnione, gdyż teksty tak podstawowe, jak wyżej cytowane, nie dają do tego wystarczających powodów. Raczej należy przypuszczać, że chodzi o jaśniejący obłok i tylko on odgrywa zasadniczą rolę. O stosunku obłoku do chwały Jahwe mówi wiersz 34 cytowanego tekstu: „Obłok okrył Namiot Spotkania, a chwała Jahwe napelniła przybytek”. J. Luzarraga jest zdania, że właśnie blask obłoku przeniknął do Namiotu Spotkania, napelniając go jasnością²⁵. Obłok i chwała Jahwe są tutaj powiązane jak przyczyna ze skutkiem. Dlatego nie bez słuszności stwierdza F. Hummelauer, że obłok w Wj 40,34 oznacza po prostu chwałę Jahwe²⁶.

Pod względem teologicznym teksty te mówią przede wszystkim o świętości miejsca uświęconego obecnością Boga. Obecność ta jest szczególnego rodzaju. Człowiek nie może bezkarnie przystąpić do miejsca, gdzie Bóg się objawia. W innych wypadkach człowiek cieszy się obecnością Boga, pragnie jej, jest ona dla niego błogosławieństwem i życiem. Obecność, o której mówią wyżej cytowane teksty, jest obecnością groźną. Podobnie było z górą Synaj (Wj 19,20—23). Mojżesz mógł wstąpić na górę, ale tylko na wezwanie Boże.

²³ Zob. E. L. Ehrlich: *Die Kultsymbolik im Alten Testament und im nach biblischen Judentum*. Stuttgart 1959 s. 23; R. de Vaux: *Arche d'alliance et tente de réunion*. W: *Mémorial Albert Gelin. À la rencontre de Dieu*. Le Puy 1961 s. 57.

²⁴ Zob. J. S. Synowiec: *Kebod Jahweh*. Lublin 1967 s. 127 (maszynopis).

²⁵ Luzarraga, jw. s. 95.

²⁶ *Commentarius in Exodum et Leviticum. Cursus Scripturae Sacrae*. Wyd. R. Cornely i in. T. 2. Cz. 2. Parisii 1897 s. 354.

A kiedy wracał, twarz jego promieniowała blaskiem, co z kolei budziło lęk u tych, którzy na niego patrzyli (Wj 34,29—35). Jahwe objawia tutaj swoją świętość i nieprzystępność. Jednak na skutek specjalnego daru człowiek może z Nim obcować i nawet uczestniczyć w Jego świętości. Obłok w interesujących nas tekstach wyobraża właśnie tego rodzaju obecność i świętość Jahwe.

Inna grupa tekstów dotyczących obłoku i Namiotu Spotkania mówi o doświadczeniach ukazujących się Jahwe, celem rozmowy z Mojżeszem (Wj 33,9n), udzielania ducha prorockiego starszym (Lb 11,25), ukarania przestępstw (Lb 12,5.9n; 17,7) czy też dania poleceń Jozuemu (Pwt 31,15). We wszystkich tych wydarzeniach obłok objawia Jahwe, który — pełen świętości i sprawiedliwości — kieruje losami Izraela.

IV Świątynia

O obłoku zjawiającym się w świątyni informują nas teksty opisujące uroczystość poświęcenia świątyni (1 Krl 8,10n; 2 Krn 5,13n). Opisy te są pod wpływem, o ile nie samą transpozycją, opisu poświęcenia Namiotu Spotkania (Wj 40,34n)²⁷. Znaczenie teologiczne obłoku w tych tekstach jest takie samo, jak w Wj 40,34n. Wyraża uświęcającą obecność Jahwe i Jego nieprzystępna świętość.

Jednak w rozważaniach można iść dalej, rozpatrując znaczenie teologiczne samej świątyni. Już Józef Flawiusz zwrócił uwagę na symboliczne znaczenie świątyni. Jej podział na trzy części: ulam, hekal i debir miał odpowiadać trzem częściom kosmosu: wodzie, ziemi i niebu²⁸. W nowszych czasach uczeni podjęli tę interpretację. M. Burrows wyraża pogląd, że morze miedziane w świątyni Salomona symbolizowało ocean niebieski²⁹. Inne elementy dekoracyjne świątyni również nawiązują do elementów kosmicznych³⁰. „We wszystkich fazach swego istnienia świątynia Jahwe nosi ślady kosmicznego ujęcia Bożej obecności; w niebie, którego odpowiednikiem jest Święte Świętych, na ziemi, symbolizowanej przez Miejsce Święte, i w morzu, którego obrazem jest morze miedziane na dziedzińcu” — pisze K. Romaniuk³¹.

²⁷ Por. J. Morgenstern: *The Three Calendars of Ancient Israel*. „Hebrew Union College Annual” 1:1924 s. 46.

²⁸ Zob. A. Parrot: *Wśród zabytków Samarii i Jerozolimy*. Warszawa 1971 s. 121.

²⁹ Przytaczam za Parrot, jw. s. 116.

³⁰ Zob. tamże s. 121n.

³¹ *Czynny udział Chrystusa w zbawczej inicjatywie Ojca*. W: *Drogi Zbawienia. Od Biblii do Soboru*. Red. B. Przybylski. T. 4. Poznań 1970 s. 227; por. J. Danielou: *Le signe du Temple ou de la Présence de Dieu*. Paris 1942 s. 15—19; Tenże: *La symbolique du Temple de Jérusalem*. W: *Symbolisme cosmique et monuments religieux*. Paris 1953 s. 61n.

A więc między całym kosmosem, który jest mieszkaniem Jahwe, a świątynią, miejscem jego przebywania na ziemi, istnieje ścisła więź. Tritoizajasz, zapowiadając „nowe niebiosa i nową ziemię” i cześć, jaką Jahwe wtedy będzie odbierał, opisuje oddawanie tej czei jako ceremonie świątynne (Iz 66,20—23). Kiedy w Nowym Testamencie pojęcie świątyni będzie transponowane na Ciało Jezusa, a potem na cały Kościół, Chrystus będzie nazwany głową Kościoła, ale też głową całego stworzenia³². Chrystus dokona reintegracji ludzkości, ale dokona też reintegracji całego stworzenia³³.

Pojęcie świątyni i kosmosu przenikają się i uzupełniają. Dlatego też obłok jako jeden z elementów kosmosu, zjawiający się w świątyni, ma z całą pewnością głębszą treść i wymowę. Wydaje się, że symbolizuje on obecność Jahwe jako Pana i Stwórcy wszechrzeczy, Boga przenikającego cały świat i wszystkie stworzenia. Rzecz znamienne, że Józef Flawiusz po opisie zjawienia się obłoku w świątyni po jej poświęceniu taką modlitwę wkłada w usta Salomona: „O tym, że mieszkasz wiekiście, o Panie, w rzeczach, które stworzyłeś dla siebie — w niebie, przestworzu, na ziemi i w głębiach morskich, we wszystkich tych bytach, wśród których się obracasz, a jednak nie ogarniają one Ciebie — o tym dobrze wiemy. Zbudowałeś jednak tę świątynię dla imienia Twego, abysmy mogli — składając ofiary i starając się o ich pomyślny wynik — słać modlitwy ku Tobie w przestworza i zawsze mieć pewność, że jesteś obecny, a nie oddalony od nas. Obejmujesz bowiem swym wzrokiem i słuchem wszystkie byty, nie przestajesz nigdy — nawet mieszkając teraz tu, gdzie jest Twoja prawowita siedziba — być bardzo blisko wszystkich ludzi, przy każdym zaiste stając, kto tylko prosi Cię o radę, zarówno we dnie, jak i nocą” (AntJ VIII:IV,2). Ostatnie słowa: „zarówno we dnie, jak i nocą” przypominają obłok, który był widoczny nad Namiotem Spotkania we dnie i w nocy (Wj 40,38; Lb 9,16) i wyrażał stałą obecność Jahwe. Modlitwa Salomona, którą notuje Józef Flawiusz, wydaje się być komentarzem do słów z modlitwy Salomona zanotowanej w 1 Krl 8,23 i 27: „O Jahwe, Boże Izraela! Nie ma takiego Boga jak Ty ani w górze na niebie, ani w dole na ziemi, tak zachowującego przymierze i łaskę względem twoich sług (w. 23). Czy jednak naprawdę zamieszka Bóg na ziemi? Przecież niebo i niebiosa najwyższe nie mogą Cię objąć, a tym mniej ta świątynia, którą zbudowałem” (w. 27). Te modlitwy zanoszone do Jahwe po zjawieniu się obłoku w świątyni niedwuznacznie wskazują na jego teologiczne znaczenie: wyraża on obecność Jahwe jako Stworzyciela i Pana kosmosu, który zawarł przymierze z Izraelem i od którego Izrael oczekuje zbawienia.

³² Zob. C. Lesquivit, P. Grelot: *Monde*. VTB kol. 789.

³³ Tamże.

V Przejście Izraela przez Morze Czerwone

Opisy przejścia Izraela przez Morze Czerwone znajdujemy tylko w źródłach J i E. Tradycja J jest reprezentowana zasadniczo przez Wj 14,19bn: „Słup obłoku również przeszedł z przodu i zajął ich tyły, stając między wojskiem egipskim a wojskiem izraelskim. I tam był obłok ciemnością, tu zaś oświecał noc. I nie zbliżyli się jedni do drugich przez całą noc”. Obłok w formie słupa obłoku jest cechą charakterystyczną tradycji J. Podobnie było w opisach Przymierza Synajskiego. W czasie przejścia Izraela przez Morze Czerwone jest on dla ludu wybranego światłością, a dla Egipcjan ciemnością nie do przebycia. Wyraża czyny wojenne Jahwe, który swoim spojrzeniem, zwróconym ze słupa ognia i obłoku, rozgramia Egipcjan (Wj 14,24).

Tradycja E nie mówi o obłoku w czasie przejścia przez Morze Czerwone, lecz o Aniele Jahwe. Te same czynności, które w tradycji J pełni obłok, w tradycji E są przypisane Aniołowi Jahwe: „Anioł Boży, który szedł na przedzie wojsk izraelskich, zmienił miejsce i szedł na ich tyłach” (Wj 14,19a). Wyrażenie „Anioł Jahwe” określa tutaj samego Jahwe³⁴.

Najprawdopodobniej zjawiskiem atmosferycznym, które umożliwiło Izraelitom przejście przez morze, była potężna burza, którą psalmy opisują jako groźną teofanię (Ps 77,15—20; 114; por. Ha 3,8)³⁵.

Ustalając znaczenie teologiczne obłoku należy zwrócić uwagę na to, że najbliższy kontekst (Wj 14,17n) zapowiada, iż przejście przez morze będzie okazaniem potęgi Jahwe. Ta myśl lepiej uwydatni się na tle symboliki morza w Piśmie św. Wody morskie są dla autorów biblijnych siedliskiem potworów i złych mocy, z którymi Jahwe stacza zwycięską walkę. Walka ta to przypomnienie stwarzania świata (Ps 74,13n; 89,10n; Job 9,13; 25,12; Iz 51,9)³⁶. Deuteroizajasz połączy kiedyś wybawienie Izraela z niewoli z dziełem stworzenia (Iz 51,9n)³⁷, dlatego można tutaj mówić o mocy zbawczej i stwórczej zarazem. Symbolem tej potęgi Jahwe w naszym tekście jest obłok, który prowadzi naród wybrany, osłania go przed wrogiem (Wj 14,19n) i rozgramia wojska egipskie (Wj 14,24).

Inne księgi Starego Testamentu nawiązując do przejścia przez Morze Czerwone mówią o potężnym ramieniu lub prawicy Bożej, która prowadziła

³⁴ Por. P. M. Galopin, P. Grelot: *anges*. VTB kol. 58a.

³⁵ Por. Cross, jw. s. 164; Luzarraga, jw. s. 84.

³⁶ Por. P. Grelot: *Bêtes et Bétes*. VTB kol. 128—130; J. de Fraine: *Mer*. Tamże kol. 741.

³⁷ Zob. C. Stuhlmüller: *Creative Redemption in Deutero-Isayah*. Rome 1970 s. 233—237; G. von Rad: *Teologia dell'Antico Testamento*. T. 1. Brescia 1972 s. 167n; R. Rendtorff: *Die Theologische Stellung des Schöpfungsglaubens bei Deuterosejasa*. „Zeitschrift für Wissenschaftliche Theologie” 64:1954 s. 3n.

Izraela (Pwt 4,34; Iz 51,9n)³⁸. *Księga Mądrości* z kolei przypisze te wszystkie dzieła zbawcze Mądrości Bożej, która osłaniała Izraela, walczyła z Egipcjanami i przygotowała drogę przez morze (Mdr 19,17n)³⁹. Nowy Testament w fakcie przejścia przez Morze Czerwone dostrzeże obraz chrztu (1 Kor 10,1n), a tym samym rolę obłoku przyrówna do działania Ducha Świętego.

VI Wędrówka przez pustynię

Tradycja o obłoku prowadzącym i osłaniającym Izraela w czasie wędrówki przez pustynię jest najprawdopodobniej chronologicznie późniejsza od tradycji przejścia przez Morze Czerwone, jakkolwiek teksty dotyczące wędrówki spotykamy wcześniej, przed opisem przejścia przez morze. Już w Wj 13,21n czytamy: „A Jahwe szedł przed nimi podczas dnia jako słup obłoku, by ich prowadzić drogą, podczas nocy zaś jako słup ognia, aby im świecić, żeby mogli iść we dnie i w nocy. Nie ustępował sprzed ludu słup obłoku we dnie ani słup ognia w nocy”. Za późniejszym jego pochodzeniem świadczyłoby to, że jest on do pewnego stopnia komentarzem do Wj 14,19n, a szczególnie do Wj 24,14, gdzie jest mowa o słupie ognia i obłoku. Autor rozgraniczył te właściwości obłoku: w dzień prowadzi, a w nocy oświeca⁴⁰.

Po zawarciu przymierza na Synaju rolę obłoku w czasie wędrówki przez pustynię tradycja J trochę modyfikuje. Na przedzie narodu wybranego idzie Arka Przymierza, a obłok osłania cały naród (Lb 10,33n). Następuje tutaj dość znaczna zmiana. Tradycja J, która mówiła dotychczas o słupie obłoku, mówi teraz o obłoku jako „przykryciu”, a to ujęcie było charakterystyczne dla tradycji E. Obłok nazwany jest tutaj obłokiem Jahwe, czyli jest on specjalną formą objawienia się Jahwe⁴¹.

Źródło J o roli obłoku w czasie wędrówki po Przymierzu Synajskim mówi jeszcze w Lb 14,14b: „(Słyszeli Egipcjanie), że Twój obłok stoi nad nimi, że Ty wśród dnia idziesz przed nimi w słupie obłoku, a w nocy — w słupie ognistym”. W tekście tym zazębiają się dwa ujęcia obłoku — jako słupa i jako przykrycia. Wyrażenie „stać nad” znaczy tyle, co „stać obok”, szczególnie jako służący, stać naprzeciw, podnieść się, aby kogoś ochraniać⁴².

Tradycja E opisując wędrówkę Izraela po przymierzu synajskim wspomina tylko o Aniele, który prowadził i ochraniał naród wybrany (Wj 33,2).

³⁸ Por. A. Ridouard: *Bras et Main*. VTB kol. 138—140.

³⁹ Zob. K. Romaniuk: *Księga Mądrości*. Poznań 1969 s. 183.

⁴⁰ Zob. Luzarraga, jw. s. 86.

⁴¹ Tamże s. 89.

⁴² Tamże s. 90.

Wzmiankę tradycji P o wędrowce Izraela z okresu przedsynajskiego znajdujemy w Wj 16,10: „W czasie przemowy Aarona do całego zgromadzenia synów Izraela spojrzeli ku pustyni i ukazała się im chwała Jahwe w obłoku”. Obłok według tego tekstu zjawia się tylko chwilowo i przedstawia doraźną interwencję Jahwe w jakiejś sprawie.

W tradycji D mamy jeden tekst informujący nas o obecności obłoku w czasie wędrowki Izraela — Pwt 1,33: „Jednak mimo to nie ufaliście Bogu, waszemu Jahwe, idącemu przed wami w drodze, by wam szukać miejsca pod obóz — nocą w ogniu, by wam oświetlać drogę, a za dnia w obłoku”. Tekst ten mówi o ciągłej opiece Jahwe nad swoim narodem. Deuteronomista idzie tutaj najprawdopodobniej za źródłem J (Wj 13,21) i ma na uwadze kolumnę obłoku i ognia prowadzącą Izraela. Dodaje jeszcze, że Jahwe sam szukał im miejsca pod obóz, oświetlał drogę w nocy, a w dzień ją wskazywał przez obłok.

Znaczenie teologiczne wędrowki przez pustynię jest zbliżone do znaczenia przejścia przez Morze Czerwone. Pojęcie pustyni jest bardzo zbliżone do pojęcia morza. Izrael wędrujący przez pustynię jest tak samo zagrożony przez złe moce, jak i w czasie przejścia przez morze. W Pwt 1,19 czytamy: „Potem opuściliśmy Horeb i szliśmy przez tę pustynię wielką i straszną, którą widzieliście”. Pustynia jest zamieszkała przez demony (Kpł 16,10; Łk 8,29; 11,24), satyry (Kpł 17,7) i złe zwierzęta (Iz 13,21; 14,23; 30,6; 34,11—16; Sof 2,13n)⁴³. Jak w czasie przejścia przez Morze Czerwone, tak i tutaj Izrael jest zagrożony przez swoich wrogów. Ale Jahwe idący przed narodem będzie za niego walczył: „Nie drzyjcie i nie lękajcie się ich. Jahwe, wasz Bóg, który idzie przed wami, będzie za was walczył, podobnie jak uczynił w Egipcie na waszych oczach” (Pwt 1,29n). Należy także zwrócić uwagę na to, że obłok wyznacza Izraelowi drogę na pustyni. Księga Izajasza w zapowiedziach wybawienia Izraela z niewoli babilońskiej również podkreśla tę akcję Boga (Iz 35,8—10; 40,3; 43,19; 49,11). Prorok zapowiada, że będzie to droga czysta — Droga Święta (Iz 35,8). Sam Chrystus przyrówna się do obłoku i światła prowadzącego Izraela (J 8,12; por. Wj 13,21)⁴⁴.

Nadto wędrowka Izraela przez pustynię jest jego narodzeniem się jako narodu wybranego. Opieka Boża, wyrażona w obrazie obłoku, w innych tekstach jest przedstawiona jako noszenie dziecka na rękach Ojca (Pwt 1,32; por. Iz 46,3; 63,9) lub krążenie orła nad gniazdem i noszenie swoich piskląt (Pwt 32,11n). Prorok Jeremiasz znów mówi o miłości narzeczonych (2,1 —

⁴³ Zob. Ch. Thomas, X. Léon-Dufour: *Désert*. VTB kol. 261n.

⁴⁴ Zob. J. Stępień: *Idea centralna prologu św. Jana*. W: *Ze współczesnej problematyki biblijnej*. Lublin 1961 s. 84n.

3)⁴⁵. W każdym bądź razie wszystkie te porównania i obrazy, łącznie ze symboliką obłoku, wskazują na to, że dokonuje się jakaś rzecz nowa, w którą zaangażowane jest całe działanie Boże. Dlatego też swoją wymowę mają tutaj teksty z *Księgi Izajasza*, które mówią, że Jahwe swoim świętym Duchem ich prowadził, że dawał im spoczynek Duch Jahwe. On również działał w Mojżeszcu (Iz 63,9—13)⁴⁶.

Dzieje Izraela, a w tym również przejście narodu wybranego przez Morze Czerwone i jego wędrówkę po pustyni, interpretuje także *Księga Mądrości*. Wszystkie te dzieła zbawcze przypisuje ona Mądrości Bożej⁴⁷ lub Duchowi. Pojęcie Mądrości i Ducha prawie pokrywają się ze sobą⁴⁸.

Często w tekstach Pisma św. również Słowo Boże występuje jako rzeczywistość pełna dynamizmu, która kieruje historią Izraela⁴⁹. W Iz 44,27 znajdujemy wzmiankę, że cud przejścia przez Morze Czerwone został dokonany Słowem Bożym⁵⁰.

Na podstawie tych rozważań widzimy, jak bogatą treść kryje w sobie symbol obłoku. Jego rolę, którą odgrywał w czasie przejścia przez Morze Czerwone i w czasie wędrówki przez pustynię, inne księgi Pisma św., takie jak Prorocy, Psalmy, Księgi Sapiencjalne przypiszą mocy Bożej, Mądrości, Duchowi i Słowu Bożemu.

VII Zbawienie eschatologiczne

Przeglądając chociażby pobieżnie teksty, w których jest wzmianka o obłoku, łatwo zauważyć, że pewna grupa tych tekstów łączy obłok z dniem Jahwe (Sof 1,15; Ez 30,3.18; 34,12; Jl 2,2; 3,3). Dzień Jahwe jest wprost nazwany dniem obłoku. Jaka treść kryje się pod wyrażeniem „dzień Jahwe”? Genezy tego pojęcia należy szukać już w czasach wędrówki Izraela przez pustynię. Dniem Jahwe był dzień, w którym Izrael stawał do walki ze swymi wrogami. Wtedy Jahwe w obronie Izraela okazywał swą moc jako potężny wojownik. Ta integracja Boża już w najdawniejszych czasach nabrała cech teofanii i przypuszczalnie dlatego występuje tak ścisły związek między dniem Jahwe a obłokiem. Dzień Jahwe był więc dniem, w którym Jahwe w sposób szczególny okazywał swoje zbawcze działanie wśród Izraela. Dzień ten był zarazem

⁴⁵ Por. von Rad, jw. s. 323.

⁴⁶ Zob. J. Guillet: *Esprit de Dieu*. VTB kol. 394.

⁴⁷ Por. Romaniuk: *Księga Mądrości*, jw. s. 183.

⁴⁸ Tamże s. 174.

⁴⁹ Zob. A. Feuillet, P. Grelot: *Parole de Dieu*. VTB kol. 909n.

⁵⁰ Por. Ziegler, jw. s. 148.

dla wrogów dniem kłęski⁵¹. Za czasów proroka Amosa naród wybrany, wśród spadających kłesk, wyczekiwał dnia Jahwe, w którym Bóg wyrwie go z nieszczęść. Prorok stwierdza, że próżne są ich nadzieje, gdyż dzień Jahwe będzie dla nich również dniem kłęski i kary na skutek popełnianych grzechów (Am 5,18—20). Prorok wprowadza w ten sposób w pojęcie dnia Jahwe rys dąsu: nagroda za dobro, a kara za grzech. Takie pojęcie dnia Jahwe prorocy stosują następnie względem wszystkich narodów, a nawet wobec całego kosmosu (por. Iz 13,1—13; 34,10; Jer 46,12; Ez 30,1—8)⁵². Po niewoli babilońskiej pojęcie dnia Jahwe nawiązuje do pierwotnego znaczenia jako dnia zbawienia dla Izraela. Występuje jednak już w perspektywie eschatologicznej i będzie dniem ostatecznego zbawienia, szczególnie dla „reszty Izraela”, która wyszła cało z katastrof dziejowych, a dniem kary dla narodów pogańskich⁵³.

Biorąc pod uwagę stosunek pojęcia dnia Jahwe do związanej z nim symboliki obłoku, należy stwierdzić, że obłok obrazuje karzącą obecność Jahwe. Jednak karzące działanie Boga zawsze zawiera w sobie zarodek zbawienia. Odnajdujemy ten rys w opisie dnia Jahwe u Joela, kiedy prorok zapowiada w związku z dniem Jahwe wylanie Ducha Bożego (3,2).

Te idee o karzącej, a zarazem zbawczej obecności Boga, odnajdujemy również u Iz 4,2—6. Prorok opisuje najpierw chwałę czasów mesjańskich (w. 2)⁵⁴, następnie mówi o świętości tych wszystkich, którzy ostali się na Syjonie i zostali wpisani do księgi życia (w. 3). Mieszkańcy Syjonu zostaną przygotowani do takiego zbawienia przez „technienie sądu i technienie pożogi” (w. 4). Wtedy właśnie przyjdzie na Synaj Jahwe w obłoku, udzielając wszystkim zgromadzonym na Syjonie bezpieczeństwa, pokoju i zbawienia (w. 5n). Wiersz 4 nasuwa jednak poważne trudności interpretacyjne. Tekst hebrajski tego wiersza mówi, że Jahwe stworzy obłok nad zgromadzonymi na Syjonie. Natomiast przekład grecki (LXX) mówi o przyjsciu Jahwe w obłoku. Wielu egzegetów poprawia tekst hebrajski w oparciu o LXX, gdyż wzmianka o stworzeniu obłoku byłaby w Piśmie św. zjawiskiem wyjątkowym i niezrozumiałym. Jednak nie jest to zdanie całkiem słuszne, gdyż Ps 105,39 zdaje się sugerować, a raczej stwierdzać, że fakt „stworzenia” obłoku nie jest w Piśmie św. odosobniony. To skłoniło pewnych egzegetów do tego, że powrócili do brzmienia tekstu hebrajskiego. Tym bardziej, że nie ulega wątpliwości, iż Iz 4,2—6

⁵¹ Por. L. Stachowiak: *Historia i eschatologia u proroków*. „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 18:1971 z. 1 s. 90.

⁵² Zob. tamże s. 90n.

⁵³ Por. J. Drozd: *Księga Joela*. W: *Pismo Święte Starego Testamentu*. Red. S. Łach. T. 12. Cz. 1. *Księgi proroków mniejszych*. Poznań 1968 s. 129; G. Fohrer: *Geschichte der israelitischen Religion*. Berlin 1969 s. 273.

⁵⁴ Zob. H. Wildberger: *Jesaja*. Neukirchen 1966 s. 154—156.

jest tekstem wziętym z Deuteroizajasza i przeniesionym do pierwszych rozdziałów księgi Izajasza⁵⁵, a Deuteroizajasz używa słowa „stworzyć” (bārā’).

Proroctwo zawarte u Iz 4,5n nie mówi tylko o obłoku, lecz również o dymie, ogniu i blasku. Nie można wskazać drugiego miejsca w Piśmie św., gdzie występowałyby te wszystkie elementy razem. Jednak stwierdzenie, że obłok będzie widoczny za dnia, a ogień i blask w nocy, kieruje naszą uwagę na Wj 13,21n i Lb 9,15—18. Teksty te mówią o wędrówce Izraela przez pustynię. Wzmianka o dymie i ogniu nawiązuje z kolei do miejsc opisujących teofanie: Rdz 15,17; Wj 19,18; 20,18; Ps 18,9. I wreszcie użycie określenia „blask” nawiązuje do wstępnej wizji proroka Ezechiela (1,4) i do Ps 18,13. Widzimy więc, że opis teofanii u Iz 4,5n jest „stopem” różnych tradycji i tekstów⁵⁶.

Wydaje się, że kluczem do zrozumienia całego proroctwa, jak i symboliki obłoku jest wyjaśnienie treści teologicznej zawartej w słowie bārā’: „stworzył”. U Deuteroizajasza wyraża ono przede wszystkim bezwzględna władzę Boga nad każdym człowiekiem i każdą rzeczą. Władza ta wypływa z potęgi stwórczej Boga (Iz 40,26.28; 42,5; 45,7.18; 54,16). Ta potęga stwórcza i władza Boga są z kolei gwarancją Jego skutecznej działalności zbawczej⁵⁷. Dlatego też i taki akt zbawczy, jak wyprowadzenie Izraela z niewoli egipskiej, jest określony terminem bārā’ (Iz 41,20; 43,17; 45,8; 48,7)⁵⁸. U Tritoizajasza spotykamy ten termin tylko dwa razy: 57,19; 65,17n. Pierwszy tekst mówi o tym, że usta pobożnych będą rozbrzmiewały dziękczynieniem za „stworzenie” im pokoju, a drugi zapowiada stworzenie nowych niebiosów i nowej ziemi, jak również napelnienie Jeruzolimy i jej mieszkańców weselem. O głębokiej treści teologicznej tych tekstów świadczy najlepiej fakt, że nawiązuje do nich bezpośrednio Nowy Testament. Św. Paweł mówiąc o skutkach zjednoczenia wszystkich przez Jezusa stwierdza, że dzięki swej męce przyniósł On wszystkim pokój (Ef 2,17), a dla wyrażenia tej prawdy używa słów z Iz 57,19. Drugi tekst wykorzystuje Św. Jan w Apokalipsie, w opisie nowego stworzenia i Jeruzalem Niebieskiego, w którym nie będzie płaczu, lecz zapanauje radość i pokój (21,4—4). W takim kontekście teologicznym obłok, o którym mówi Iz 4,5n, wyraża zbawcze dzieło Boże, które zapewnia wybranym bezpieczeństwo i pokój. Dzieła tego dokonuje moc Boża, broniąca wybranych przed wszelkim niebezpieczeństwem i cierpieniem.

Wszystkie teksty, mówiące o Jahwe nadchodzącym z obłokami (np. Iz 19,1; Ps 104,3; 2 Sm 22,12; Ps 97,2), przygotowują w literaturze apokalip-

⁵⁵ Zob. E. Duhm: *Das Buch Jesaja*. Göttingen 1968 s. 51—54; G. von Rad: *Teologia dell'Antico Testamento*. T. 2. Brescia 1974 s. 196—198.

⁵⁶ Por. Wildberger, jw. s. 160.

⁵⁷ Por. Stuhlmüller, jw. s. 212n.

⁵⁸ Tamże s. 70—73; por. K. H. Bernhardt: *bārā'*. W: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*. Red. G. J. Botterweck, H. Ringren. T. 1. Stuttgart 1973 kol. 775n.

tycznej obraz Syna Człowieczego, przychodzącego z obłokami niebieskimi (Dn 7,13)⁵⁹. Zanim zajmiemy się znaczeniem teologicznym tego obrazu, a szczególnie znaczeniem obłoków, zwróćmy uwagę na pewne założenia apokaliptyki w ogóle. Apokaliptyka zasadniczo zajmuje się biegiem historii świata z punktu widzenia religijnego⁶⁰. Według założeń apokaliptyki teraźniejszość jest podległa złu, co nieuchronnie prowadzi do katastrofy, która z kolei będzie przygotowaniem do lepszego „przyszłego wieku”⁶¹. Apokaliptyka, w oparciu o dane zapowiedzi prorockie, chce wyjaśnić trudną sytuację religijno-polityczną panującą współcześnie i nakreślić obraz przyszłego wyzwolenia⁶². W *Księdze Daniela* wybawienie ma jednak charakter pozaziemski. Nie oczekuje się odnowienia królestwa izraelskiego, lecz nadejścia Królestwa Niebieskiego. Zostanie ono zrealizowane wskutek interwencji Bożej. W czasie sądu Bożego świat grzechu i zła zostanie zniszczony i wtedy władza zostanie oddana sprawiedliwym⁶³. Te właśnie problemy są przedstawione w interesującym nas siódmym rozdziale *Księgi Daniela*⁶⁴. Opisana w nim jest wizja, w której prorok ogląda ogromne bestie wylaniające się ze wzburzonego morza (7,2—8). Posiadają one potęgę i władzę niszczycielską. Oznaczają czterech bezbożnych królów i ich królestwa (7,17—24). Jednak Przedwieczny osądził je, odebrał im władzę i przekazał ją Synowi Człowieczemu na obłokach niebieskich (7,13n). Myśl główna tej wizji jest stosunkowo łatwa do uchwycenia: po dokonaniu sądu przez Boga nad potęgami przeciwnymi Mu zapanuje „uniwersalne królestwo świętych Najwyższego”⁶⁵. Jest to proroctwo o charakterze mesjańskim, a w swej treści teologicznej sięga aż do Rdz 3,15⁶⁶.

Co mogą oznaczać obłoki w takim kontekście literackim i teologicznym?

Zdaniem niektórych egzegetów służą one do zobrazowania przeciwieństwa, jakie istnieje między królestwami i potęgami ziemskimi a Królestwem Świętych. Królestwa przeciwne Bogu pochodzą z ziemi, gdy tymczasem Królestwo Świętych, które będzie powszechne i wieczne (7,14), pochodzi z nieba,

⁵⁹ Zob. X. Léon-Dufour: *Nuée*. VTB kol. 847.

⁶⁰ Por. L. Stachowiak: *Księgi proroków starszych*. W: *Wstęp do Pisma świętego*. T. 2. *Wstęp do Starego Testamentu*. Red. S. Lach. Poznań 1973 s. 496.

⁶¹ Zob. tegoż: *Apokalipsa i eschatologia u progu ery chrześcijańskiej*. „Ateneum Kapłańskie” 63:1971 nr 376 s. 62.

⁶² Tamże s. 59n.

⁶³ Tamże s. 67n.

⁶⁴ Por. R. Marlow: *The Son of Man in Recent Journal Literature*. „The Catholic Biblical Quarterly” 28:1966 s. 20—30; F. Borsch: *The Son of Man*. „Anglican Theological Review” 45:1963 s. 174—190.

⁶⁵ C. Jakubiec: *Stare i Nowe Przymierze*. Warszawa 1961 s. 131.

⁶⁶ Por. Stachowiak: *Daniel*, jw. s. 500; Jakubiec, jw. s. 137—142.

co wyraża właśnie symbolika obłoków⁶⁷. Obłoki są więc tutaj symbolem rzeczywistości ponadziemskiej — symbolem samego nieba⁶⁸. A. Feuillet stwierdza, że w wizji Daniela należy rozróżnić dwie sceny. Pierwsza — nadanie inwestytury Synowi Człowieczemu — dokonuje się w niebie, czego znakiem są obłoki. Druga scena to wykonanie na ziemi wyroku nad potęgami przeciwnymi Bogu⁶⁹.

Symbolika obłoku w naszym tekście ma również szczególne znaczenie w stosunku do Syna Człowieczego, który z nim przychodzi. Egzegeci, odwołując się do tekstów Pisma św., w którym obłoki towarzyszą teofaniom Jahwe, stwierdzają, że u Dn 7,13 wskazują one na bóstwo Syna Człowieczego⁷⁰. Jednak nie można stawiać zbyt kategorycznie takiego wniosku, gdyż „monoteistyczna religia izraelska nie dopuszczała istnienia jakiegokolwiek istoty nadziemskiej równej Bogu”⁷¹. Dlatego raczej mówi się o charakterze nadziemskim Syna Człowieczego przychodzącego z obłokami⁷². Niektórzy idą dalej i mówią o Jego preegzystencji⁷³, o pochodzeniu nadprzyrodzonym⁷⁴, czy nawet o atrybutach Boskich⁷⁵.

Należy jeszcze podkreślić to, że Syn Człowieczy przychodzący na obłokach niebieskich występuje jako odnowiciel Bożego porządku⁷⁶. Postać Syna Człowieczego jest przeciwstawiona czterem bestiom wyłaniającym się z morza. Zostają one pokonane, a władzę otrzymuje Syn Człowieczy. I tutaj należałoby również zwrócić uwagę na symbolikę morza jako pierwotnego chaosu i siedliska bestii, czyli sił wrogich Bogu. Poprzez te obrazy i symbole teologia rozdziału siódmego *Księgi Daniela* łączy się z teologią stworzenia świata, czyli wyprowadzenia go z pierwotnego chaosu, i z teologią zbawienia, której typem było wyprowadzenie Izraela z niewoli egipskiej i przeprowadzenie przez Morze Czerwone. Obłoki w takim kontekście teologicznym

⁶⁷ Por. J. Goettsberger: *Das Buch Daniel*. Bonn 1928 s. 56; H. Junker: *Untersuchungen über literarische und exegetische Probleme des Buches Daniel*. Bonn 1932 s. 61n.

⁶⁸ Por. P. G. Rinaldi: *Danièle*. Torino 1962 s. 107n; H. Bietenhard: *Die himmlische Welt im Urchristentum und Spätjudentum*. Tübingen 1951 s. 80—82.

⁶⁹ Zob. A. Feuillet: *Le Fils de l'Homme de Daniel et la tradition biblique*. „Revue Biblique” 60:1953 s. 185.

⁷⁰ Por. J. Linder: *Commentarius in librum Daniel*. Parisii 1939 s. 310; F. Rosłaniec: *Mesjasz według prorocत्व Starego Testamentu*. Warszawa 1923 s. 221.

⁷¹ Jakubiec, jw. s. 140.

⁷² Por. R. Bultmann: *Theologie des Neuen Testaments*. Tübingen 1948 s. 33; S. Lach: *Geneza mesjanizmu biblijnego*. „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1970 nr 4—5 s. 177n.

⁷³ Zob. H. Gressmann: *Der Messias*. Göttingen 1929 s. 401; Rinaldi, jw. s. 110.

⁷⁴ R. B. Y. Scott: „Behold He Cometh with Clouds”. „New Testament Studies” 5:1958 s. 127—132.

⁷⁵ K. E. Zawiszewski: *Mesjanizm w księdze proroka Daniela*. „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 9:1962 z. 1 s. 19—21.

⁷⁶ Por. Luzarraga, jw. s. 201n.

wskazywałyby na to, że Syn Człowieczy został obdarzony mocą, potęgą i władzą Bożą, dzięki czemu może dokonać odnowienia, czyli zbawienia świata. Takim właśnie przedstawił się Chrystus, stosując prorocтво Dn 7,13n do swojej paruzji: „Wówczas ujrzą Syna Człowieczego, przychodzącego w obłokach z wielką mocą i chwałą” (Mk 13,26).

Na zakończenie tego artykułu można stwierdzić, że obłok w Starym Testamencie wyraża zbawczą obecność Boga w dziejach Izraela, jak również w historii całego świata. Ta zbawcza obecność przenika każdą dziedzinę życia narodu wybranego. Na Synaju Bóg, zjawiając się w obłoku, daje tworzącej się społeczności izraelskiej pierwsze prawa i zawiera z nią przymierze. Przez to przymierze Bóg zobowiązuje się opiekować Izraelem, pod warunkiem, że Izrael zachowa Jego wolę wyrażoną w Prawie. Bóg czuwa, aby naród wybrany był wierny objawionemu Prawu i dlatego zjawia się często w obłoku przy Namiocie Spotkania, aby upominać, sądzić i karać. W tych objawieniach najczęściej jest podkreślana świętość i nieprzystępność Boga.

Niemniej Bóg wywiązuje się wiernie z obowiązków Opiekuna, a raczej Ojca narodu wybranego. Od wyjścia Izraela z niewoli egipskiej, poprzez jego wędrówkę przez pustynię, Bóg zjawiający się w obłoku chroni swój naród od wszystkich niebezpieczeństw. Dokonuje tego skutecznie, gdyż jest Bogiem wszechmocnym i stwórcyem świata. Jednak skuteczność tej opieki jest zawsze uzależniona od wierności Izraela wobec Jahwe, o czym świadczą niekiedy tragiczne dzieje Arki Przymierza i całego narodu, szczególnie w walce z Filistynami.

Poprzez zjawiający się obłok zaznacza również Bóg swoją zbawczą obecność w tak ważnym momencie dziejów Izraela, jakim było poświęcenie świątyni Salomonowej. Poświęcenie to było zarazem utrwaleniem dynastii Dawida na tronie izraelskim (1 Krl 8,12—21). Wiązało ono przymierze zawarte przez Jahwe z domem Dawida (2 Sm 7), z przymierzem zawartym na Synaju.

Również w czasach eschatologicznych obłok będzie wyrażał karzącą i zarazem zbawczą obecność Boga; będzie wskazywał na moc i chwałę Boga jako Stwórcy i Zbawiciela świata.

THE CLOUD IN THE OLD TESTAMENT AS A SIGN OF THE SAVING POWER OF GOD WORKING IN THE HISTORY OF ISRAEL

SUMMARY

In the history of Israel the saving work of God was basically connected with holy places, the mount of Sinai, the Ark of the Covenant, the Tent of Meeting and the Temple. The cloud appearing in those places expressed that very presence and work of God. The cloud, a characte-

ristic element of the universe for the Semite, revealed God as the creator of the universe and the supreme lawgiver. Further attributes of God that follow from His creative power are: Holiness, Inaccessibility and Justice. God appearing in a cloud instructed the chosen people, bestowed His spirit on them, judged, rewarded and punished them. Also outside the holy places, in particular during the crossing of the Red Sea and the journey of Israel through the desert, God's saving work is represented by the appearance of a cloud. The cloud that protects Israel represents God as the Lord of nature and the conqueror of all hostile powers. The symbolism of the cloud is drawn from the natural phenomenon of the thunderstorm, which in the Semites' opinion is the fullest expression of God's power. In apocalyptic texts describing the eschatological salvation the cloud expresses the creative power of God, which puts the world in order, raises it from the state of primeval chaos and at the end of time establishes eternal order and peace.