

KS. MARIAN FILIPIAK

„NIE BĘDZIESZ MIAŁ BOGÓW CUDZYCH OPRÓCZ MNIE”

Studium egzegetyczno-teologiczne

Pierwsze przykazanie dekalogu zakazuje oddawania czci „obcym bogom” (*elohim aherim*) czczonym przez inne narody¹. Ta nietolerancyjna wyłączność jest zjawiskiem swoistym w historii religii, gdyż antyczne kultury zostawiały swobodę swym czcicielom w tym względzie. Nawet w sanktuariach poświęconych wybranym bóstwom oddawano cześć także innym bogom.

Czy zakaz pierwszego przykazania dekalogu należy rozumieć w sensie formalnego monoteizmu, tzn. że cześć boska należy się wyłącznie Jahwe jako j e d y n e m u Bogu, oprócz którego nie ma (i być nie może) żadnego innego bóstwa na świecie (por. Pwt 4, 39), czy też w sensie henoteistycznym, tzn. że Izraelici winni czcić jako swojego Boga j e d y n i e Jahwe (por. Pwt 6, 14)? Wyrażenie hebrajskie *al panaja*, „oprócz mnie” niczego nie precyzuje²; w każdym razie nie wyklucza istnienia innych bogów, ale też nie zakłada ich istnienia. Dla właściwego zrozumienia tego przykazania konieczne jest uzmysłowienie sobie jednej prawdy: przykazanie to, podobnie jak cały dekalog, nie jest teoretyczną deklaracją czy orzeczeniem jakiejś prawdy z dziedziny poznania, lecz jest raczej poleceniem, nakazem. Gdy autor biblijny przekazuje jakąś prawdę religijną — w tym wypadku o jednym Bogu — uwydatnia nie jej treść teoretyczną, statyczną, lecz jej „echo” praktyczne, dynamiczne, jej realizację w życiu religijnym. Odnosząc to do pierwszego przykazania: jest ono nakazem stosowania w praktyce „niepodzielności” serca (por. Jr 24, 7; Pwt 4, 29; por. też Mt 6, 24: „Nikt nie może dwom panom służyć [...]. Nie możecie służyć Bogu i Mamonie”).

¹ Prawodawstwo starotestamentalne zakazuje bałwochwalstwa pod karą wyłączenia (herem; Wj 22, 19), które implikuje karę śmierci. Por. Kpl 27, 28—29; Pwt 13, 2-17; C. H. W. Brekelmans. *De Herem in het Oude Testament*. Nijmegen 1958.

² Można je bowiem tłumaczyć różnie: „oprócz mnie”, „poza mną”, „obok mnie”, „przede mną (=przed moim obliczem)”, a ponadto: „z ujmą dla mnie”, „ze szkodą dla mnie”, „na złość mnie” (por. Pwt 21, 16). LXX przełożyła to wyrażenie przez: pro prosopu mu, tj. „przed moim obliczem” (Pwt), plen emu, tj. „oprócz mnie” (Wj), zaś Vg: in conspectu meo (Pwt), coram me (Wj).

Izraelita ma czcić swego Boga sercem nie podzielonym między miłość Boga a miłość bożków, ma Go czcić „z całego serca, z całej duszy i ze wszystkich sił swoich” (Pwt 6, 5; por. 18, 13; Mt 22, 37). Można więc powiedzieć, że aczkolwiek monolatria nie jest równoznaczna z porzuceniem wiary w istnienie bogów, czyli z monoteizmem, to jednak jest drogą do niego³.

Odpowiadając na postawione wyżej pytanie, czy monolatria implikuje monoteizm czy henoteizm, należy stwierdzić, że monoteizm, ale monoteizm „praktyczny”, bo przede wszystkim nastawiony na ludzkie postępowanie, Jahwe, bóstwa czczone przez narody pogańskie nie mają dla niego praktycznego znaczenia, nie liczą się, nie istnieją. Po wtóre, jest to monoteizm „praktyczny”, bo przede wszystkim nastawiony na ludzkie postępowanie, a nie na teoretyczne rozstrzyganie. Ten sposób myślenia praktycznego, dynamicznego, znajduje też wyraz w starotestamentalnej koncepcji Boga. Jahwe istnieje i jest Bogiem prawdziwym, bo jest Bogiem działającym, wybawcą. „Oto ja jestem twoim Bogiem, od ziemi egipskiej, innego Boga poza mną ty nie znasz, nie ma oprócz mnie wybawcy” (Oz 13, 4). „Nie ma innego boga oprócz mnie. Bóg sprawiedliwy i zbawiający nie istnieje poza mną” (Iz 45, 21). Przyjęcie przez Izrael monoteizmu w sensie ścisłym, tj. zrozumienie absolutnej niemożliwości istnienia obcych bogów, stało się dopiero udziałem ostatnich pokoleń izraelskich poprzedzających przyjsie na świat Chrystusa. Był on wynikiem trwających przez stulecia zmagania o przekształcenie monolatrii w monoteizm. Śladami tych zmagania jest prawodawstwo izraelskie (pierwsze przykazanie dekalogu), modlitwy izraelskie (recytowana dwa razy dziennie modlitwa „Słuchaj Izraelu” zaczynała się od wyznania wiary w Jahwe, Boga jedyne: „Słuchaj Izraelu, nasz Bóg jest jeden”; Pwt 6, 4)⁴, rozsiane w Biblii stwierdzenia odmawiające obcym bóstwom jakiegokolwiek wartości (Pwt 32, 29; 1 Krl 8, 60; 2 Krl 19, 15. 19; Iz 2, 5. 8; 14, 22; 16, 19; 41, 29; 44, 8; 45, 5-6. 21-22; Jr 2, 11; 5, 7; 10, 9) czy wreszcie rozróżnianie w Izraelu zwierząt czystych i nieczystych (Kpł 11, 26; Pwt 14, 6-8). Te ostatnie miały prawdopodobnie jakąś relację sakralną do pogańskich bóstw, stąd ich dyskwalifikacja przez kult Jahwe mogła mieć na względzie oddzielenie Izraelitów od kultu obcych bóstw.

Po zakazie oddawania czci obcym bogom następują w dekalogu jeszcze dwa następne szczegółowe, wyjaśniające zakazy:

Pierwszy z nich zakazuje sporządzania wszelkiego rodzaju plastycznych wyobrażeń Boga: „Nie będziesz sporządzał rzeźby ani żadnego obrazu⁵ tego,

³ Jahwe żąda czci tylko dla siebie i dlatego, np. według Rdz 35, 2-4, dom Jakuba musi być oczyszczony ze znajdujących się w jego posiadaniu wizerunków innych bóstw.

⁴ G.A.F. Knight. *The Lord is One*. „The Expository Times” 79: 1967/68 s. 8-10.

⁵ Tekst brzmi nieco inaczej w obu wersjach dekalogu; Wj: pesel w^ekōl t^emūnah (rzeźby i wszelkie obrazy). Pwt: pesel kōl t^emūnah (rzeźby wszelkiego rodzaju). Brak litery waw w Pwt spowodował zacieśnienie zakazu do samych rzeźb. Lekcja Pwt nie wydaje się być oryginalna (winien w niej bowiem być st.cstr: t^emūnat kol).

co jest na niebie w górze, ani tego, co jest na dole na ziemi, ani co jest w wodzie poniżej ziemi” (Wj 20, 4; Pwt 5, 8). Zakaz ten nie stanowi nowego, oddzielnego przykazania, lecz jedynie rozszerzenie, a właściwie wyjaśnienie poprzedniego przykazania, stanowi jego drugą część. Część ogólna pierwszego przykazania dekalogu wymaga uznania jedynie Jahwe za Boga, zaś część druga bliżej precyzuje sposób oddawania czci: z kultu Boga Jahwe muszą być wykluczone wszelkiego rodzaju wyobrażenia tego Boga (mające formę ludzką, zwierzęcą czy kształt jakiegokolwiek bytu nieożywionego). Chodzi tu więc o zakaz oddawania czci obrazom Jahwe, a nie obrazom innych bóstw. W przeciwnym wypadku zakaz ten nie wnosiłby niczego nowego do pierwszego przykazania. Zakaz sporządzania obrazów stanowiłby fakt dość łatwo wytłumaczalny, gdyby chodziło o bogów fałszywych, trudniejszy jest natomiast do zrozumienia w odniesieniu do obrazów Jahwe. Jaka jest motywacja tego zakazu? Zakaz kultu obrazowego Jahwe został podyktowany niebezpieczeństwem bałwochwalstwa (por. Oz 8, 5-10; Mdr 13; Rz 1, 19-23). Typowa dla Semitów tendencja do utożsamiania rzeczy konkretnej z jej obrazową reprezentacją prowadziła do identyfikowania obrazu bóstwa z samym bóstwem. Na tę skłonność wskazują choćby teksty Wj 32, 4 i 1 Krl 12, 28-29 przedstawiające sporządzenie posągów cielca przez Aarona na pustyni i przez Jeroboama I w Betel i Dan. Autorzy biblijni piętnują czyn Aarona i Jeroboama, mimo iż cielec w obu wypadkach nie był wizerunkiem Jahwe. Stanowił on po prostu cokol, na którym stał niewidzialny Jahwe, podobnie jak w świątyni Salomona niewidzialna chwała Boża „zasiadała” na tronie ponad cherubinami⁶. Na czym w istocie swej polegało niebezpieczeństwo bałwochwalstwa? Polegało przede wszystkim na zaprzeczeniu absolutnej transcendencji Boga wobec świata. Bezwizerunkowość Jahwe miała uczyć nie tyle, że Bóg jest duchem i nie wolno z Nim łączyć nawet cienia materialności⁷, ile raczej że człowiek nie może rozporządzać Bogiem (przez „zlokalizowanie” Jego siły w sporządzonym obrazie), ponieważ Bóg jest ponad całą naturą, jest całkowicie suwerenny. Absolutna transcendencja Boga wobec świata odróżnia Izraela od świata starożytnych ludów jeszcze bardziej niż monoteizm. Tym właśnie górował monoteizm izraelski nad monoteizmem zaprowadzonym przez faraona Echnatona (XIV w. przed n.Chr.): jedyny bóg Aton, jako „tarcza słoneczna”, był bogiem z gruntu kosmicznym, w przeciwieństwie do Jahwe, Boga historycznego, niezemskiego, transcendentnego. Teksty tego rodzaju co Wj 15, 11 („Któż jest pośród bogów równy Tobie, Jahwe [...]”; por. Ps 89, 7; 97, 7), w których widziano nieraz ślady przekonań politeistycznych, w gruncie

⁶ Niemniej dało to początek pomieszaniu dotychczasowych pojęć i dlatego Ozeasz potępił te posągi cielców w sposób radykalny (4, 15; 8, 5-10; 10, 5; 13, 2).

⁷ Na takim ujęciu zaciążyło obce myśli Starego Testamentu pojmowanie materii jako czegoś mniej doskonałego. Teksty, które bierze się nieraz jako świadectwa o duchowości Boga (np. Pwt 4, 15), mówią o Jego niezemskości, ponadziemskości tj. transcendencji.

rzeczy nie mówią w ogóle o istnieniu innych bogów, lecz podkreślają jedynie nieporównywalną z niczym wielkość prawdziwego Boga, Jego absolutną suwerenność nad światem. Potwierdza to tekst 2 Krn 2, 5: „Nasz Bóg jest większy od wszystkich bogów” – któż jednak może utrzymywać, że ortodoksyjny judaizm był politeistyczny ok. 300 r. przed Chrystusem!

Trudno rozstrzygnąć skąd się wziął i z jakiego okresu pochodzi zakaz kultu obrazowego w dekalogu (poza dekalogiem zob.: Wj 20, 33; 34, 17). Wydaje się, że anikoniczność Jahwe, który nie mógł być przedstawiany w żadnej widzialnej lub dotykanej formie⁸, jest cechą wczesnej religii izraelskiej i jest głęboko zakorzeniona w tradycji mojżeszowej. Świadcstwa źródeł pisanych i negatywne wyniki wykopalisk (nie odkryto wizerunków Jahwe we wczesnym Izraelu⁹) pozwalają twierdzić, że przedstawienia materialne były od początku sprzeczne z duchem jahwizmu. Dlatego trudno przyjąć opinię, że zakaz oddawania czci posągom wprowadzono do religii jahwistycznej dopiero później dla odseparowania się od atrakcyjnego kultu pogańskiego (z jego ofiarami z ludzi, prostytucją sakralną i tym podobnymi formami czci bóstwa). Z archaicznością bezwizerunkowego kultu Jahwe nie koliduje oczywiście fakt, że formalny nakaz takiego kultu (Wj 20, 4; Pwt 5, 8) zredagowany został dopiero później.

Podstawą bezobrazowości w religii izraelskiej była sama koncepcja Boga: pojmowanie Jahwe jako Boga wybawcy, Boga historii, panującego nad całą naturą. Wydaje się, że Mojżesz dał pierwszy impuls do takiego widzenia Jahwe¹⁰ i sprzyjało ono zrozumieniu, że nie można zamknąć Boga w obrazie.

Z anikonicznością Jahwe nie koliduje podstawowa dla pierwotnej religii izraelskiej antropomorfistyczna koncepcja Jahwe¹¹. Jahwe w tekstach starotestamentalnych jest przedstawiany w sposób, który sugeruje postać ludzką, jakkolwiek samą postać Boga w teofaniach zakrywa błyszcząca zasłona zwana „chwałą Bożą”. Przymierzalnie najbardziej archaicznym przykładem jest Wj 33, 20b, gdzie tytułem specjalnej łaski Mojżesz ogląda tył Jahwe, lecz

⁸ Zakaz ten zamknął w Izraelu rozwój sztuki figuratywnej czy to w rzeźbie, czy malarstwie; por. co na ten temat pisze S. Moscatti (*Kultura starożytnych ludów semickich*. Warszawa 1963 s. 247): „[...] rozwój sztuki u żydów został silnie ograniczony przez religijny zakaz wyobrażenia istoty boskiej. Rzeźba i malarstwo są całkowicie podcięte działaniem tego zakazu. Pozostaje więc architektura i skromne formy sztuk stosowanych, zwłaszcza drobna płaskorzeźba”.

⁹ Arka przymierza była jedynie symbolem tronu Bożego, w bezobrazowy sposób uobecniającym Jahwe wśród swego ludu. Wzmianki w *Księdze Sędziów* o posązkach Jahwe (Sdz 17-18) przekazują tylko pewien nieprawomyślny obyczaj jednej z grup izraelskich po zajęciu Kanaanu, niezgodny z dotychczasową praktyką w Izraelu. Potwierdza to sam autor biblijny: „W tym czasie nie było króla w Izraelu i każdy czynił to, co było słuszne w jego oczach” (Sdz 17, 6). Nie ma podstaw do twierdzenia, że efod Gedeona (Sdz 8, 27) był wyobrażeniem Jahwe. Są natomiast w tekstach Starego Testamentu wyraźne wzmianki, że Izraelici posiadali wizerunki obcych bóstw (por. Rdz 35, 2-4; Joz 24, 23 i inne).

nie widzi Jego twarzy, „gdyż żaden człowiek nie może oglądać mojego oblicza i pozostać przy życiu”. Jahwe jakby posiada ludzką postać, lecz nie może być widziany przez oko ludzkie i nie może być przedstawiany w żadnej formie.

Drugi zakaz szczegółowy, następujący po pierwszym przykazaniu dekalogu, brzmi następująco: „Nie będziesz się im kłaniał i nie będziesz im służył, ponieważ ja, Jahwe, twój Bóg, jestem Bogiem zazdrosnym, który karze występki ojców na synach do trzeciego i czwartego pokolenia¹² względem tych, którzy mnie nienawidzą. Okazuję zaś miłosierdzie aż w tysiączne pokolenia tym, którzy mnie miłują i strzegą moich przykazań” (Wj 20, 5-6; Pwt 5, 9-10)¹³. Powstaje pytanie, czy ten zakaz kłaniania się i służenia (oraz umotywowanie tego zakazu – „ponieważ [...]”) odnoszą się do obcych bogów (pierwsza część przykazania), do obrazów Jahwe (druga część przykazania), czy też do jednych i drugich?

Wyrażenie hebrajskie „nie będziesz się im kłaniał i nie będziesz im służył” z reguły mają za przedmiot cudze bóstwa (Wj 23, 24; 34, 14; Pwt 8, 19; 17, 3; Joz 23, 7. 17; 2 Krl 17, 35; por. 2 Krl 17, 36b). Tak samo następująca po słowie „ponieważ” (kî) formuła *el qannā* (Bóg zazdrosny)¹⁴ zwykle w Piśmie Świętym jest dołączana do zakazu oddawania czci obcym bogom (por. Wj 34, 14; Pwt 6, 15; Joz 24, 19; por. też Pwt 4, 24). Wydaje się więc, że zakaz

¹⁰ W.F. Albright (*Od epoki kamiennej do chrześcijaństwa*. Warszawa 1967 s. 219-220) uważa, że pewne idee zawarte w jahwizmie Mojżesz mógł zaczerpnąć z Egiptu; należą do nich: pojęcie Boga jako stwórcy wszechrzeczy; pojęcie jednego Boga i zbudowanie doktryny opartej na monoteizmie; uznanie w zasadzie międzynarodowej, kosmicznej władzy rządzącego bóstwa.

¹¹ Antropomorfistyczna koncepcja Jahwe była wówczas niemal absolutnie konieczna, jeśli Bóg Izraela miał pozostać zarazem Bogiem indywidualnego Izraelity i ludu izraelskiego jako całości. Dla niewielu tych ludzi teologiczne pojęcia związane z bóstwem mają drugorzędne znaczenie; dla przeciętnego czciciela jest natomiast bardzo istotne, aby bóstwo, w jakie wierzy, było Bogiem, który może podzielać jego uczucia i wzruszenia, którego się kocha i obawia na przemian i na którego można przenieść najświętsze uczucia związane z pamięcią ojca, matki, przyjaciela. Innymi słowy, antropomorfizm Jahwe warunkował początkowe sukcesy religii Izraela.

¹² Kary do czwartego pokolenia nie należy rozumieć wertykalnie (jakoby dotyczyła ona sukcesywnie aż cztery z kolei pokolenia), lecz horyzontalnie, tzn. jako karę, która w tym samym czasie nawiedza jakąś rodzinę. Czwarte bowiem pokolenie jest ostatnim pokoleniem, które w tym samym czasie może żyć.

¹³ W tej kolektywnej odpłacie uderza przeciwstawienie zasięgu nagrody (tysiące pokoleń) i kary (cztery pokolenia). To właśnie przeciwstawienie wskazuje, że chodzi tu raczej o uwydatnienie łaskawości Boga i o zachętę do wierności przymierzu, niż o stosowanie takiej odpłaty. Dowodem tego jest zmodyfikowanie odpłaty zbiorowej w Pwt 7, 9: łaskawość Boga została obiecana tysiącowi pokoleń, natomiast karę otrzyma tylko ten, kto odstąpił od przymierza. Rozwijając dalej tę prawdę prorok Ezechiel uwzględnił możliwość całkowitego darowania kary grzesznikowi. Prorok ujął to następująco: jeśli człowiek sprawiedliwy popełni grzech, Bóg ukarze go, nie licząc się z sprawiedliwością jego życia; grzesznikowi zaś, który się nawróci, Bóg daruje karę nie biorąc pod uwagę jego niegodziwości (Ez 18, 24-27; 33, 12; 16. 18 n).

¹⁴ Hebrajski wyraz *qn* oznacza afekt do swej posiadłości (osoby lub rzeczy), który sprawia, że

kłaniania się i służenia odnosi się do obcych bogów. W takim ujęciu zaimek „im” (*lāhem*) odnosiłby się do obcych bogów, *ēlohīm āhērīm*, a nie do rzeźb, *pesel* (*constructio ad sensum!*). Zakaz ten jest tu umotywowany podwójnie: przypomnieniem, że Jahwe jest Bogiem „zazdrosnym” oraz groźbą kar i obietnicą łaskawości Bożej dla tych, którzy Boga nienawidzą lub Go miłują. Rodzi się następujący problem: dlaczego zakaz kłaniania się i służenia oraz jego motywację umieszczono dopiero po zakazie sporządzania obrazów i rzeźb, a nie zaraz po zakazie czci obcych bogów, skoro do nich się odnoszą? Najprościej byłoby przyjąć, że zakaz sporządzania obrazów jest późniejszym dodatkiem rozbijającym pierwotny, logiczny układ tekstu, nie mamy jednak na to żadnego dowodu. Wydaje się, że należy przyjąć zasugerowane już wyżej wyjaśnienie: zakaz oddawania czci obcym bogom i zakaz sporządzania obrazów i rzeźb stanowią jedno przykazanie. Inaczej mówiąc: zakaz politeizmu, choć formalnie różny od zakazu sporządzania wyobrażeń Jahwe, rzeczowo jest z nim identyczny. Kult obrazowy Jahwe jest w jakimś stopniu równoznaczny z pogaństwem, ponieważ prowadzi do deifikacji wytworów człowieka (lub dzieł natury) i do zaprzeczenia prawdy o niewidzialności, nieziemskości, transcendencji prawdziwego Boga¹⁵, czyli prowadzi do bałwochwalstwa. Autor biblijny na tej samej płaszczyźnie widzi kult obcych bogów oraz obrazowy kult Jahwe; jedno i drugie rozumie jako bałwochwalstwo. Stąd jest zrozumiałe, że zakaz bałwochwalstwa (kłaniania się i służenia) oraz jego motywacja (Jahwe Bogiem „zazdrosnym”) zostały dołączone na końcu przykazania. Stąd też zrozumiały jest fakt, że autor biblijny mówiąc o sporządzaniu obrazów i rzeźb nie wykazuje specjalnej troski o to, by zaznaczyć, jakie obrazy ma na myśli: Jahwe czy bóstw pogańskich. I dlatego też można przyjąć, że zarówno zakaz sporządzania, jak i zakaz kłaniania się dotyczy ostatecznie w s z e l k i c h wyobrażeń, tj. zarówno Jahwe, jak i bogów cudzych¹⁶.

Pierwsze przykazanie dekalogu, podstawa religii jahwistycznej, było w Starym Testamencie różnie interpretowane i wyjaśniane. Świadczą o tym różne wersje tego przykazania zawarte w *Księdze Powtórzonego Prawa*. Niektóre z tych wersji uwydatniają traktowanie dekalogu jako dokumentu przymierza zawartego między Bogiem a Izraelem, a pierwszego przykazania

posiadłości tej broni się i otacza opieką; por. B. Renauld. *Je suis un Dieu jaloux. Evolution sémantique et signification théologique de qin'ah*. Paris 1963.

¹⁵ Por. Pwt 4, 15: zakaz sporządzania podobizn autor biblijny uzasadnia w ten sposób, że na Synaju podczas teofanii Izraelici słyszeli jedynie głos Jahwe, ale Jego samego nie widzieli. Myślą o niewidzialności Boga posługuje się więc autor jako środkiem do przeciwstawienia się bałwochwalstwu.

¹⁶ Zakaz sporządzania obrazów dotyczył wyobrażeń Boga lub bogów; nie były nim objęte obrazy o charakterze dekoracyjnym. Wiadomo, że w świątym namiocie, a potem w świątyni znajdowały się postacie cherubinów (Wj 25, 18-20; 26, 1. 31; 1 Krl 6, 23-28).

jako głównego zobowiązania Izraela wynikającego z tego przymierza¹⁷: „Nie chodźcie za innymi bogami” (6, 14). „Będziesz miłował twego Boga, Jahwe, z całego serca, z całej duszy swojej i ze wszystkich sił swoich” (6, 5). Obowiązkiem wasala było iść za wielkim królem i miłować go, tzn. wiernie mu służyć i spełniać jego żądania. Inne wersje wyjaśniają to przykazanie w kategoriach bojaźni Bożej: „Będziesz się bał swego Boga, Jahwe” (6, 13a); „Strzeż się, abyś nie zapomniał o Jahwe, który cię wywiódł z ziemi egipskiej, z domu niewoli” (6, 12). Jeszcze inne wersje nakazują odnoszenie wszelkiego sukcesu i powodzenia jedynie do Boga, a nieprzypisywanie ich sobie (9, 4-6).

Reasumując analizę pierwszego przykazania dekalogu należy stwierdzić, że w swej części ogólnej („Nie będziesz miał bogów cudzych oprócz mnie”) wyraża prawdę, że przedmiotem kultu może być jedynie i tylko Bóg. Nic, co ludzkie, nie może być przedmiotem kultu. Przedmiot kultu nie może zawierać się w ramach naszych ludzkich wielkości i naszych ludzkich osiągnięć. Pierwsze przykazanie jest więc ostrzeżeniem przeciwko wszelkiemu kultowi jednostek ważnych i silnych, przeciwko kultowi instytucji (państwa czy kościoła), rasy, pieniądza, sukcesu, sprawności fizycznej czy umysłowej. Dla Izraela pierwsze przykazanie miało przede wszystkim charakter antypoliteistyczny, dla nas – antymitologiczny; antymitologiczny w tym sensie, że jest ostrzeżeniem przeciwko nowoczesnej mitologii, przeciw kultowi możliwości i wytworów człowieka i stawianiu ich na miejscu pierwszym, na miejscu Boga. „Nikt nie może dwom panom służyć [...]. Nie możecie służyć Bogu i Mamonie” (Mt 6, 24). Jedynie Bóg może być ośrodkiem ludzkiego życia i jego dążeń, na Nim człowiek może polegać, jako na czymś niezawodnym. Z chwilą gdy człowiek odrzuci taką hierarchię, staje się swoim własnym (oraz swoich dzieł) bożyszczem i jako taki szybko traci swą wolność, stając się tyranem samego siebie. Inaczej mówiąc: według pierwszego przykazania dekalogu przedmiot kultu musi być transcendentny. Tę myśl rozwija pierwsze przykazanie dekalogu w swej części uszczegółowionej („Nie będziesz sporządzał rzeźby ani żadnego obrazu [...]). Bóg jest ponad całą naturą, jest absolutnie transcendentny wobec świata. Dla tej prawdy o transcendencji Boga niebezpieczne są tak wszelkie wyobrażenia plastyczne Boga, jak i opinie o właściwościach Boga. Dla Izraela pierwsze przykazanie w swej części uszczegółowionej zwraca się przeciwko wizerunkom, a dla nas – przeciwko zbyt pochopnym „obrazom” niewyraźnego i niepojmowalnego Boga. Ani „konstrukcja” fizyczna (obraz), ani „konstrukcja” intelektualna (hipoteza, opinia) nie są w stanie wyrazić Boga. W twierdzeniach o Bogu ten, kto twierdzi za dużo, popełnia ten sam błąd, jak ten, kto za dużo zaprzecza. „Tak” nie musi być bardziej rozsądne niż „nie”.

W Nowym Testamencie odpowiednikiem pierwszego przykazania jest

¹⁷ Por. N. Lohfink. *Das Hauptgebot. Eine Untersuchung literarischer Einleitungsfragen zu Dtn 5-11*. Romae 1963. *Analecta Biblica* 20.

przykazanie miłości Boga „z całego serca” (Mt 22, 37; według Pwt 6, 5). Pan Jezus nazywa je „największym i pierwszym” przykazaniem (Mt 22, 38). Ale Nowy Testament wzbogaca pierwsze przykazanie dekalogu pod względem treści; miłość Boga zostaje połączona w jedno z miłością człowieka (Kpł 19, 18; por. Wj 23, 4-5, Pwt 10, 19; Prz 25, 11): „Nauczycielu, które przykazanie w Prawie jest największe? On mu odpowiedział: Będziesz miłował Pana Boga swego całym swoim sercem, całą swoją duszą i całym swoim umysłem. To jest największe i pierwsze przykazanie. Drugie podobne jest do niego: Będziesz miłował swego bliźniego jak siebie samego. Na tych dwóch przykazaniach opiera się całe Prawo i Prorocy” (Mt 22, 36-40).

„Thou will not have other Gods than me”

EXEGETIC-THEOLOGICAL STUDY

Summary

The first commandment of the Decalogue contains a general part (Exod. 20,3; Deut. 5,7), and the detailed part (Exod. 20, 4-6; Deut. 5,8-10). The general part expresses the truth, that the object of worship must be transcendent, so it can only be God. The detailed part forbids making pictures of Jahwe, since figurativeness in the worship can lead to negation of absolute transcendence of God against the world. The transcendence of God Jahwe more than monotheism differentiates the religion of the Old Testament from the religion of the Antient East.