

KS. JANUSZ CZERSKI

## POJĘCIE „hesed” W STARYM TESTAMENCIE (STAN BADAŃ)

Intensywne badania nad pojęciem *hesed* zapoczątkował N. Glueck<sup>1</sup>. Odróżnił on świeckie znaczenie tego słowa do religijnego, twierdząc, że podstawową i najbardziej charakterystyczną cechą *hesed* jest idea relacji. W znaczeniu świeckim określa relację człowiek – człowiek. Ta relacja – zdaniem Gluecka – opiera się na zasadach sprawiedliwości, obowiązku i prawa<sup>2</sup>. Słowo to oznacza również: wzajemność, obustronne świadczenie sobie usług, szczerość, przyjaźń, braterstwo, wierność i miłość, łaskę, uprzejmość i życzliwość. Idei miłości, łaski, uprzejmości i życzliwości nie spotyka się jednak w najstarszych warstwach Starego Testamentu<sup>3</sup>.

Znaczenie religijne *hesed* odnosi się do Boga i występuje w dwóch relacjach: Bóg – człowiek, człowiek – Bóg. W obydwu wypadkach określa postawę obowiązkowości, akcentuje zobowiązanie, pewien rodzaj przymusu, i tym się różni od pojęcia łaski, która jest darem wolnym, wielkodusznym i nienależnym<sup>4</sup>. Oznacza również wzajemność, zakłada relację i liczy na odpowiedź drugiego partnera relacji. Analizując religijny sens terminu *hesed* N. Glueck dochodzi do wniosku, że nawet wówczas, gdy podmiotem tego pojęcia jest człowiek jako jednostka, *hesed* przejawia aspekty społeczne, wskazuje na człowieka, który jest równorzędnym członkiem społeczności.

Aspekt obowiązku i wzajemności dostrzega Glueck nawet w relacji Bóg – człowiek. Charakter zobowiązania określa w tym wypadku przymierze, a wzajemnością ze strony człowieka jest jego lojalność wobec Boga. Inaczej

---

<sup>1</sup> *Das Wort hesed im alttestamentlichen Sprachgebrauche als menschliche und göttliche gemeinschaftsgemässe Verhaltensweise* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 47). Giessen 1927. Neudruck 1961; tłumaczenie angielskie: *Hesed in the Bible*. Cincinnati 1967.

<sup>2</sup> Tamże s. 3.

<sup>3</sup> „[...] vor allem Gegenseitigkeit, denn Gegenleistung, Aufrichtigkeit, Freundlichkeit, Brüderlichkeit, Pflicht, Treue, und Liebe” (tamże s. 21).

<sup>4</sup> Tamże s. 34.

– Bóg jest jakby zobowiązany okazać swoje *hesed* człowiekowi, który jest wobec niego lojalny. Jest to zatem akt obowiązku i sprawiedliwości, ale autor dostrzega w tym rozumowaniu trudności. Otóż działanie Boga wobec człowieka jest darem łaski, w którym trudno dopatrzeć się cech związanych z pojęciem sprawiedliwości. N. Glueck nie odrzuca idei łaski w działaniu określonym jako *hesed*, ale aspekt łaski przyjmuje jako ukryty, duchowy nazywając go „spirytualistycznym”<sup>5</sup>.

N. Glueck twierdzi zatem, że zasadnicze, podstawowe aspekty pojęcia *hesed*, to idea relacji i zobowiązania. Badania autora są niewątpliwie bardzo cenne i pionierskie. Jego praca uchodzi wśród egzegetów za podstawową w badaniach znaczenia słowa *hesed* w Starym Testamencie, chociaż wiele twierdzeń zostało już obalonych. Zwłaszcza teza o idei obowiązku wywołała burzliwą dyskusję. N. Glueck oparł ją na stosunkowo skromnym materiale, tylko na wybranych tekstach, głównie z literatury prorockiej, a wnioski uogólnił. Nie tłumaczy też jasno, jak należy tę ideę zobowiązania rozumieć w relacji Bóg – człowiek. Połączenie obowiązku i łaski, której Glueck nadaje bliżej nieokreślony, „spirytualistyczny” charakter jest trudne do przyjęcia. Niezwykle cenny natomiast i dobrze udokumentowany jest wniosek, że w pojęciu *hesed* mieści się zawsze idea relacji, wzajemności.

Kontynuacją prac N. Gluecka jest artykuł R. Bultmanna, który w sposób encyklopedyczny zestawia istotne cechy pojęcia *hesed*, odsyłając do cytowanych tekstów Starego Testamentu<sup>6</sup>. Ze względu na charakter artykułu autor ujmuje problem bardzo zwięźle i nie przeprowadza analizy tekstów.

Idąc za sugestią N. Gluecka autor przyjmuje w pojęciu *hesed* ideę relacji, wzajemności oraz ideę zobowiązania. Wskazuje na relacje zachodzące pomiędzy osobami związanymi przymierzem, pokrewieństwem lub władzą. Wzajemne relacje narzucają model postępowania, jakiego oczekuje jedna strona od drugiej. Jeżeli jedna ze stron jest wyżej postawiona, to świadcząc pomoc, dobro i życzliwość stronie niższej okazuje łaskę (Ps 13,6; 85,8). Występuje to przede wszystkim w działaniu Boga na rzecz człowieka. Zdaniem R. Bultmanna nawet działanie Boga ma charakter zobowiązania. Łaska nie wyklucza obowiązku. Boże *hesed* opiera się bowiem na przymierzu, do którego Bóg się zobowiązał w sposób wolny (1 Krl 8,23; Iz 55,3; Ps 89,50). Człowiek może zatem odwoływać się do Bożego *hesed*. Bóg jest zawsze wierny przyjętym zobowiązaniom, nawet w tych przypadkach, gdy człowiek nie dochowuje wierności zobowiązaniom przymierza, nie dotrzymuje umowy. Wierność człowieka nie jest zatem absolutnym warunkiem, aby Bóg objawił swoje *hesed*. Mimo własnej niewierności człowiek może od Boga oczekiwać *hesed*, bo Bóg przebacza, daruje niewierność, odpuszcza

<sup>5</sup> Tamże s. 52.

<sup>6</sup> Eleos. TWNT II 475-476.

grzech. Boże *hesed* pozwala człowiekowi patrzeć z ufnością w przyszłość i oczekiwać od Boga eschatologicznego wybawienia z wszelkiej potrzeby i ud-ręki, wybawienia całkowitego i ostatecznego. Ta myśl nadaje – zdaniem Bultmanna – pojęciu *hesed* znaczenie historiozbowawcze i eschatologiczne. Z idei zobowiązania wynikają konsekwencje praktyczne. *Hesed* mianowicie gwarantuje panującemu władzę i panowanie, a relacjom międzyludzkim zapewnia bezpieczeństwo i stałość<sup>7</sup>.

Oryginalnym wnioskiem Bultmanna jest twierdzenie, że *hesed* jest nie tylko uczuciem i usposobieniem, ale i czynem (Rdz 24, 12; 40,14; 2 Sm 3,8). Objawia się ono w działaniu, które jest sprawdzianem wierności przymierzu, czy umowie wiążącej strony relacji (Oz 12,7; Mi 6,8; Jr 9,23; Za 7,9). Autor podsumowuje swoje badania wnioskiem, że znaczenie słowa *hesed* oscyluje pomiędzy kilkoma aspektami: wierność przymierzu, obowiązek, miłość, łaska<sup>8</sup>.

Najbardziej oryginalnym wnioskiem R. Bultmanna jest zwrócenie uwagi na cechę działania, czynu w pojęciu *hesed*. Natomiast mało krytyczny jest stosunek autora do badań i tez N. Gluecka.

Na twierdzeniach N. Gluecka opiera się również H. W. Robinson<sup>9</sup>. Autor nie wspomina wprawdzie Gluecka, ale przyjmuje za nim w pojęciu *hesed* trzy elementy: lojalność, zobowiązanie, więź społeczna. Pojęcie zobowiązania uściśla jednak: ma ono charakter moralny, a nie prawny<sup>10</sup>. H. W. Robinson jaśniej niż N. Glueck i R. Bultmann tłumaczy ideę łaski w pojęciu *hesed*. Proponuje on, aby w relacji Bóg – człowiek hebrajskie *hesed* zawsze tłumaczyć jako „łaska”. Najwyższym wyrazem łaski, zdaniem tego autora, jest przebaczenie w wypadku niewierności człowieka. *Hesed* jako przymiot Boga radykalnie różni się od *hesed*, którego podmiotem jest człowiek. Są to zupełnie inne pojęcia, chociaż Stary Testament stosuje w obydwu wypadkach tę samą terminologię. *Hesed* jako przymiot człowieka jest – według Robinsona – najwyższą wartością moralną, która skłania do spieszenia z pomocą bliź-niemu nawet wówczas, gdy nie ma określonego zobowiązania w formie prawnego postanowienia czy umowy<sup>11</sup>.

Najbardziej oryginalnym wnioskiem W. Robinsona jest odkrycie w poję-ciu *hesed* idei spontaniczności w działaniu na rzecz człowieka, który znalazł się w potrzebie. Autor opiera swoje badania na szerszym materiale niż N. Glueck, daje możliwie wszechstronną i gruntowną egzegezę tekstów. Szkoda jednak, że sam problem ujmuje zbyt wąsko i krótko.

<sup>7</sup> Tamże s. 476.

<sup>8</sup> Tamże.

<sup>9</sup> *Inspiration and Revelation in the Old Testament*. Oxford 1946.

<sup>10</sup> Tamże s. 57.

<sup>11</sup> Tamże s. 84-85.

F. Asensio interesuje się znaczeniem zwrotu *hesed* – *emet*, ale i on stara się określić znaczenie słowa *hesed*<sup>12</sup>. W metodzie badań tego autora punktem wyjścia nie jest terminologia hebrajska, co zdawałoby się sugerować tytuł pracy, lecz grecka, stosowana przez Septuagintę. Na podstawie analizy terminologii greckiej F. Asensio dochodzi do znaczeń określeń hebrajskich. Ta metoda spotkała się z ostrą krytyką K. D. Sakenfeld, gdyż przecenia wartość tłumaczeń, które przecież mają znaczenie drugorzędne, nie uwzględniają historii pojęć hebrajskich oraz ewolucji ich treści<sup>13</sup>. F. Asensio eksponuje w pojęciu *hesed* sens miłosierdzia i czynu, twierdzi też, że uczucie miłosierdzia prowadzi do miłosiernego działania<sup>14</sup>. Jest to teza Bultmanna. Badanie *hesed* na tle greckiej terminologii, która oddaje to hebrajskie pojęcie, pozwoliło jednak zwrócić większą uwagę na element miłosierdzia w tym pojęciu, i to stanowi nowum pracy Asensio.

U. Masing nie powołuje się wprawdzie na R. Bultmanna, ale przyjmuje za nim w terminie *hesed* ideę relacji typu wyższy – niższy i uważa, że ta relacja nadaje cały sens pojęciu *hesed* i stanowi jego podstawowy element<sup>15</sup>. Autor odrzuca tym samym ideę rewanżu w omawianym pojęciu i znacznie ogranicza wnioski Gluecka. Zdaniem Masinga *hesed* okazuje zazwyczaj jednostka polityczna lub społeczna, która ma przewagę i góruje nad innymi, na przykład król wobec poddanych, ojciec w stosunku do dzieci, mąż w odniesieniu do żony. Autor uzasadnia swoje przykłady tekstami, które poddaje analizie, a wyniki uogólnia. Zdaje się jednak nie doceniać faktu, że relacje w niektórych cytowanych przez niego przykładach są przypadkowe i dają się łatwo odwrócić. Sprowadzają wtedy pojęcie *hesed* do idei wzajemności i rewanżu, jak na przykład w wypadku Rahab i szpiegów Jozuego w Jerycho. W tym wypadku nie można mówić o relacji wyższy – niższy, jak chce autor<sup>16</sup>. Nie można zatem relacji wyższy – niższy absolutyzować i uważać za podstawowy element pojęcia *hesed*.

Poglądy Gluecka poddał krytyce również H. J. Stoebe<sup>17</sup>. Podważa on zwłaszcza twierdzenie Gluecka, że *hesed* określa te formy wzajemnych sto-

<sup>12</sup> *Misericordia et veritas. El Hèsed y 'Emet divinos su influjo religioso – social en la historia de Israel* (Analecta Gregoriana. Vol. XLVIII. Series Theologicae, sec. B. N. 19). Romae 1949.

<sup>13</sup> *The Meaning of Hesed in the Hebrew Bible a New Inquiry*. Missoula, Montana 1978 s. 7 n. Harvard Semitic Monographs 17.

<sup>14</sup> „el paso del primitivo afecto o sentimiento interno a aquella manifestacion externa de ese sentimiento que, o lleva consigo el favor-obra, o al menos le supone” (tamże s. 40).

<sup>15</sup> *Der Begriff Hesed im alttestamentlichen Sprachgebrauch*. W: *Charisteria Iohanni Köpp: octogenario oblata*. Holmiae 1954 s. 27-63.

<sup>16</sup> Tamże s. 49.

<sup>17</sup> *Bedeutung und Geschichte des Begriffes hāsād (Theologische Dissertation in Maschinenschrift)*. Münster 1951 (niedostępne). Autor daje streszczenie tej pracy w artykule: *Die Bedeutung des Wortes hāsād im Alten Testament*. „Vetus Testamentum” 2:1952 s. 244-254. Natomiast

sunków, które mają charakter obowiązku nakazanego prawem. Punktem wyjścia jego badań jest założenie, że w języku hebrajskim nie ma synonimów w ścisłym sensie, gdyż każde pojęcie ma przede wszystkim swój własny, oryginalny zakres znaczeń. Wraz z rozwojem języka rozwija się również treść poszczególnych pojęć i stopniowo mogą się zacierać granice znaczeń pomiędzy podobnymi pojęciami. Zdaniem Stoebe Glueck nie liczy się dostatecznie z tym prawem językowym. Aby dojść do pierwotnego sensu pojęcia *hesed*, trzeba najpierw zbadać zakresy znaczeń jego synonimów, określić granice tych znaczeń, a następnie określić te aspekty, które pierwotnie należały tylko do *hesed*<sup>18</sup>.

Termin *hesed* łączy się ze słowem *emet* (wierność), *berit* (przymierze), *rahamim* (miłosierdzie) i *tub* (dobro). Połączenie *hesed* z „wiernością” jest dosyć luźne, a często wręcz przypadkowe, zwłaszcza w tych tekstach, w których obydwa określenia wskazują na dwa różne podmioty (np. w 1 Krl 3,6; Iz 16,5). Zasadniczo jednak „wierność” akcentuje trwanie *hesed* jako stałej, niezmiennej postawy<sup>19</sup>. Większa jest zależność *hesed* od „przymierza”. Obydwa określenia występują obok siebie. H. J. Stoebe twierdzi, że znaczenie *hesed* zbliża się do idei „przymierza”, ale zakres tego zbliżenia jest zróżnicowany w zależności od okresu, z jakiego pochodzą badane teksty Starego Testamentu. W Pięcioksięgu *hesed* jest podstawą przymierza i warunkuje jego funkcjonowanie. Ze strony Boga objawia się ono najczęściej w cudach. U proroka Izajasza sens pojęcia *hesed* zbliża się do znaczenia, na jakie wskazuje określenie „przymierze”. Natomiast w psalmach wzajemny związek obydwu pojęć prawie zupełnie zanika. W całości Stoebe stwierdza, że nie należy, jak to uczynił Glueck, przeceniać wpływu pojęcia *berit* na znaczenie *hesed*. Pojęcie *hesed* nie ma charakteru zobowiązania jak przymierze. Jest gestem serdecznym i spontanicznym, oznacza przyjazne nastawienie do drugich<sup>20</sup>.

Bardziej zbliżają się zakresy znaczeń: *hesed* i „miłosierdzie” oraz *hesed* i „dobro”. W pierwszym zestawieniu *hesed* jest pojęciem nadrzędnym, poprzedza *rahamim*, jest w stosunku do niego pierwotne. *Hesed* określa postawę, której praktycznym wyrazem jest „miłosierdzie”<sup>21</sup>. Zdaniem autora połączenie *hesed* z *tub* jest nowsze, występuje w najmłodszych warstwach Starego Testamentu. W tym zestawieniu słowo *tub* jest określeniem nadrzędnym, podkreśla i pogłębia znaczenie *hesed*<sup>22</sup>.

swoje najnowsze poglądy na ten temat przedstawił w encyklopedycznym artykule: *Hesed [Güte]*. THAT II 600-621.

<sup>18</sup> *Die Bedeutung des Wortes häsäd* s. 244.

<sup>19</sup> *Hesed [Güte]* s. 602, 614.

<sup>20</sup> *Die Bedeutung des Wortes häsäd* s. 250-252; *Hesed [Güte]* s. 609.

<sup>21</sup> *Die Bedeutung des Wortes häsäd* s. 247; *Hesed [Güte]* s. 606.

<sup>22</sup> *Hesed [Güte]* s. 606-607.

Autor stwierdza, że nie może znaleźć w języku niemieckim (a można by to samo powiedzieć o każdym języku współczesnym) takiego słowa, które pozwoliłoby w sposób adekwatny oddać znaczenie hebrajskiego *hesed*. Jest ono wartością, którą można stwierdzić tylko w konkretnych, praktycznych sytuacjach. *Hesed* nie może być czymś sporadycznym czy pojedynczym. O *hesed* można mówić tylko wtedy, gdy chodzi już o pewien nawyk, który wykracza poza pojedyncze wypadki. Segregując zakresy znaczeń, jakie nasuwa analiza materiału dotyczącego *hesed*, autor twierdzi, że pierwotny i najbardziej oryginalny sens tego słowa oscyluje pomiędzy dwoma aspektami: łaskawości i dobroci<sup>23</sup>.

H. J. Stoebe akceptuje tezę Gluecka, że *hesed* jest relacją, ale pojmując tę relację bardzo szeroko. Uważa mianowicie, że *hesed* obejmuje wszystkie relacje, nie tylko typu wyższy – niższy, silny – słaby. Możliwe są również relacje odwrotne. Można nawet mówić o *hesed* człowieka wobec Boga<sup>24</sup>. Najstarsza w literaturze starotestamentowej jest relacja człowiek – człowiek. Określa tu stosunki międzyludzkie, jest więzią, która tworzy społeczność, umożliwia jej egzystencję i funkcjonowanie<sup>25</sup>.

Termin *hesed* w poglądach Stoebe określa postawę i działanie. Jest postawą, która określa działanie ludzkie, czyli sprawdza się w praktyce życiowej. Oznacza taką postawę, która w relacje międzyludzkie wnosi zawsze coś nieoczekiwanego, jest wyrazem głębokich ludzkich uczuć, jest wielkoduszną gotowością do pomagania innym. W tym rozumieniu *hesed* wykracza poza umowę, układ, obowiązek. Nie można domagać się *hesed* od drugiego człowieka na zasadzie obowiązku i prawa, ale z drugiej strony *hesed* jest jakimś warunkiem wypełniania zobowiązań i umów. Aby społeczeństwo dobrze funkcjonowało, jego członkowie muszą wyjść poza literę prawa i okazywać gotowość działania przekraczającego normy prawne, kierować się przede wszystkim dobrocią i łaskawością. *Hesed* nabiera tu charakteru wzajemności. Oczekuje się takiej postawy i takiej gotowości do świadczenia dobroci i łaskawości od tych, którym okazuje się *hesed*. Sens tego słowa zbliża się tu do pojęcia wierności<sup>26</sup>.

Zakres znaczeń pojęcia *hesed*, którego podmiotem jest człowiek w relacji do drugiego człowieka, jest w literaturze Starego Testamentu środkiem do wyrażenia sensu teologicznego tego pojęcia, czyli do opisanía relacji Bóg –

<sup>23</sup> „Es ist nicht möglich, den Bedeutungsumfang von *hesed*, wie er im profanen Gebrauch entgegentritt, mit einem dt. Wort genau zu umschreiben [...]. Zunächst ist *hesed* etwas, das in konkreten Situationen greifbar geschieht, das indessen über den Einzelerweis hinausgeht [...]. Darin zeigt der Begriff Berührung mit unserem „Freundlichkeit“, wohl auch mit „Güte“ (*Hesed* [*Güte*] s. 610).

<sup>24</sup> Tamże s. 602.

<sup>25</sup> *Die Bedeutung des Wortes häsä* s. 249-251; *Hesed* [*Güte*] s. 604, 611.

<sup>26</sup> *Die Bedeutung des Wortes häsä* s. 247-248; *Hesed* [*Güte*] s. 607-611.

człowiek. Zakres odcieni *hesed* w tej relacji jest mocno zróżnicowany, a poszczególne księgi Starego Testamentu pokazują różne jego aspekty. Najogólniej – *hesed* jest to gotowość Boga do niesienia ludziom pomocy. Tę gotowość – zdaniem autora – wyraża zwrot *hesed we'emet* (Rdz 24, 12. 14. 27 i in.). Objawia się ona w konkretnych czynach Boga, który stara się ludziom pomagać. To postępowanie Boga jest konsekwencją przymierza zawartego z Izraelem. Ma charakter stały, pewny, można liczyć na opiekę i pomoc ze strony Boga. *Hesed* nie określa szczegółów tej pomocy, wyraża raczej wielkoduszność Boga, Jego łaskawość, która w tym się objawia, że Bóg dla dobra człowieka czyni to, co wykracza poza zakres umów i praw (por. Wj 20, 5 n.; Pwt 5, 9 n.). Chociaż *hesed* Boga wypływa z umowy określonej w przymierzu i człowiek może na nie zawsze liczyć, to jednak Stoebe nie widzi tu znaczenia obowiązku, co uwydatniał Glueck. Zdaniem autora Bóg jest wolny, działa z całą swobodą, chociaż w sposób stały i konsekwentny, a to dlatego, że zawarł z narodem wybranym przymierze z własnej woli. Całe przymierze i jego konsekwencje, a więc i *hesed* są wyrazem wolnego działania Boga<sup>27</sup>.

W psalmach następuje przesunięcie znaczenia *hesed* Boga z postępowania na przymiot. I tak *hesed* Boga napęłnia całą ziemię (Ps 33, 5; 119, 64), jest wartością transcendentną w stosunku do człowieka (Ps 33, 22; 86, 13; 117, 2), nasycza człowieka (Ps 90, 14), jest czymś niezwykle cennym (Ps 36, 8). W niektórych psalmach *hesed* jest hipostazą (Ps 40, 12; 57, 4). Kto ufa *hesed* Boga, ufa samemu Bogu (Ps 9, 11; 33, 21). Gdy człowiek apeluje do Bożego *hesed*, to oznacza to, że znajduje się w skrajnej sytuacji, która zagraża jego życiu w tym szerokim biblijnym znaczeniu. Jest to sytuacja, w jakiej ratunek ze strony Boga jest niezbędny<sup>28</sup>.

Bóg z kolei oczekuje ze strony ludzi również postawy i zachowania, które Stary Testament określa terminem *hesed*. Relacja człowiek – Bóg nie jest jednak relacją ekwiwalentną, odwrotną do relacji Bóg – człowiek. Stosunek człowieka do Boga określony przez *hesed* jest zaledwie wyrazem wdzięczności za to, co Bóg uczynił. Jest także wyrazem zaakceptowania i realizowania przymierza. Modelem zachowania i postępowania dla człowieka jest Bóg (Oz 10, 12)<sup>29</sup>. Według Stoebe w zakres znaczeń *hesed* w tej relacji wchodzi miłość (Mi 6,8) oraz „oddanie serca” i nieograniczone zaufanie do Boga (Jr 2,2)<sup>30</sup>.

H. J. Stoebe w swoich badaniach potwierdza pogląd Gluecka, że *hesed* wyraża relację, ale obala tezę, że zawiera aspekt zobowiązania. Ten odcień jest widoczny tylko w niektórych zastosowaniach tego słowa, ale zasadniczo

<sup>27</sup> *Hesed [Güte]* s. 611-613, 616 n.

<sup>28</sup> Tamże s. 618.

<sup>29</sup> *Die Bedeutung des Wortes hāsād* s. 251.

<sup>30</sup> *Hesed [Güte]* s. 615-616.

określa ono spontaniczne, wolne działanie. Poza tym *hesed* jest dyspozycją stałą, sprawdzoną w zewnętrznym działaniu. Nie jest więc tylko postawą, lecz także czynem. W zakres znaczeń tego pojęcia wchodzi wiele aspektów: dobroć, miłosierdzie, zaufanie, wierność w udzielaniu innym pomocy, łaskawość<sup>31</sup>. Autor uważa przy tym, że podstawowym znaczeniem *hesed* jest odcień dobroci i łaskawości. Z tego też względu w tytule encyklopedycznego artykułu na temat *hesed* umieścił obok hebrajskiego słowa *hesed* niemieckie *Güte* (dobroć)<sup>32</sup>.

H. J. Stoebe zaprezentował z dużym powodzeniem próbę usystematyzowania szerokiego zakresu znaczeń pojęcia *hesed*. Szkoda tylko, że dobór tekstów jest dosyć przypadkowy, a ich analiza pobieżna. Ponieważ autor nie mógł wydobyć wszystkich niuansów *hesed*, nie można mieć pewności, czy odcień dobroci stanowi jego podstawowy element.

Tezę Gluecka, że pojęcia *hesed* i *berit* są sobie bardzo bliskie, a wobec tego *hesed* wyraża obowiązkowe zachowanie się, stara się również obalić A. Jepsen<sup>33</sup>. Autor powołuje się na teksty z Księgi Rodzaju i stwierdza, że związek obydwu pojęć jest zauważalny zaledwie w dwóch miejscach, co nie daje żadnych podstaw, aby *hesed* zawsze łączył z *berit*<sup>34</sup>. *Hesed* okazane drugiemu człowiekowi jest wprawdzie wezwaniem do odpowiedzi, do zareagowania w formie *hesed*, ale istota tego wzajemnego działania nie tkwi w obowiązku, lecz jest wyrazem dobrej woli<sup>35</sup>.

A. Jepsen odrzucając pojęcie *hesed*, jako konstytutywnego elementu *berit*, stara się odnaleźć tę dziedzinę życia, w jakiej jest ono zakotwiczone. Wskazówką dla niego jest częste zestawienie *hesed* z *śh* (czynić). Autor na podstawie tego przypuszcza, że najbardziej charakterystyczną cechą *hesed* jest działanie. Określił on niektóre niuanse tego działania: dobroć, ratowanie, udzielanie wszechstronnej pomocy<sup>36</sup>. To znaczenie *hesed* mieści się w relacjach człowiek – człowiek oraz Bóg – człowiek. Natomiast w relacji człowiek – Bóg *hesed* wyraża tylko miłość (por. Oz 6, 4.6 i Jr 2, 2), gdyż człowiek nie jest w stanie w inny sposób wyrazić Bogu swoje *hesed*<sup>37</sup>. W konkluzji Jepsen dochodzi do wniosku, że dotychczasowe przekłady terminu *hesed*:

<sup>31</sup> Tamże s. 601-602. Por. H. H. Esser. *Barmherzigkeit*. W: *Theologisches Begriffslexicon zum Neuen Testament*. Hrsg. L. Coenen, E. Beyreuther, H. Bietenhard. Bd. 1. Wuppertal 1970 s. 53.

<sup>32</sup> Stoebe. *Hesed [Güte]* s. 600, 606-607.

<sup>33</sup> *Gnade und Barmherzigkeit im Alten Testament*. „Kerygma und Dogma” 7:1961 s. 261-271.

<sup>34</sup> „Dass in allen Fällen eine Art Berith-Verhältnis Voraussetzung des Chesed sei, Chesed also das pflichtmässige Verhalten innerhalb einer Berith bedeute, ist eine unhaltbare Konstruktion” (tamże s. 266).

<sup>35</sup> Tamże s. 267.

<sup>36</sup> Tamże s. 266.

<sup>37</sup> Tamże s. 269. Autor w sposób zasadniczy różni się tu od Stoebe (*Hesed [Güte]* s. 602).



dobro, wierność, łaska, miłość, łaskawość nie oddają wszystkich aspektów tego pojęcia, na przykład nie potrafią wyrazić niuansu dobrego czynu, który ratuje i pomaga<sup>38</sup>.

Zakwestionowanie zasadności tezy Gluecka, że *hesed* jest nieodzownym komponentem przymierza, bezkrytycznie powtórzonej przez Bultmanna, było niewątpliwie ważnym momentem w rozwoju badań nad tym pojęciem. Samo podważenie tezy Gluecka nie pochodzi jednak od autora, lecz od Stoebe, na którego powołuje się Jepsen. Nie zna jednak jeszcze pełnego tekstu artykułu Stoebe i dlatego usiłuje dać własną argumentację<sup>39</sup>. Dziś większość egzegetów odrzuca wspomniane twierdzenie Gluecka, a z najnowszych broni go jeszcze H. H. Esser<sup>40</sup>.

Najnowsze badania nad pojęciem *hesed* przeprowadziła K. D. Sakenfeld<sup>41</sup>. Zdaniem autorki termin ten zmienia swoje znaczenie w zależności od okresu i autora. Najogólniej *hesed* można określić, jako uwolnienie lub opieka będąca odpowiedzią komuś, z kim łączy relacja<sup>42</sup>. Autorka, aby pokazać cały zakres znaczeń tego słowa klasyfikuje teksty chronologicznie i poddaje je szczegółowej analizie. Pierwszą grupę stanowią teksty narracyjne Starego Testamentu z okresu przed niewolą, następną – teksty narracyjne, które powstały po niewoli, dalej – wypowiedzi proroków i wreszcie teksty z literatury mądrościowej, zwłaszcza z psalmów. Słowo *hesed* w zależności od relacji, w jakiej występuje, może mieć trojakić znaczenie: świeckie (człowiek – człowiek), religijne (człowiek – Bóg) i teologiczne (Bóg – człowiek).

Świeckie znaczenie *hesed* występuje najczęściej w literaturze narracyjnej z okresu przed niewolą. Dotyczy ono relacji człowiek – człowiek, ale relacje tego typu mogą być dwójakiego rodzaju. Pierwsza występuje między osobami, które łączy wewnętrzna, osobowa więź, np. mąż – żona, ojciec – syn, król – radca, król – dowódca wojskowy. Występuje też między tymi osobami, które łączy przyjacielska zażyłość lub dobrowolna umowa. W tej relacji cechy *hesed* są następujące:

1. Osoba oczekująca *hesed* znajduje się w skrajnej sytuacji, którą może stanowić zagrożenie egzystencji, podeszły wiek, widmo śmierci, ludzka słabość lub warunki polityczne.
2. Osoba oczekująca *hesed* nie jest w stanie sama sobie pomóc.
3. Osoba, która ma okazać *hesed* jest w stanie udzielić pomocy, co więcej – w określonej, konkretnej sytuacji jest nawet niezastąpiona. Na przykład

<sup>38</sup> Tamże s. 270.

<sup>39</sup> Tamże s. 265.

<sup>40</sup> *Barmherzigkeit* s. 53.

<sup>41</sup> *The Meaning* s. 44.

<sup>42</sup> „delivrance or perfection as a responsible keeping of faith with another with whom one is in a relationship” (tamże s. 233).

w czasie podróży Abrahama do Gerary tylko Sara może go ocalić przed śmiercią, czyli okazać *hesed*, nazywając Abrahama bratem a nie mężem (Rdz 20, 13). Podobnie niezastąpiona jest opieka określona jako *hesed*, którą sprawuje Abner nad synem Saula Iszbaalem w wojnie z Dawidem (2 Sm 3, 8).

4. Strona oczekująca *hesed* nie ma żadnej władzy ani kontroli nad stroną, która ma *hesed* okazać. Osoba znajdująca się w potrzebie nie ma żadnego wpływu na drugą osobę i nie może na niej wymusić *hesed*<sup>43</sup>. Udzielenie *hesed* ma zatem charakter wolnego aktu.

Drugi rodzaj relacji człowiek – człowiek zachodzi wówczas, gdy strony są niezależne, nie związane żadnymi wewnętrznymi i osobowymi więzami. Są one sobie obce, a czasem nawet nieprzyjaźnie i wrogo nastawione. Takie strony wchodzi w układ, gdy jedna z nich zmanifestuje działanie na korzyść drugiej. To działanie jest bazą późniejszego oczekiwania na odpowiedź w formie *hesed*. Podstawą powstałej relacji jest wcześniejsza inicjatywa, reakcja jednej z dwóch osób. W takim wypadku relacja jest dorywcza i sztucznie stworzona. Poza tą konkretną relacją obydwie strony nic więcej nie łączy. Więź między osobami kształtują wyłącznie określone czynności i gdyby tych czynności nie było, nie byłoby również żadnej relacji. Tego typu relacje zachodzą na przykład między podczaszym a Józefem (Rdz 40, 14), szpiegami Jozuego i Rachab z Jerycha (Joz 2, 12-14), Barzillajem a Dawidem (1 Krl 2, 7; por. 2 Sm 16, 3). Centralnym elementem w pojęciu *hesed* są tu dwie czynności. Przez pierwszą zostaje zaciągnięte zobowiązanie, a druga jest odpowiedzią, czyli wypełnieniem zobowiązania<sup>44</sup>.

Zarówno w relacjach wynikających z osobistych powiązań, jak i w tych, które powstały na skutek określonej, uprzedzającej czynności *hesed* nie jest okazywane przypadkowo, lecz ma charakter działania odpowiedzialnego. Następnie jest ono zawsze aktem uwolnienia z trudności i pomocy okazywanej osobie, która znalazła się w skrajnej potrzebie i która nie ma alternatywnego źródła wyjścia z zagrożenia. Osoba, od której oczekuje się *hesed* znajduje się w pozycji przewagi, jest silniejsza i wolna w działaniu. Może również wykorzystać słabszą stronę. Jeżeli więc w tej sytuacji okazuje opiekę, nie nadużywa strony zagrożonej, lecz przeciwnie, stara się jej pomóc i wyrwać z trudności – objawia *hesed*<sup>45</sup>. Idea uwolnienia jest najbardziej charakterystycznym elementem *hesed* stosowanego w znaczeniu świeckim w tekstach narracyjnych przed niewolą.

K. D. Sakenfeld osobno zajmuje się sensem *hesed* w tekstach, które mówią o relacjach zachodzących między Dawidem a Jonatanem (1 Sm 20,

<sup>43</sup> Tamże s. 44-45, 233.

<sup>44</sup> Tamże s. 79-80, 233.

<sup>45</sup> Tamże s. 82.

8a. 14-15; 2 Sm 9, 1-3. 7). Są to wprawdzie relacje intymne, osobowe, na wzór tych, jakie zachodzą między przyjaciółmi, ale zasadniczą bazą *hesed* nie jest tu przyjaźń, lecz przymierze, czyli dobrowolnie i formalnie zawarty pakt pomiędzy nimi. Dawid i Jonatan okazują sobie *hesed*, bo zobowiązali się do tego wzajemną umową<sup>46</sup>. Element umowy jest tu oryginalnym i nowym aspektem *hesed*.

W pismach narracyjnych Starego Testamentu, które pochodzą z okresu po wygnaniu z ziemi obiecanej, *hesed* w znaczeniu świeckim ma znaczenie życzliwości, względów okazywanych drugiej osobie, dobroci, a nawet piękna (por. Est 2, 9. 17a). Zaciera się natomiast aspekt potrzeby i odpowiedzialności ze strony okazującej *hesed*<sup>47</sup>.

W całości – konkluduje Sakenfeld – najistotniejszym aspektem *hesed* w relacji człowiek – człowiek jest czynność, akcja jednej osoby na korzyść drugiej. Osoba działająca znajduje się w sytuacji korzystnej, którą autorka określa jako „wyższą” (*superior party*), natomiast osoba przyjmująca *hesed* znajduje się w skrajnej potrzebie lub niebezpiecznej sytuacji, czyli stanowi stronę „niższą” (*inferior party*). Istotnym elementem *hesed* w tym ujęciu jest idea wybawienia lub opieki. W tego rodzaju działaniach – zdaniem autorki – nie występuje jakaś stała dyspozycja, lecz konkretna akcja. Gdy tego typu działania powtarzają się, to znaczy, gdy mówi się już o pewnym rodzaju zachowania się, autorka tłumaczy je jako serię podobnych akcji<sup>48</sup>.

W relacji Bóg – człowiek autorowie ksiąg historycznych z okresu przed niewolą nadają pojęciu *hesed* te treści, jakie łączą się z tym pojęciem w jego świeckim znaczeniu, chociaż wzbogacają je o nowe, gdyż *hesed* Boga wykacza poza kategorie świeckie<sup>49</sup>. Bóg kieruje swoje *hesed* albo do człowieka indywidualnego lub też do całej społeczności Izraela. Warunkiem otrzymania *hesed* jest określona postawa moralna: prawy charakter, sprawiedliwość moralna, wykonywanie poleceń Boga i zaufanie do Niego. Oprócz postawy moralnej musi istnieć skrajna sytuacja, trudności, w jakich poza Bogiem nikt nie jest w stanie pomóc. *Hesed* jest tu aktem wolnej woli Boga, która chce potrzebującego wysłuchać i pomóc mu<sup>50</sup>. Nowym aspektem omawianego pojęcia jest zbawcze działanie Boga, czyli wyzwolenie ze skrajnej sytuacji nawet wówczas, gdy człowiek sobie na to nie zasłużył, ale na Boga liczy.

Łączy się z tym jeszcze jedna cecha – odpuszczenie win. Centralny element *hesed* w relacji Bóg – człowiek widzi Sakenfeld od strony Boga w jego suwerenności i mocy, a od strony człowieka, który przyjmuje Boże *hesed* – w posłuszeństwie i przestrzeganiu zobowiązań wobec Boga. *Hesed* ma zatem

<sup>46</sup> Tamże s. 90-91.

<sup>47</sup> Tamże s. 161.

<sup>48</sup> Tamże s. 234.

<sup>49</sup> Tamże s. 93, 236.

<sup>50</sup> Tamże s. 107.

sens warunkowy. Gdy Bóg mimo niewierności człowieka przebacza mu, nadal roztacza nad nim swoją opiekę i zbawia go, to objawia On swoją wierność zobowiązaniom przymierza<sup>51</sup>. Boże *hesed* jest wieczne i wykraczające poza ludzkie oczekiwania, określa stały sposób zachowania się Boga, dokładniej – serię Jego czynów<sup>52</sup>.

Księgi historyczne z okresu po wygnaniu akcentują w pojęciu *hesed* Boga, Jego wielkość i potęgę, która objawia się w udzielaniu człowiekowi pomocy, w wyzwaniu, a najbardziej w przebaczeniu. Bóg swoje *hesed* wykonuje przez ludzi, którymi się posługuje (Dn 1, 9). W okazywaniu *hesed* jest zupełnie wolny, a od człowieka oczekuje prośby (Ne 13, 22b) i posłuszeństwa<sup>53</sup>.

W tekstach prorockich centralne teologiczne znaczenie *hesed* przesuwają się na wierność Boga wobec Jego przymierza, w którym zobowiązał się do świadczenia pomocy i opieki ludowi. Te zobowiązania przekraczają wszelkie oczekiwania pomocy, jakie normalnie występuje w stosunkach między ludźmi. Bóg jest wierny pomimo niewierności ludu. Kolejnym, specyficznym prorockim aspektem Bożego *hesed* jest szczególnie akt wybawienia narodu, to znaczy zachowania go od kary za niewierność i zaprowadzenie na świecie sprawiedliwości<sup>54</sup>.

Religijne znaczenie *hesed* określa relacja człowiek – Bóg. W tekstach historycznych, które powstały po wygnaniu, *hesed* w tym pojęciu oznacza akt pobożności człowieka, który autorka określa jako akt, który podoba się Bogu<sup>55</sup>. Więcej niuansów ma *hesed* w księgach prorockich. Jest pojęciem związanym z poznaniem Boga (Oz 4, 1; 6, 6). Zanikają natomiast aspekty zachodzące w relacji odwrotnej Bóg – człowiek. Ponieważ Bóg jest wszechmocny i samowystarczalny, człowiek nie jest w stanie stanąć wobec Boga w pozycji siły i przewagi, aby Mu okazać pomoc, czy wybaczyć w potrzebie. Nowym elementem w tej relacji jest ukierunkowanie człowieka na bliźniego, a granice zobowiązań wobec drugiego człowieka są o wiele szersze niż w świeckim znaczeniu *hesed*. Otóż *hesed* łączy w intymnej relacji całą społeczność Izraela, a nie jak w relacji świeckiej tylko poszczególne jednostki. Bazą tej nowej więzi jest przymierze zawarte z Bogiem. U proroków *hesed* człowieka jest zatem wypełnianiem przymierza i jest pojęciem bardzo bliskim idei wierności. Bóg oczekuje od człowieka *hesed*, ale nie wymusza je siłą<sup>56</sup>.

Ostatnia grupa tekstów, które Sakenfeld poddaje badaniom, pochodzi z literatury mądrościowej wraz z psalmami. W tej grupie tekstów *hesed* w re-

<sup>51</sup> Tamże s. 119-120, 147-148.

<sup>52</sup> Tamże s. 122, 239.

<sup>53</sup> Tamże s. 165-168.

<sup>54</sup> Tamże s. 195-198, 200, 212-213.

<sup>55</sup> Tamże s. 151, 159, 235-236.

<sup>56</sup> Tamże s. 170-181, 235.

lacjach człowiek – człowiek akcentuje wierność, która zabezpiecza niezawodne funkcjonowanie społeczeństwa i kontaktów międzyludzkich<sup>57</sup>. *Hesed* Boga najlepiej wyraża aspekt wyzwolenia, który ma kilka odcieni: Bóg jest w mocy wyzwolić człowieka, chce tego dokonać i jest wierny, dlatego można na Niego liczyć, że zawsze wybawi. Kolejnym aspektem Bożego *hesed* jest idea opieki i troski o człowieka, ostatnim wreszcie – przebaczenie. Autorka uważa jednak, że przebaczenia win nie można całkowicie oddzielić od pierwszej cechy *hesed* – uwolnienia, ponieważ – jej zdaniem – krytyczna sytuacja, w jakiej człowiek się znalazł i oczekuje od Boga *hesed*, jest w Biblii rozumiana jako kara za grzechy. Wobec czego gest uwolnienia z tej sytuacji jest zarazem gestem przebaczenia. Związek ten wyraźnie przedstawiają Psalm 85 i 90<sup>58</sup>. *Hesed* człowieka wobec Boga jest odpowiedzią podyktowaną prawami relacji. Człowiek, który zwraca się do Boga, może oczekiwać od Niego pomocy, gdy wypełnia zobowiązania, jakie wynikają z relacji. Podstawowym faktorem działania jest wolność. Autorka zestawia cztery cechy, które określają *hesed* człowieka zwracającego się do Boga: ufność, nadzieja, szacunek i wzywanie pomocy<sup>59</sup>.

K. D. Sakenfeld zgromadziła imponującą liczbę tekstów, które poddała wnikliwej analizie. Wyniki tej analizy są dobrze uzasadnione. Autorka wydo była wiele nie zauważonych dotąd przez badaczy aspektów *hesed*, często drobnych nawet niuansów. Chronologiczna klasyfikacja tekstów pozwoliła przedstawić to pojęcie w jego historycznym rozwoju, pokazać ewolucję treści i przesuwanie się aspektów. Jest to zgodne z prawami rozwoju języka<sup>60</sup>. Mimo zebrania tak imponującego materiału nie udało się autorce uniknąć kilku błędów. Niekiedy uogólnia wnioski, do jakich dochodzi na podstawie analizy tylko kilku tekstów<sup>61</sup>. Nie można się również zgodzić z autorką, że w literaturze mądrościowej w pojęciu *hesed* Boga cechy przebaczenia i wyzwolenia stanowią nierozłączne elementy. Przynajmniej w teologii Księgi Joba spotykamy się z niezawinioną, skrajną sytuacją<sup>62</sup>.

Praca Sakenfeld umiejętnie, a przy tym bardzo krytycznie bazuje na dorobku dotychczasowych badań, którym impuls nadał Glueck. Dzięki niemu rozwinęła się dyskusja na temat *hesed*. W jej wyniku obalono niektóre poglądy Gluecka i znacznie pogłębiono zrozumienie treści pojęcia *hesed* w Starym Testamencie. Zasadniczą trudność sprawia autorom olbrzymia liczba tekstów (245). Słowo to występuje w Pięcioksięgu Mojżesza, w księgach

<sup>57</sup> Tamże s. 216.

<sup>58</sup> Tamże s. 218-226.

<sup>59</sup> Tamże s. 228-230.

<sup>60</sup> Por. Stoebe. *Des Bedeutung des Wortes häsäd* s. 244.

<sup>61</sup> Np. Sakenfeld. *The Meaning* s. 44.

<sup>62</sup> Por. Cz. Jakubiec. *Księga Hioba*. Poznań-Warszawa 1974 s. 39-42. Pismo Święte Starego Testamentu VII/1.

historycznych i w literaturze mądrościowej, zwłaszcza w psalmach (127 razy), wreszcie u proroków. Trudno objąć wszystkie te teksty i gruntownie przeanalizować, ale Sakenfeld przebadła ich wiele, dlatego tak dużo wniosła do zrozumienia terminu *hesed*.

Na podstawie dotychczasowych badań można zestawić najbardziej charakterystyczne cechy *hesed*. Podstawowym elementem jest idea relacji, wzajemności, na którą pierwszy zwrócił uwagę Glueck, a wszyscy egzegeci potwierdzili. *Hesed* dalej wskazuje na postawę, ale objawia się w działaniu, postuluje czyn, co zauważył Bultmann. Bardziej szczegółowe odcienie *hesed*, to: łaskawość, miłosierdzie, dobroć, miłość i oddanie serca, aspekt wierności i zaufania, przebaczenie i wybawianie, uwalnianie ze skrajnych sytuacji. Wydobyć tego ostatniego niuansu jest zasługą Sakenfeld. Człowiek okazuje swoje *hesed* Bogu w akcie pobożności. Najwięcej kłopotu sprawiało autorom pojęcie zobowiązania w *hesed*, związane z ideą przymierza, a więc wiążącej umowy. Jest sprawą kontrowersyjną, czy jest to umowa o charakterze prawnym czy moralnym, czy wreszcie serdeczny, spontaniczny gest. Pomędzy tymi niuansami oscylują poglądy badaczy. J. Kudasiewicz słusznie zauważa, że te odcienie nie wykluczają się. Zobowiązanie bynajmniej nie wyklucza spontaniczności w działaniu i wielkodusznego otwarcia na potrzeby człowieka, który oczekuje pomocy<sup>63</sup>.

Septuaginta oddaje *hesed* przez *eleos*, czyli miłosierdzie, współczucie, litość. Wyraz *eleos* i jego pochodne tłumaczą jednak nie tylko *hesed*, lecz również *rahamim-raham*, *hanan*. Słownictwo hebrajskie wyraża treść głęboką i wieloaspektową, nie ma odpowiednika ani w języku greckim, ani w żadnym ze współczesnych języków. Tę trudność odczuwali już tłumacze Septuaginty i dlatego oscylowali pomiędzy określeniami: *eleos*, *oiktirmos*, *splagchna* oraz ich pochodnymi<sup>64</sup>.

<sup>63</sup> „Miłosierdzia chcą a nie ofiary” (Oz 6, 6; Mt 9, 13; 12, 7). W: Powołanie do apostołstwa (Powołanie człowieka. T. 4). Poznań-Warszawa 1975 s. 126-127.

<sup>64</sup> Por. J. Czerski. *Miłosierdzie w przypowieści Mateusza o darowaniu długów* (18, 23-35). „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 7:1979 s. 52.