

## GÓRA BOGA: SYNAJ I/LUB HOREB?

### Wstęp

Góry w sposób naturalny stanowiły miejsce uprzywilejowane w kontaktach z bóstwami. Jeżeli bogowie mieszkali w niebie, to im bliżej było do nieba, tym bliżej było do ich świata. Góra stanowiła naturalny łącznik (*axis mundi*) pomiędzy niebem i ziemią. Tam, gdzie góry nie było, dostosowywano się do rzeczywistości poprzez budowę imitujących je konstrukcji architektonicznych (np. mezopotamskie *zikkuraty*). Tradycje biblijne wskazują na co najmniej kilka świętych gór (np. Syjon, Ebal, Gerizim), ale miejsce szczególne zajmuje w niej góra, na której Jhwh objawił się Izraelitom i za pośrednictwem Mojżesza zawarł z nimi przymierze oraz przekazał tam swoje Prawo. Problem w tym, że autorzy biblijni nie są zgodni ani co do tego, jak się ta góra nazywała, ani gdzie się znajdowała. Najprościej rozróżnić jest pomiędzy nazwą „Synaj”, łączoną głównie z tekstami przypisywanymi autorom kapłańskim, i nazwą „Horeb”, pojawiającą się głównie w tekstach łączonych ze szkołą deuteronomistyczną. Problem, czy chodziło tu jednak początkowo o dwie różne góry i tradycje, czy raczej nazwa „Synaj” została zastąpiona nazwą „Horeb” z powodów ortodoksyjnych, jest już kwestią wysoce spekulatywną. W Pięcioksięgu ponadto wspomina się jeszcze nazwę „góra JHWH”, „góra Boża” czy po prostu „góra”. Jeszcze inny problem stanowi pytanie o to, czy tradycja o górze Bożej, a więc także tradycje o objawieniu się Boga i przekazaniu przez Niego Prawa za pośrednictwem Mojżesza, nie były pierwotnie niezależne od tradycji o exodusie?<sup>2</sup> W istocie bowiem, gdy w uznawanych za najstarsze tekstach wspomina się o Synaju, nie ma tam mowy o exodusie, a gdy z kolei mowa jest o exodusie, to nie ma mowy o Synaju. Podobnie zresztą milczą o nim prorocy<sup>3</sup>. Co więcej, egzegeci są już dziś w dużej mierze przekonani, że choć teksty biblijne opisują przejście Jhwh z góry na pustyni (Synaj, Horeb) na górę świątynną w Jerozolimie (Syjon), to drogę rozwoju tej tradycji zacząć należy dokładnie od drugiego z tych miejsc<sup>4</sup>.

W wielu współczesnych opracowaniach zarówno popularnych, jak i naukowych powtarza się często dawne tezy na temat tradycji o górze Boga, ignorując jednocześnie

<sup>1</sup> Ks. prof. dr hab. Janusz Lemański, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Szczecińskiego; ORCID: 0000-0002-1512-997x. Adres do korespondencji: 75-063 Koszalin, ul. Bolesława Chrobrego 7, e-mail: lemanski@koszalin.opoka.org.pl.

<sup>2</sup> Tak stwierdzili m.in. Gerhard von Rad i Martin Noth; na ten temat syntetyczne omówienie znaleźć można w: Cornelius Houtman, *Exodus*, t. 2, HCOT (Kampen: Kok Publishing House, 1996), 432–433.

<sup>3</sup> Janusz Lemański, *Księga Wyjścia*, NKB.ST II (Częstochowa: Edycja św. Pawła, 2009), 61–62.

<sup>4</sup> Wolfgang Oswald, *Israel am Gottesberg. Ein Untersuchung zur Literargeschichte der vorderen Sinaiperikope Ex 19–24 und deren historischem Hintergrund*, OBO 159 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998).

aktualny *status quaestionis*. W poniższym artykule autor przyjrzy się aktualnej wiedzy na ten temat i wskaże jej główne źródła.

## 1. Nazwy góry

Jak zostało to już wspomniane, określeń góry jest w Pięcioksięgu kilka. Każde z nich ma też swoją własną specyfikę i uwarunkowania<sup>5</sup>.

### 1.1. Góra Boga

W pierwszym rzędzie nazwa ta (*har hā'ēlōhîm*) łączona jest z miejscem objawienia się Boga (Wj 3,1; 4,27; 18,5; 24,13; 1 Krl 19,8). Nietrudno zauważyć, że poza ostatnim przykładem wszystkie pozostałe zastosowania tej nazwy zachodzą w kontekście tradycji exodusu. Sama nazwa ma jeszcze potem swoje zastosowanie jako forma *superlativus* w odniesieniu do gór Baszanu (Ps 68,16) oraz, w bardziej złożonej formie, powiązana jest z mitologicznymi wyobrażeniami w tle (Ez 28,14.16)<sup>6</sup>.

### 1.2. Góra JHWH

Tylko raz określenie to (*har JHWH*) zachodzi w odniesieniu do miejsca nadania Prawa (Lb 10,33). Kolejne przypadki (Rdz 22,14; Iz 2,3 = Mi 4,2; Iz 30,29; Ps 24,3; Za 8,3) dotyczą już Syjonu, wzgórza świątynnego w Jerozolimie (por. 2 Krn 33,15: góra domu JHWH). W Lb 10,33a chodzi prawdopodobnie o zastąpienie nazwy „góra Boga”, a zmiana imienia (JHWH za Elohim) być może wynika z faktu, że pojawia się tu także drugi desygnat (w. 33b: arka przymierza JHWH) związany zwykle z Jerozolimą<sup>7</sup>.

### 1.3. Synaj

Nazwa zachodzi w Biblii Hebrajskiej 35 razy. W tym 5 razy pojawia się samo tylko określenie „Synaj” (hebr. *sînaj*) (Wj 16,1; Sdz 5,5; Ps 68,9.18; Pwt 33,2); 13 razy zachodzi zwrot „pustynia Synaj” (*midbbar sînaj*) (Wj 19,1.2; Kpł 7,38; Lb 7,38; Lb 1,1.19; Lb 3,4.14; Lb 9,1.5; Lb 10,12; Lb 26,64; Lb 33,15/16); 17 razy zwrot „góra Synaj” (*har sînaj*) (Wj 19,11.18.20.23; Wj 24,16; Wj 31,18; Wj 34,2.4.29.32; Kpł 7,38; Kpł 25,1; Kpł 26,46; Kpł 27,34; Lb 3,1; 28,6; Ne 9,13). Kontekst opowiadania biblijnego sugeruje, że góra Synaj znajduje się na pustyni Synaj, stąd oba zwroty stosowane

<sup>5</sup> Podane poniżej dane statystyczne zostały zaczerpnięte za Wolfgang Oswald, „Sinai”, w: *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet*, dostęp 3.07.2021, <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/28875>.

<sup>6</sup> Na temat tego tekstu i jego mitologicznego tła: Karl-Friedrich Pohlman, *Der Prophet Hesekiel/Ezechiel. Kapitel 20–48*, ATD 22.2 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2001), 391–392; Moshe Greenberg, *Ezechiel 21–37*, HThKAT (Freiburg–Basel–Wien: Herder, 2005), 259–260.

<sup>7</sup> Horst Seebass, *Numeri. Kapitel 10,11–22,1*, BK V.2 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2003), 16–17; Janusz Lemański, *Arka Przymierza w dziejach narodu wybranego. Pomiędzy historią a teologią*, SiR 9 (Szczecin: Wydawnictwo US, 2006), 30–31.

są zamiennie (por. Kpł 7,38). Oba pojawiają się też wyłącznie na przestrzeni pomiędzy Księgą Wyjścia i Księgą Liczb (wyjątek to Ne 9,13). Samo określenie „Synaj” stosuje się natomiast także poza tym kontekstem. Etymologia tej nazwy nie została odkryta, choć propozycji w tym względzie nie brakowało<sup>8</sup>.

#### 1.4. Horeb

Nazwa „Horeb” (*hōrēb*) pojawia się 17 razy, ale tylko raz zachodzi w zwrocie „góra Horeb” (Wj 33,6: *har hōrēb*). Tylko tu też nazwa ta pojawia się w formie tzw. *plene scriptum*. Pozostałe zastosowania znajdują się głównie w Księdze Powtórzonego Prawa oraz dodatkowo w Wj 3,1; Wj 17,6; Wj 33,6; 1 Krl 8,9; 1 Krl 19,8; 2 Krm 5,10; Ml 3,22; Ps 106,19). Odnośnie tej nazwy aktualne jest wciąż pytanie o to, do jakiej klasy słów należy ją zaliczyć. W tekstach biblijnych znajdujemy bowiem szereg form nominalnych pochodzących od rdzenia *hrb*, spośród których można wskazać następujące przykłady<sup>9</sup>: *hōrēb* – „suchość, dewastacja, zniszczenie”, *hārbā* – „ruiny, miejsce zdewastowane”, *hārābā* – „sucha ziemia”<sup>10</sup>. Podstawowe znaczenie tego rdzenia nosi zatem w sobie sens „suchy” (por. Rdz 8,13) i „ruiny, coś, co zostało zdewastowane”<sup>11</sup>. Cała ta rodzina wyrazów wywodząca się od tego rdzenia może sugerować, że określenie „Horeb” początkowo stanowiło *appellativum* i miało sens „nieużytek”<sup>12</sup>, a dopiero z czasem stało się nazwą własną. Taką drogę rozwoju sugeruje *plene scriptum* z Wj 33,6 i LXX. W tej ostatniej określenie to rozumiane jest co prawda jako nazwa własna (por. Syr 48,7), ale transkrybowane jako *chōrēb*. Z kolei z faktu, że „Horeb”, poza Wj 33,6, nigdy nie jest powiązane z rzeczownikiem „góra”, można wyciągnąć dalszy wniosek, że także rzeczownik stosowany był początkowo jako *appellativum*<sup>13</sup>. W związku z tym wszystkie pozostałe zastosowania zamiast być tłumaczone „na Horebie”, należałoby oddać słowami „w dziczy/na pustkowiu”. Jeśli jednak nazwa „Horeb” została zastosowana jako tzw. „mówiące imię”, to równie dobrze można by ją rozumieć w sensie „opuszczony”<sup>14</sup>.

<sup>8</sup> Paul Maiberger, „Sînaj”, w: *Theological Dictionary of the Old Testament*, t. 10, red. G. Johannes Botterweck i in. (Grand Rapids Cambridge: Eerdmans, 1999), 216–235, zwł. 218–220.

<sup>9</sup> Lothar Perlitt, „Sinai und Horeb”, w: *Beiträge zur Alttestamentlichen Theologie* (Festschrift Walter Zimmerli), red. Herbert Donner (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977), 302–322 = Lothar Perlitt, *Deuteronomium – Studien*, FAT 8 (Tübingen: Mohr Siebeck, 1994), 32–49, zwł. 42–49.

<sup>10</sup> *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, t. 1, red. Ludwig Koehler, Walter Baumgartner, Johann Jakob Stamm (Warszawa: Vocatio, 2008), 332.

<sup>11</sup> Roy E. Hayden, „hrb”, w: *Dictionary of the Old Testament Theology & Exegesis*, t. 2, red. W.A. VanGemeren (Carlisle: Paternoster Press, 1996), 257–259.

<sup>12</sup> Oswald, „Sinai”, 2.

<sup>13</sup> Oswald, „Sinai”, 2.

<sup>14</sup> Oswald, „Sinai”, 2.

## 2. Wyjaśnienie różnych nazw w ramach badań krytycznoliterackich

Kwestia różnej terminologii tłumaczona była w kontekście badań krytycznoliterackich nad Pięcioksięgiem. Tym samym wyjaśnienie tej kwestii związane było z aktualnymi w różnych okresach założeniami. Początkowo, w ramach teorii czterech dokumentów/źródeł, określenie „Synaj” łączono więc z tzw. jahwistą i dokumentem kapłańskim, zaś nazwy „góra Boga” i „Horeb” przypisywano tzw. elohiście, a potem także deuteronomiście. Takie przyporządkowanie szybko jednak zostało poddane krytyce. Już Otto Eissfeldt<sup>15</sup>, proponując swoje dodatkowe źródło L, wskazał na tekst Wj 19,2.12 jako przeczący tym założeniom. Nazwa „Synaj” zostaje w nim wprowadzona w zwrocie „pustynia Synaj” (w. 2), a gdy potem mowa jest o „górze”, do której nie wolno się Izraelitom zbliżać (w. 12), zauważalny jest wyraźny brak wcześniejszego wprowadzenia, które wyjaśniłoby czytelnikom, o jaką górę chodzi. Ten sam problem – brak wprowadzenia – związany jest zresztą także z tekstami kapłańskimi<sup>16</sup>.

Nowe otwarcie w wyjaśnianiu różnych nazw góry objawienia przyszło wraz z cytowanym już artykułem Lothara Perlitta (1967). Badacz ten zaproponował, popularne często także i dziś, uzasadnienie „koniecznej” zmiany nazwy z Synaj na Horeb. Jak zauważył, druga z tych nazw pojawia się dopiero wraz z tekstami deuteronomistycznymi. Według L. Perlitta zmiana dokonała się ze względu na fonetyczne podobieństwo pomiędzy określeniem „Synaj” i imieniem mezopotamskiego bóstwa księżyca „Sin”, którego kult w VII w. stanowił konkurencję dla kultu JHWH. Propozycja ta był pierwszą próbą podania przyczyn dla tych odmiennych nazw góry.

Kolejne badania podważyły jednak zasadność tego wyjaśnienia. Po pierwsze dlatego, że jest wątpliwe, aby w pierwszym tysiącleciu przed Chr. mieszkańcy Judei dostrzegali jakieś podobieństwo w brzmieniu pomiędzy Synaj i Sin<sup>17</sup>. Wątpliwe jest też potem również, że takie podobieństwo fonetyczne, nawet gdyby istniało, było odbierane jako obraźliwe czy gorszące. Co więcej, w oparciu o aktualną wiedzę z zakresu badań krytycznoliterackich trzeba odrzucić założenie, że nazwa „Synaj” był stosowana w starszych tekstach z epoki monarchii czy jeszcze wcześniejszych<sup>18</sup>. Obecnie wszystkie miejsca, w których nazwa ta się pojawia, klasyfikowane są albo jako kapłańskie, albo postkapłańskie<sup>19</sup>. Problemu nie ma też z tekstami z Księgi Kapłańskiej i Liczb. To w nich znajduje się połowa zastosowań tej nazwy, ale ich późne datowane jest przedmiotem konsensusu.

<sup>15</sup> Otto Eissfeldt, *Hexateuch-Synopse*, 2. Unveränderte Auflage (Leipzig, 1922; Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1962), 146–147.

<sup>16</sup> Oswald, „Sinai”, 2.

<sup>17</sup> Kwestie brzmienia i pisowni: Marten Stol, „Sin”, w: *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, red. K. van der Toorn i in. (Leiden: Brill, 21999), 782–783.

<sup>18</sup> Oswald, „Sinai”, 3.

<sup>19</sup> Oswald, *Israel*, 80–85; Helmut Utschneider, Wolfgang Oswald, *Exodus 1–15*, IEKAT (Stuttgart: Kohlhammer, 2013), 118–119; Wolfgang Oswald, „Lawgiving at the Mountain of God (Exodus 19–24)”, w: *The Book of Exodus: Composition, Reception, and Interpretation*, red. T.B. Dozeman, FIOTL, VT.S 164 (Leiden: Brill, 2014), 178–188.



Z samego opowiadania z Wj 19–24, jak zauważa W. Oswald<sup>20</sup>, można wydobyć potem pięć charakterystycznych elementów:

1. Góra stanowi strefę niedostępną dla ludu.
2. Góra płonie.
3. JHWH schodzi na jej szczyt.
4. Wyłącznie Mojżesz i Aaron mogą na tę górę wstępować.
5. Mojżesz, wchodząc i schodząc z góry, pełni funkcję pośrednika pomiędzy JHWH i ludem.

Wszystkie te elementy przypominają zasady obowiązujące w zamkniętej strefie *sacrum* znajdującej się w świątyni.

### 3. Nazwa „Synaj” w tekstach poetyckich

Wielu badaczy z dwóch poprzednich wieków (XIX–XX w. po Chr.) było przekonanych, że tradycje o górze objawienia z Pięcioksięgu nawiązują do najstarszych tradycji o Synaju, których ślady można znaleźć jeszcze w niektórych tekstach poetyckich takich jak Pieśń Debory (Sdz 5), Ps 68 czy Mojżesza (Pwt 33,2–5.26–29). Do tych śladów zaliczano często również Wj 15,1b–18 i Hb 3. Istotne dla przeprowadzanej analizy są jednak przede wszystkim trzy pierwsze teksty. Przekonanie o ich archaiczności wynikało głównie z uznania zastosowanego w nich specyficznego języka za przykład archaicznej poezji hebrajskiej. Obecnie mowa jest częściej jednak raczej o archaizującym stylu, a nie archaicznym języku<sup>21</sup>. Ten poetycki styl widoczny jest zresztą również w wielu wyraźne młodszych tekstach (por. Ps 140; 143). Od strony historii tradycji idee zawarte w tej grupie tekstów także należą do epoki perskiej, stąd same teksty datuje się na ten czas, a w niektórych przypadkach nawet na okres hellenistyczny<sup>22</sup>.

#### 3.1. Pieśń Debory (Sdz 5,4–5)

Teksty, o których mowa, brzmią następująco:

w. 4aA: „JHWH, gdy wyruszałeś z Seir, gdy kroczyłeś uroczyście z okolic Edomu”

w. 4aBb: „drżała ziemia, niebiosy kropiły, również chmury kapały wodą”

<sup>20</sup> Oswald, „Sinai”, 3.

<sup>21</sup> Na temat tego etapu badań założeń z nim związanych: Janusz Lemański, *Tora–Pięcioksiąg. Wprowadzenie w zagadnienia teologiczne i historyczno-krytyczne* (Szczecin: Wydawnictwo Naukowe US, 2020), 98–105.

<sup>22</sup> Oskar Loretz, *Ugarit und die Bibel. Kanaanäische Götter und Religion im Alten Testament* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1990; <sup>2</sup>1996), 242–245; Mark Waltisberg, „Zum Alter der Sprache des Deboraliedes Ri 5”, *Zeitschrift für Althebraistik ZAH* 12 (1999): 218–232; Henrik Pfeiffer, *Jahwes Kommen von Süden. Jdc 5; Ha 3; Dt 33; und Ps 68 in ihrem literatur- und theologiegeschichtlichen Umfeld*, FRLANT 211 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005); Henrik Pfeiffer, „The Origin of Yhwh and Its Attestation”, w: *The Origin of Yahwism*, red. Jürgen van Oorschot, Markus White, BZAW 484 (Berlin–Boston: De Gruyter, 2017), 115–144.

w. 5: „Góry się topiły przed obliczem JHWH *zeh sînaj*, przed obliczem JHWH, Boga Izraela”.

Problematyczny w tym tekście jest dodatek *zeh sînaj*, który można zrozumieć na dwa sposoby: „to (jest) Synaj” lub „tego z Synaju”. Pierwszy wariant tłumaczenia odpowiada standardowym wariantom w języku hebrajskim. W drugim z kolei przyjmuje się, że analogicznie do tekstów z Ugarit *zeh* pełni funkcje *genetivus*. Przy założeniu, że chodzi o język archaiczny, drugi z wariantów lepiej by tu pasował<sup>23</sup>. Mając jednak świadomość, że zasadniczy rdzeń Pieśni Debory pochodzi z X/IX w. przed Chr., takie założenie wydaje się już jednak mniej prawdopodobne<sup>24</sup>. Zwłaszcza że – jak wykazano – ugarycka forma *genetivus* (dialekt północno-zachodnio semicki) nie pokrywa się z funkcją hebrajskiego *zeh*. Z kolei hebrajska formuła „JHWH z” + *nomen loci (ablativus)* wyrażana jest tak, jak pokazuje przykład z Ps 135,21: „Błogosławiony JHWH z Syjonu (*miššîjôn*)”, z pomocą partykuły *min* (por. Mi 1,2b)<sup>25</sup>. Do tego dochodzą potem argumenty natury literackiej. Wiersz 5 stanowi część obramowania pieśni (Sdz 5,2–5.31a), który z dużym prawdopodobieństwem jest znacznie młodszy niż reszta tekstu. Ponadto nawet w tych ramach analizowany tu zwrot może być jeszcze późniejszą glosą<sup>26</sup>.

### 3.2. Psalm 68

Istotny w dyskusji fragment brzmi następująco:

w. 8: „Boże, kiedy szedłeś przed twoim ludem / kiedy kroczyłeś przez pustynię”

w. 9: „Ziemia drżała, również niebiosa zesłały deszcz przed obliczem Boga *zeh sînaj*, / przed obliczem Boga, Boga Izraela”

Tekst ten jest podobny do poprzedniego, a sam psalm należy do grupy psalmów elohistycznych, w którym imię JHWH zastąpiono imieniem Elohim. W wypowiedzi psalmisty brakuje konkretyzacji geograficznej, co pozwala dostrzec w nim wiele podobieństw z poprzednią wypowiedzią i zarazem kilka drobnych, choć istotnych zmian w stosunku do Sdz 5,4–5<sup>27</sup>. Nie ma pewności, czy zwrot *zeh sînaj* stanowi tu zapożyczenie z Sdz 5,5, czy raczej jest elementem niezależnego glosowania. W kolej-

<sup>23</sup> Ernst A. Knauf, „Deborah’s Language. Judges 5 in its Hebrew and Semitic Context”, w: *Studia Semitica et Semiotica. Festschrift Rainer Voigt*, red. B. Burtea i in., AOAT 317 (Münster: Ugarit-Verlag, 2005), 167–182; Walter Gross, *Richter*, HThKAT (Freiburg–Basel–Wien: Herder Verlag GmbH, 2009), 308–309 (choć ten ostatni tłumaczy jednak wcześniej „der vom Sinai”, a więc jako *Ablativus* a nie *Genetivus*).

<sup>24</sup> Oswald, „Sinai”, 4–5.

<sup>25</sup> Oswald, „Sinai”, 5 ze wskazaniem na artykuł Roberta D. Holmstedt, „Analyzing *zeh* Grammar and Reading *zeh* Texts of Ps 68,9 and Judg 5,5”, *The Journal of Hebrews Scriptures* 14 (2014), dostęp 7.07.2021, <http://www.jhsonline.org/Articles/article 202.pdf>.

<sup>26</sup> Pfeiffer, *Jahwes*, 90–91.

<sup>27</sup> Pfeiffer, *Jahwes*, 238–239. Potem także Klaus Seybold, *Die Psalmen*, HAT I/15 (Tübingen: Mohr Siebeck, 1996), 263–264; Frank Lothar Hossfeld, Erich Zenger, *Psalmen 51–100*, HThKAT (Freiburg–Basel–Wien: Herder, 2000), 252.

nej odsłonie tematu w Ps 68 trudno już jednak doszukać się cytacji czy zapożyczenia z Sdz 5:

w. 18b: „Pan jest wśród nich – Synaj – świątyni”

Zatem podczas gdy sam psalmista identyfikuje górę Boga jako górę w Baszanie (Ps 68,16), to glosator przenosi ten splendor na Syjon. Wiele przemawia więc za tym, że w przypadku ww. 9.18 mamy do czynienia z późniejszymi glosami. Sugeruje to zresztą potem kolejna tego rodzaju glosa (typ: „to jest x”) w tym psalmie (w. 36: „Bogiem Izraela [jest] On”)<sup>28</sup>. Sam psalm jest potem różnie datowany od czasów wczesnej i późnej monarchii<sup>29</sup> aż po okres hellenistyczny<sup>30</sup>. Pewne jest jednak, że nie znajdujemy w nim żadnej archaicznej tradycji o Synaju.

### 3.3. Pieśń Mojżesza (Pwt 33,2)

Błogosławieństwo Mojżesza z Pwt 33,6–25 ujęte jest w psalmiczne obramowanie (Pwt 33,2–5.26–29). Obie części tego obramowania zaczynają się opisem teofanii (ww. 2.26). Intersujący nas w. 2 brzmi następująco:

w. 2aA: „JHWH przybył z Synaju / i wszedł/zaświecił dla nich z Seir”

w. 2aB: „Promieniuje z góry Paran / i przybywa z Meribat-Kadesz”

W tym wypadku „Synaj” nie jest już glosą, jak w dwóch poprzednich przykładach, lecz stanowi element tekstu podstawowego psalmicznego obramowania. Generalnie w ostatnich komentarzach Pwt 32–33 to teksty uznawane za późne kompozycje wpisujące się już w istniejący Pięcioksiąg, jak i ideologię perskiego imperium. Z tego względu czasem oba teksty – czy raczej ich ramy – przypisuje się jednemu i temu samemu autorowi z IV w. przed Chr.<sup>31</sup>

### 3.4. Podsumowanie

Z poczynionego powyżej przeglądu wynika, że brak jest jakiejś starszej tradycji o nośzącej konkretną nazwę górze Boga, którą dałoby się wyodrębnić poza kompozycją

<sup>28</sup> Oswald, „Sinai”, 5.

<sup>29</sup> Hossfeld, Erich, *Psalmen*, 250; Allen P. Ross, *A Commentary on the Psalms. Volume 2* (42–89), KEL (Grand Rapid: Kregel Academic, 2013), 464–465.

<sup>30</sup> Pfeiffer, *Jahwes*, 257.

<sup>31</sup> Eckart Otto, *Deuteronomium 23,16–34,12*, HThKAT (Freiburg–Basel–Wien: Herder, 2017), 2162, 2236–2243; Karin Finsterbusch, *Deuteronomium. Eine Einführung*, UTB 3626 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012), 196; Thomas Römer, „Der Pentateuch”, w: *Die Entstehung des Alten Testaments*, red. Walter Dietrich i in., ThW 1 (Stuttgart: Kohlhammer, 2014), 53–166, zwł. 162. Henrik Pfeiffer (Pfeiffer, *Jahwes*, 202–203) uważa Pwt 33 za rozwinięcie i kontynuację Pwt 32, stąd datuje ramy nie wcześniej niż na III w. przed Chr. Natomiast hipoteza o ewentualnym niezależnym istnieniu poetyckiego obramowania pozostaje czystą spekulacją. Na ten temat: Jack R. Lundbom, *Deuteronomy. A Commentary* (Grand Rapids–Cambridge: Eerdmans, 2013), 918.

Pięcioksięgu, a zwłaszcza poza kapłańskim i deuteronomistycznym opowiadaniem z Księgi Wyjścia. Teksty sytuowane poza tymi dwoma środowiskami teologicznymi znają jedynie określenia ogólne „góra Boga” i „góra”. Szkoła deuteronomistyczna, posługując się nadal tymi pierwotnymi określeniami, dodaje do nich także opis miejsca *b<sup>e</sup>ḥōrēb* – „na pustkowiu”. Nazwa „Synaj” na opisanie miejsca objawienia i przekazania Prawa to z kolei innowacja szkoły kapłańskiej. Do niej zaliczyć trzeba także późne glosy z Sdz 5,5 i Ps 68,9.18 oraz powygnaniową (IV w. przed Chr.) kompozycję poetycką z Pwt 33,2.

#### 4. Lokalizacja góry Boga

Liczba propozycji związanych z konkretną lokalizacją góry objawienia i nadania Prawa jest spora, ale w konsekwencji są to propozycje tyleż rozbieżne, co bardzo spekulatywne<sup>32</sup>. To pokłosie badań z XIX i XX w., kiedy zakładano, że opis biblijny zawiera w sobie historyczne wspomnienie i lokalizacja miejsca, o którym w nim mowa, powinna być przedmiotem badań z zakresu tzw. geografii historycznej. „Historycznego” pierwowzoru góry objawienia poszukiwano początkowo głównie na terenie dzisiejszego półwyspu Synaj, czego reprezentatywnym przykładem jest pochodząca z IV w. po Chr. tradycja związana z Gebel Musa, górą położoną w południowej części Synaju. To miejsce ma jednak bez wątpienia wyłącznie walory symboliczne. Badacze minionych dwóch wieków byli jednak przekonani, że opisy biblijne są odzwierciedleniem jakiegoś historycznego doświadczenia związanego z konkretnym miejscem. Julius Wellhausen<sup>33</sup> sugerował, że historyczna góra objawienia musiała znajdować się w południowej Palestynie i była ważnym miejscem obecności bóstwa nie tylko dla Izraelitów, ale także dla rdzennej ludności Kanaan. Martin Noth<sup>34</sup> z kolei twierdził, że góra ta musiała być oryginalnie madianickim miejscem pielgrzymkowym, które nawiedzały także południowe plemiona z Palestyny. M. Noth był jednak zarazem świadomy, że góra Boga i Synaj, rozpatrywane w kontekście skomplikowanych relacji tekstów biblijnych postrzeganych z punktu widzenia krytyki literackiej, równie dobrze mogły stanowić dwie odrębne tradycje i dwa odrębne miejsca. Ta idea zaproponowana przez M. Notha oparta była jednak tylko na uwarunkowaniach historyczno-geograficznych i założeniu, że mogło istnieć więcej „gór Boga”.

Jak pisze Wolfgang Oswald<sup>35</sup>, problem z tymi – klasycznymi już dziś – podejściami związany był z założeniem, że musiało chodzić o miejsce, do którego pielgrzymowano. Tymczasem nie ma na poparcie tego założenia żadnej historycznej analogii z południowej Palestyny. Również same teksty biblijne nic takiego nie sugerują. Kiedy Mojżesz spotyka się po raz pierwszy z JHWH (Wj 3,1), wydarzenie ma miejsce „za pustynią”,

<sup>32</sup> Lemański, *Księga Wyjścia*, 88; Janusz Lemański, *Narodziny Izraela. Szkice historyczno-biblijne* (Szczecin: Wydawnictwo Naukowe US, 2021), 134–135.

<sup>33</sup> Julius Wellhausen, *Prolegomena zur Geschichte Isarels* (Berlin: Druk und Verlag G. Remer, 41895), 349.

<sup>34</sup> *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch* (Stuttgart: Kohlhammer, 1948), 150–155.

<sup>35</sup> Oswald, „Sinai”, 7.



a więc daleko od miejsca zamieszkanego przez Madianitów. Według Wj 4,18 musi więc wrócić do Madian. Również Jetro musi odbyć podróż, aby spotkać się z Mojżeszem w pobliżu góry Boga (por. Wj 18,1–5). Jak konkluduje wspomniany W. Oswald, teksty te nie mówią co prawda, gdzie ta góra dokładnie się znajduje, ale mówią za to, gdzie się nie znajduje. Nie leży na terenie kraju Madian. Jak ujął to cytowany przez niego Ernst A. Knauf<sup>36</sup>: leży ona „gdziekolwiek i nigdzie” (niem. *irgendwo im nirgendwo*).

#### 4.1. Teksty przeddeuteronomistyczne i deuteronomistyczne

Brak precyzyjnej lokalizacji góry Boga w Księdze Wyjścia (por. Wj 3–4; 18; 19–24) – jak pisze W. Oswald<sup>37</sup> – stanowi tylko jedną stronę medalu. Drugą stanowią bowiem wyraźne nawiązania do innej słynnej „góry” w tradycji Izraela, a mianowicie do wzgórz świątynnego w Jerozolimie. To tam Izraelici spotykali swego Boga w najbardziej tradycyjny sposób, poprzez nawiedzanie świątyni. Sama nazwa tego wzgórza – Syjon – nie pojawia się w tekstach przedkapłańskich Pięcioksięgu. Rekompensują to jednak liczne aluzje nawiązujące symbolicznie do tego miejsca. W Wj 3,2–4 jest nią niewątpliwie krzew gorejący (menora), a właściwie krzew cierniowy. Ciernie i osty porastające ziemię to częsty obraz po zniszczeniu, także po zniszczeniu sanktuarium (por. Iz 5,6; Oz 10,8; Mi 3,12). Badacze<sup>38</sup> nie mają więc wątpliwości, że scena spotkania Mojżesza z Bogiem nawiązuje do obrazu zniszczonej świątyni w Jerozolimie. Wyjaśniałoby to deuteronomistyczne zastosowanie nazwy „Horeb” mającej sens „pustkowie”, co potwierdzają także inne słowa pochodzące od tego samego rdzenia (*hārbā* – „gruzowisko”; *hōreb* – „pustkowie”). Mają one swoje zastosowanie w opisach zniszczeń, jakie dotknęły Judę i przede wszystkim samo miasto Jerozolimę (por. Iz 44,26; 49,19; Jr 33,10; Ez 5,15) oraz świątynię (Iz 64,9–10; Jr 26,9; Ezd 9,9). Jak konkluduje przywołany tu W. Oswald<sup>39</sup>, brak precyzyjnej lokalizacji góry Boga nie sprawiał czytelnikom żadnych kłopotów z identyfikacją miejsca, które autorzy biblijni w istocie mieli na myśli. Izrael spotkał swego Boga na Syjonie i z tym miejscem, jeśli nie identyfikując w całości, to przynajmniej poprzez symbolikę należało kojarzyć górę Boga z opowiadania o exodusie.

#### 4.2. Teksty kapłańskie

Autorzy kapłańscy dokonują transformacji tradycji o górze Boga nie tylko poprzez wprowadzenie nazwy „Synaj”, ale także poprzez stworzenie analogii do miejsca kultu i zasad obowiązujących w tym kulcie w czasach tzw. drugiej świątyni. Podobnie jak w przypadku sanktuarium na Syjonie, zwykłemu ludowi do góry Bożej Synaj nie moż-

<sup>36</sup> Ernst A. Knauf, *Midian. Untersuchungen zur Geschichte Palästinas und Nordarabiens am Ende des 2. Jahrtausends v. Chr.*, ADPV (Wiesbaden: Harrassowitz, 1988), 157.

<sup>37</sup> Oswald, „Sinai”, 8.

<sup>38</sup> Utzschneider, Oswald, *Exodus 1–15*, 118–119.

<sup>39</sup> Oswald, „Sinai”, 8.

na się zbliżać (Wj 19,11b–13a; 20,18a), a jej szczyt przypomina „Święte Świętych”, do którego dostęp mieli tylko Aaron i Mojżesz (Wj 19,20–24). Tylko z nimi Bóg prowadził bezpośrednią rozmowę, a reszta ludu korzystała z ich pośrednictwa (Wj 19,20–25; 20,18a). Również fenomeny towarzyszące teofanii pochodzą z kultu: grzmoty to dźwięk rogów szofar (Wj 19,16; 20,18a), obłok to dym z ofiar (Wj 19,16.18; 20,18a), a błyskawice to pochodnie (Wj 19,16; 20,18a). Część z tych elementów typowych dla opisów teofanijnych pochodzi ze starszych tekstów i została zastosowana przez autorów kapłańskich w nowy sposób w tradycji o górze Boga<sup>40</sup>. Zasadnicza różnica widoczna w kapłańskiej wersji tradycji o górze Boga polegała na tym, że autorzy ci nie prezentowali już obrazu zniszczonej świątyni, lecz obraz miejsca kultu prosperującego na nowo. Warto zwrócić w tym miejscu uwagę także na fakt, że to miejsce nie było już tylko lokalizowane w samej Jerozolimie, lecz wszędzie tam, gdzie znajdowali się wyznawcy Jhwh<sup>41</sup>. W miejscach rozpoznanych przez egzegetów jako interwencje kapłańskie umieszczane na różnych etapach rozwijania tradycji o pobycie na pustyni (por. Wj 16,1aBb; 17,1aBA; 19,1; Lb 10,11–12; 20,1a; 20,22b) nietrudno doszukać się uwag potwierdzających ten stan rzeczy. Góra Synaj wyraźnie znajduje się tu bowiem daleko od Ziemi Obiecanej. Późna postkapłańska kompozycja, jaką jest lista miejsc wędrówki po pustyni (Lb 33,1–49), tylko to przekonanie umacnia. Zmiana ta wynika z kapłańskiej koncepcji Izraela, w której pochodzi on „z zewnątrz”, spoza Kanaanu (por. Rdz 11,27–32: Abram i Saraj). Narodem staje się w Egipcie (Wj 1) i tam też po raz pierwszy doznaje objawienia się Boga (Wj 6). Nawet kult i ustanowienie dynastii kapłańskiej Aarona zachodzi poza Ziemią Obiecaną (Wj 40; Kpł 8–9). Te innowacje to efekt spojrzenia na dotychczasowe tradycje z punktu widzenia tzw. grupy *gólāh*, konieczne, aby uzasadnić jej stanowisko w sporze z tą częścią Izraela, która nie była na wygnaniu. Być może autorzy kapłańscy właśnie zasugerowali jakieś miejsca na południe od Ziemi Obiecanej jako właściwą lokalizację dla tradycji o górze Boga. Dane biblijne mogą w istocie sugerować jakiś region w okolicach zatoki Akaba, na terenie dzisiejszego pogranicza Arabii Saudyjskiej i Jordanii<sup>42</sup>.

### Zakończenie

Z jednej strony aktualna wiedza z zakresu krytyki literackiej, historii tradycji, jak i krytyki tekstu każe odrzucić założenia o istnieniu jakiejś archaicznej tradycji o górze Boga, której teksty biblijne stanowiłyby literacko-teologiczną reminiscencję. Z drugiej zaś korzeni tej tradycji, jak i związanych z nią później nazw Horeb oraz Synaj wiedza ta pozwala nam szukać w tradycjach związanych ze wzgórzem świątynnym w Jerozolimie. Takie przeniesienie obecności Boga i Jego objawienia w kontekst pustyni było pokłosiem nowej wizji samego Boga, który nie był już Bogiem jednego miejsca,

<sup>40</sup> Oswald, „Sinai”, 8.

<sup>41</sup> Na ten temat: Janusz Lemański, „Kilka uwag na temat różnych koncepcji świątyni w Starym i Nowym Testamencie”, *Rocznik Skrzatuski* 8 (2020): 13–35, zwł. 20–23.

<sup>42</sup> Oswald, „Sinai”, 9, ze wskazaniem na niedostępny artykuł H. Gese.

a Jego sanktuarium nie znajdowało się „pod opieką” króla. Bóg był tam, gdzie jego lud i to on stanowił Jego najważniejszą świątynię. Nie zmieniło to faktu, że sanktuarium w Jerozolimie było i pozostało ważnym punktem odniesienia.

### Bibliografia

- Eissfeldt, Otto. *Hexateuch-Synopse*. 2. Unveränderte Auflage. Leipzig, 1922; Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1962.
- Finsternbusch, Karin. *Deuteronomium. Eine Einführung*. UTB 3626. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012.
- Greenberg, Moshe. *Ezechiel 21–37*. HThKAT. Freiburg–Basel–Wien: Herder, 2005.
- Gross, Walter. *Richter*. HThKAT. Freiburg–Basel–Wien: Herder, 2009.
- Holmstedt, Robert D. „Analyzing zeh Grammar and Reading zeh Texts of Ps 68,9 and Judg 5,5”. *The Journal of Hebrews Scriptures* 14 (2014). Dostęp 7.07.2021. [http://www.jhsonline.org/Articles/article 202.pdf](http://www.jhsonline.org/Articles/article%202.pdf).
- Hossfeld, Frank Lothar, Erich Zenger. *Psalmen 51–100*. HTHKAT. Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2000.
- Houtman, Cornelius. *Exodus*. T. 2. HCOT. Kampen: Kok Publishing House, 1996.
- Hayden, Roy E. „hrb”. W: *Dictionary of the Old Testament Theology & Exegesis*. T. 2, red. W.A. Van Gemeren, 257–259. Carlisle: Paternoster Press, 1996.
- Knauf, Ernst A. *Midian. Untersuchungen zur Geschichte Palästinas und Nordanabens am Ende des 2. Jahrtausends v. Chr.* ADPV. Wiesbaden: Harrassowitz, 1988.
- Knauf, Ernst A. „Deborah’s Language. Judges 5 in its Hebrew and Semitic Context”. W: *Studia Semitica et Semiotica. Festschrift Rainer Voigt*, red. B. Burtea i in. AOAT 317, 167–182. Münster: Ugarit-Verlag, 2005.
- Lemański, Janusz. *Arka Przymierza w dziejach narodu wybranego. Pomędzy historią a teologią*. SiR 9. Szczecin: Wydawnictwo US, 2006.
- Lemański, Janusz. „Kilka uwag na temat różnych koncepcji świątyni w Starym i Nowym Testamencie”. *Rocznik Skrzatuski* 8 (2020): 13–35.
- Lemański, Janusz. *Księga Wyjścia*. NKB.ST II. Częstochowa: Edycja św. Pawła, 2009.
- Lemański, Janusz. *Narodziny Izraela. Szkice historyczno-biblijne*. Szczecin: Wydawnictwo Naukowe US, 2021.
- Lemański, Janusz. *Tora–Pięcioksiąg. Wprowadzenie w zagadnienia teologiczne i historyczno-krytyczne*. Szczecin: Wydawnictwo Naukowe US, 2020.
- Loretz, Oskar. *Ugarit und die Bibel. Kanaanäische Götter und Religion im Alten Testament*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1990; <sup>2</sup>1996.
- Lundbom, Jack R. *Deuteronomy. A Commentary*. Grand Rapids–Cambridge: Eerdmans, 2013.
- Maiberger, Paul. „Sinaj”. W: *Theological Dictionary of the Old Testament*. T. 10, red. G. Johannes Botterweck i in., 216–235. Grand Rapids–Cambridge: Eerdmans, 1999.
- Noth, Martin. *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*. Stuttgart: Kohlhammer, 1948.
- Oswald, Wolfgang. *Israel am Gottesberg. Ein Untersuchung zur Literargeschichte der vorderen Sinaiperikope Ex 19–24 und deren historischem Hintergrund*. OBO 159. Göttingen: Vandehoeck & Ruprecht, 1998.
- Oswald, Wolfgang. „Lawgiving at the Mountain of God (Exodus 19–24)”. W: *The Book of Exodus: Composition, Reception, and Intepretation*, red. T.B. Dozeman. FIOTL, V.T.S 164, 169–192. Leiden: Brill, 2014.

- Oswald, Wolfgang. „Sinai”. W: *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet*. Dostęp 3.07.2021. <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/28875>.
- Otto, Eckart. *Deuteronomium 23,16–34,12*. HThKAT. Freiburg–Basel–Wien: Herder, 2017.
- Perlitt, Lothar. *Deuteronomium – Studien*. FAT 8. Tübingen: Mohr Siebeck, 1994.
- Perlitt, Lothar. „Sinai und Horeb”. W: *Beiträge zur Alttestamentlichen Theologie* (Festschrift Walter Zimmerli), red. Herbert Donner, 302–322. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977.
- Pfeiffer, Henrik. *Jahwes Kommen von Süden. Jdc 5; Ha3; Dt 33; und Ps 68 in ihrem literatur- und theologiegeschichtlichen Umfeld*. FRLANT 211. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005.
- Pfeiffer, Henrik. „The Origin of Yhwh and Its Attestation”. W: *The Origin of Yahwism*, red. Jürgen van Oorschot, Markus White. BZAW 484, 115–144. Berlin–Boston: De Gruyter, 2017.
- Pohlman, Karl-Friedrich. *Der Prophet Hesekiel/Ezechiel. Kapitel 20–48*. ATD 22.2. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2001.
- Römer, Thoma. „Der Pentateuch”. W: *Die Entstehung des Alten Testaments*, red. W. Dietrich i in., 53–166. Stuttgart: Kohlhammer, 2014.
- Ross, Allen P. *A Commentary on the Psalms. Volume 2 (42–89)*. KEL. Grand Rapid: Kregel Academic, 2013.
- Seybold, Klaus. *Die Psalmen*. HAT I/15. Tübingen: Mohr Siebeck, 1996.
- Stol, Marten. „Sin”. W: *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, red. K. van der Toorn i in., 782–783. Leiden: Brill, 2019.
- Seebass, Horst. *Numeri. Kapitel 10,11–22,1*. BK V.2. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2003.
- Utzschneider, Helmut, Wolfgang Oswald. *Exodus 1–15*. IEKAT. Stuttgart: Kohlhammer, 2013.
- Waltisberg, Mark. „Zum Alter der Sprache des Deboraliedes Ri 5”. *Zeitschrift für Althebraistik* ZAH 12 (1999): 218–232.
- Julius, Wellhausen. *Prolegomena zur Geschichte Isarels*. Berlin: Druk und Verlag G. Remer, 1895).
- Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*. T. 1, red. Ludwig Koehler, Walter Baumgartner, Johann Jakob Stamm. Warszawa: Vocatio, 2008.



### Streszczenie

W artykule prezentowana i uzasadniana jest teza zaproponowana przez Wolfganga Oswalda, według której tradycja o górze Boga (Horeb, Synaj) stanowi reminiscencję tradycji o Syjonie. Chronologiczna kolejność nazw w ramach rozwoju tej tradycji jest następująca: „góra Boga/JHWH”; „Horeb” – jako pierwotny *apleativus* „pustkowie, ruina” w nawiązaniu do zburzonej świątyni; Synaj – symboliczne odzwierciedlenie realiów obowiązujących w ponownie funkcjonującym już sanktuarium w Jerozolimie.

**Słowa kluczowe:** góra Boga, Horeb, Synaj, Syjon, świątynia

### Abstract

#### GOD’S MOUNTAIN: SINAI AND/OR HOREB?

The article presents and justifies a thesis proposed by Wolfgang Oswald, according to which the tradition about the mountain of God (Horeb, Sinai) is a reminiscence of the tradition about Zion. The chronological order of names in the development of this tradition is as follows: “mountain of God/YHWH”; “Horeb” – as the original *apleativus* “wilderness, ruin” in reference to the destroyed temple; Sinai – a symbolic reflection of the realities of the already functioning sanctuary in Jerusalem.

**Keywords:** God’s mountain, Horeb, Sinai, Zion, temple