


ks. Mirosław S. Wróbel

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

 <https://orcid.org/0000-0003-3424-7127>

## Wizja świata w judaizmie Drugiej Świątyni

Wiele tekstów zawartych w źródłach żydowskich może być lepiej zrozumiałych przy uwzględnieniu ich kontekstu kosmologicznego. Judaizm Drugiej Świątyni przejmował idee kosmologiczne od otaczających go wysoko rozwiniętych cywilizacji, dostosowując je do wyrażenia swoich celów religijnych. Przedmiotem zainteresowania autorów żydowskich nie był świat sam w sobie, lecz relacja tego świata do jedyne Boga. W myśli żydowskiej świat nie stanowił organicznej jedności, lecz rzeczywistość złożoną z różnych fenomenów, które były podporządkowane Stwórcy. W judaizmie Drugiej Świątyni wizja świata podporządkowana zostaje całkowicie myśli teologicznej<sup>1</sup>. W niniejszym artykule zostaną podjęte zagadnienia

---

<sup>1</sup> Zob. wcześniejsze studia: L. Jacobs, *Jewish Cosmology*, [w:] *Ancient Cosmologies*, ed. C. Blacker, M. Loewe, London, s. 66–84; M. R. Wright, *Cosmology in Antiquity*, London 1995; T. Pennington, *Dualism in the Old Testament Cosmology: Weltbild and Weltanschauung*, „Scandinavian Journal of the Old Testament” 18 (2004) no. 2, s. 260–277; T. E. Fretheim, *God and the World in the Old Testament: A Relational Theology of Creation*, Abingdon 2005; E. Adams, *Graeco-Roman and Ancient Jewish Cosmology*, [w:] *Cosmology and New Testament Theology*, ed. J. P. Pennington, S. M. McDonough, London 2008, s. 5–27; S. Parpola, *Globalization of Religion: Jewish Cosmology in its Ancient Near Eastern Context*, [w:]

starożytnego obrazu świata oraz zależności pomiędzy kosmologią a świętością Boga, kosmologią a protologią, kosmologią a słowem Boga, kosmologią a pneumatologią oraz kosmologią a eschatologią.

## 1. Starożytny obraz świata

Hebrajski termin  $\text{עֹלָם}$  (*olam*) używany w późniejszej literaturze rabinicznej jako „świat” oznacza w Biblii Hebrajskiej „wieczność”. Bóg wielokrotnie jest określany jako „Melek ha-Olam” (Król świata/wieczności). Autorzy biblijni, chcąc wyrazić ideę całego wszechświata, posługiwali się często wyrażeniem „niebo i ziemia”<sup>2</sup>. W starożytnym judaizmie panował geocentryczny obraz świata. Ziemia miała kształt spłaszczonego dysku. Wielokrotnie w tekstach biblijnych mowa jest o „krańcach świata”<sup>3</sup>. Ziemia podtrzymywana była na kolumnach: „On [Bóg] porusza ziemię w posadach tak, że chwieją się jej kolumny” (Hi 9, 6). Ponad ziemią było rozciągnięte niebo, określane w tekstach biblijnych jako „niebiosa” (*szamaim*  $\text{שָׁמַיִם}$ ) lub firmament (*rakia*  $\text{רָקִיעַ}$ ) (Rdz 1, 6–8). Także niebo, podobnie jak ziemia, miało swoje krańce (Pwt 4, 32) i podparte było kolumnami: „Kolumny nieba się chwieją, zamarły ze strachu przed Jego gniewem” (Hi 26, 11). Na firmamencie zostały umieszczone ciała niebieskie: słońce, księżyc i gwiazdy (Rdz 1, 14–17), które się poruszały: „Tam słońcu namiot wystawił, i ono wychodzi jak oblubieniec ze swej komnaty, weseli się jak olbrzym, co drogę przebiega. Ono wschodzi na krańcu nieba, a jego obieg aż po jego kraniec, i nic się nie schroni przed jego żarem”. (Ps 19, 5b–7). Ponad i pod firmamentem znajdowały się wody (Rdz 1, 6–7). Część wód, która były pod firmamentem, tworzyły morza (Rdz 1, 9–10), a część spływała pod ziemię, tworząc głębinę (hebr. *tehom*  $\text{תְּהוֹמֹת}$ ). Deszcz pochodził z wód znajdujących się ponad firmamentem. Jeśli niebiosa

---

*Melammu: The Ancient World in the Age of Globalization*, ed. M. J. Geller, Berlin 2014, s. 15–27.

2 Zob. np. Rdz 1, 1; 2, 1. 4; Ps 113, 6; Jr 10, 11.

3 Zob. np. Pwt 13, 8; 28, 64; Iz 5, 26; Ps 135, 7.

były zamknięte, wówczas nie padał deszcz (Pwt 11, 17). W niebie istniał rodzaj okien, przez które Wody Wyższe dostawały się na Ziemię<sup>4</sup>. Jeśli niebiosa się otwierały, wówczas padał deszcz, który był znakiem błogosławieństwa: „Pan otworzy dla ciebie swoje bogate skarby nieba, dając w swoim czasie deszcz, który spadnie na twoją ziemię, i błogosławiąc każdej pracy twoich rąk” (Pwt 28, 12a). Ponad wodami górnymi znajdowały się „nieba niebios” jako miejsce zamieszkania Boga i istot niebiańskich<sup>5</sup>. Pod ziemią usytuowany był szeol (שְׁאוֹל) – miejsce zamieszkania zmarłych<sup>6</sup>. W świetle Biblii wszystkie części kosmosu zostały stworzone przez Boga. Stwórcze działanie Wszechmocnego polegało na oddzielaniu rzeczy, które nie były realnymi bytami, tak jak np. światło od ciemności, gdzie jedno jest niczym innym jak brakiem drugiego. Starożytni Hebrajczycy postrzegali je jako odrębne i samoistne byty, które na przemian, w określonym czasie, usuwały się w niebyt. Bóg wydobywał je z miejsc, gdzie były ukryte, i przy ich pomocy sprawiał, że nastawał dzień i noc. Światłość była czymś różnym i niezależnym od ciał jaśniejących. Nie widziano żadnej sprzeczności w tym, że światło stworzone zostało (dnia pierwszego) przed Słońcem, Księżycem i gwiazdami (dnia piątego). Nie uważano także za sprzeczne tego, że ziemia wydała trawy i drzewa owocowe (dnia trzeciego) przed stworzeniem Słońca. Dla Hebrajczyków kosmologia była ukierunkowana na ukazaniu w pełnym blasku jedyne Boga – Stwórcy, który wkroczył w dzieje człowieka, stając się Bogiem Abrahama, Izaaka i Jakuba.

## 2. Kosmologia a świętość Boga

W Biblii hebrajskiej Bóg stopniowo odkrywa ludowi wybranemu istotę świętości, która zostaje opisana hebrajskim terminem *qadosz* (קָדוֹשׁ). Termin ten zawiera w sobie ideę oddzielenia od świata – od

4 Rdz 8, 2; Ps 77, 23; 2 Krl 7, 2; Ml 3, 10.

5 Zob. 1 Krl 8, 27; Iz 66, 1; Ez 1, 1.

6 Zob. Lb 16, 28–34; 1 Sm 28, 13–15; Iz 14, 9–11.

tego, co ziemskie i doczesne<sup>7</sup>. W odniesieniu do Boga termin ten może zawierać wymiar ontyczny (Bóg jako byt wieczny i transcendentny) oraz wymiar moralny (Bóg jako wolny od jakiegokolwiek zła). Hebrajski termin *qadosz* (קדוש) w LXX i w NT jest najczęściej tłumaczony przez grecki przymiotnik *hagios* (ἅγιος). Bóg jawi się jako źródło wszelkiej świętości. Nie istnieje świętość niezależna od Tego, który jak głosi prorok Izajasz jest po trzykroć święty: „I wołał jeden [Serafin] do drugiego: «Święty, Święty, Święty jest Pan Zastępów. Cała ziemia pełna jest Jego chwały» (Iz 6, 3). W ujęciu biblijnym świętość to nie jeden z przymiotów Bogu, ale istota Jego natury<sup>8</sup>. Jest to imię własne Boga, który określa siebie — „Ja — Święty”. Dobrze to ilustruje tekst proroka Ozeasza: „Pośrodku ciebie jestem Ja — Święty, i nie przychodzę, żeby zatracać” (Oz 11, 9b). W odniesieniu do osób, rzeczy, miejsc i dni termin *qadosz* (קדוש) oznacza oddzielenie od sfery profanum i przynależenie do Boga. Bóg jako źródło świętości ma moc uświęcania. Przykładem może być scena objawienia się Boga Mojżeszowi w gorejącym krzewie, wskutek czego ziemia staje się święta (Wj 3, 4–5). Naród wybrany przez Boga staje się święty, gdyż zostaje oddzielony przez świętego Boga od innych narodów: „Lecz wy będziecie Mi królestwem kapłanów i ludem świętym. Takie to słowa powiedz Izraelitom” (Wj 19, 6); „Będziecie dla Mnie święci, bo Ja jestem święty, Ja, Pan, i oddzieliłem was od innych narodów, abyście byli moimi” (Kpł 20, 26). W Biblii hebrajskiej mianem świętych są określane prorocy, kapłani i personel świątynny. Święte także są przedmioty poświęcone Bogu, takie jak Namiot Spotkania, Arka Przymierza, przedmioty do sprawowanie kultu. Za święte są także uważane ofiary oraz dni, w których oddawano szczególną cześć Bogu. Świętość w ujęciu biblijnym jawi się jako nieustanny proces polegający na tworzeniu wspólnoty

7 R. Krawczyk, *Biblijna koncepcja świętości*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 67 (2014), s. 345–362; M. Rusecki, *Świętość jako motyw wiarygodności Objawienia i chrześcijaństwa*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 6–7 (2020), s. 11–38.

8 T. B. Dozeman, *The Holiness of God in Contemporary Jewish and Christian Biblical Theology*, [w:] *God's Word for Our World*, t. 2, ed. J. H. Ellens, London 2004, s. 24–36.

z Bogiem — Świętym świętych oraz zrywaniu ze wszystkim, co grzeszne i nieczyste. Aby przybliżyć się do Świętego, trzeba w sposób świadomy robić wszystko, aby stawać się świętym. Konkretnym przejawem realizacji świętości jest posłuszeństwo słowu Boga. Dobrze wyraża to tekst Księgi Kapłańskiej: „Będziecie zachowywać moje nakazy i wypełniać je. Ja jestem Pan, który was uświęca!” (Kpł 20, 7); „Będziecie strzec moich przykazań i wypełniać je!... Okazuję moją świętość pośród Izraelitów. Ja jestem Pan, który was uświęca” (Kpł 22, 31–32).

W targumach, które stanowią swoisty pomost pomiędzy Torą a Ewangelią, można dostrzec, że wezwanie Boga do świętości zostaje ubogacone teologią słowa. Tekst z Biblii hebrajskiej: „Przemów do całej społeczności Izraelitów i powiedz im: Bądźcie świętymi, bo Ja jestem święty, Pan, Bóg wasz!” (Kpł 19, 2) uzyskuje nową interpretację targumiczną: „Przemów do całej społeczności synów Izraela i powiedz im: Świętymi bądźcie, bo Ja jestem święty w mym Słowie (*Memra*). Tak mówi Pan, wasz Bóg!” (TgN Kpł 19, 2). Słowo (*Memra*) Boga stanowi medium komunikacji pomiędzy Bogiem a światem.

### 3. Kosmologia a protologia

Pierwsze strony Pisma Świętego zawierają dwa opisy stworzenia świata i człowieka (Rdz 1, 1–2, 4a; 2, 4b–25). W opisach tych zostaje wyrażona prawda, że wszystko, co istnieje, ma swoją genezę w akcie stwórczym samego Boga, który jawi się jako autonomiczny wobec stwarzanej przez siebie rzeczywistości. Prawda ta zostaje potwierdzona przez proroka Izajasza: „Podnieście oczy w górę i patrzcie: Kto stworzył te gwiazdy? — Ten, który w szykach prowadzi ich wojsko, wszystkie je woła po imieniu. Spod takiej potęgi i olbrzymiej siły nikt się nie wymknie” (Iz 40, 26). Idea ta występuje w wyraźnym kontraście do świata politeistycznego starożytnego Bliskiego Wschodu, gdzie ubóstwiano naturę i akcentowano rzeczywistość walki bóstw przeciw siłom chaosu. W Fenicji stworzenie było uznawane za produkt syntezy pomiędzy ciemnościami, wiatrem

a pragnieniem. W Ugarit bożek Baal był przedstawiany jako ten, który nieustannie walczy z chaosem i stoi na straży przetrwania kosmosu. W poemacie babilońskim *Enuma elisz* znajdujemy opisy dwóch odwiecznych elementów: Apsu – rodzaju męskiego, który był wyobrażeniem wód słodkich, oraz Tiamat – rodzaju żeńskiego – wyobrażenie wód słonych. Od nich pochodziły inne bóstwa, które prowadziły pomiędzy sobą walkę. Zwycięzcą okazuje się Marduk, który po zabiciu Tiamat dzieli ją na dwie części. Z jednej części tworzy on niebo, a z drugiej części tworzy ziemię. Stwarza także rośliny oraz zwierzęta. Człowiek zostaje stworzony z krwi zabitego bożka Kingu, aby być sługą wszystkich bóstw<sup>9</sup>.

Pierwszy opis stworzenia świata i człowieka (Rdz 1, 1–2, 4a) ma charakter hymnu poetyckiego. Rozpoczyna się od zdania: „Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię...” (Rdz 1, 1a). Autor natchniony pragnie przez to podkreślić, że świat miał swój początek i Bóg jest Stwórcą wszystkiego. Czasownik „stworzyć” (hebr. *bara* בָּרָא) w Biblii odniesiony jest tylko do aktu stwórczego Boga. W mentalności żydowskiej figura „niebo i ziemia” odnosiła się do całej rzeczywistości. W biblijnym pojęciu stworzenia zawarte są dwie podstawowe prawdy: wszystko jest stworzeniem i wszystko pochodzi od Boga-Stwórcy. Prawdy te mocno podkreślają, że rzeczywistość stworzona nie może być ubóstwiana, jak czyniło to wiele religii politeistycznych. Tekst biblijny zaraz na początku mocno podkreśla, że świat i człowiek zawdzięcza swe istnienie Bogu, który jest Stwórcą i Panem całej rzeczywistości. Dzieło stworzenia dokonywane jest przez słowo Boga: „Wtedy Bóg rzekł...”. Autor wskazuje przez to, że słowo Boga ma moc stwórczą.

Punktem kulminacyjnym stwórczego aktu Boga jest stworzenie człowieka. Tekst biblijny podkreśla szczególną godność i wyjątkowość osoby ludzkiej wśród pozostałych bytów. W opisie stworzenia

---

9 D. Dziadosz, *Tak było na początku. Izrael opowiada swoje dzieje*, Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej Przemysł 2011; K. Zasański, *Biblijne opisy stworzenia świata i człowieka na tle wybranych mitów kreacyjnych ludów ościennych Izraela*, Wrocław 2017.

człowieka aż trzykrotnie zostaje użyty czasownik „stwarzać” (hebr. *bara* אָרַב) w odniesieniu do stwórczego aktu wobec człowieka. Podkreśla to pierwszoplanową rolę człowieka w stworzonym świecie: „**Stworzył** więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go **stworzył: stworzył** mężczyznę i niewiastę” (Rdz 1, 27)<sup>10</sup>. Po każdym dniu Bóg stwierdza, że stworzone przez niego rzeczy są dobre. Po stworzeniu człowieka i zakończeniu dzieła stworzenia w dniu szóstym występuje stwierdzenie: „A Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre” (Rdz 1, 31). Formuły te mocno podkreślają, że świat i wszelkie byty z człowiekiem na czele jako dzieło rąk Bożych są dobre. Pierwszym aktem, jaki czyni Bóg zaraz po stworzeniu człowieka, jest błogosławieństwo jako zewnętrzny znak Bożej asystencji i pomocy. Bóg stwarza człowieka jako mężczyznę i niewiastę, wskazując na ich wspólną naturę i równą godność. W drugim opisie stworzenia świata i człowieka (Rdz 2, 4b–25) w przedstawieniu Boga występują liczne antropomorfizmy (np. lepi człowieka z prochu ziemi, tchnąc w niego tchnienie życia – Rdz 2, 7; sadzi rośliny – Rdz 2, 8; usypia Adama – Rdz 2, 21). W opisie tym dają się wyodrębnić następujące części: stworzenie Adama (Rdz 2, 4b–7); zasadzenie ogrodu Eden i umieszczenie tam Adama (Rdz 2, 8–17); stworzenie Ewy (2, 18–25).

Autorzy biblijni poprzez obrazy o charakterze kosmologiczno-teologicznym pragną podkreślić prawdy, że świat i człowiek są stwórczym dziełem Boga. To Wszechmocny jest stwórcą całej rzeczywistości i źródłem wszelkiego istnienia. Bóg stwarza rzeczywistość przez swoje Słowo. On jest zasadą rzeczywistości: panuje nad kosmosem, przyrodą, ludzkością w sposób niezależny i wszechmocny. Świat stwarzany przez Boga jawi się jako dar, w którym urzeczywistnia się dobro, prawda i piękno. Rzeczywistość stworzona nosi w sobie „ślady” samego Boga i podlega Mu ze swej istoty. Człowiek z jednej strony zależy od Boga, z drugiej zaś jako obraz i podobieństwo Boga jest panem całego stworzenia. Człowiek zostaje

<sup>10</sup> F. Young, *Creation and human being: the forging of a distinct Christian discourse*, „Studia Patristica” 44 (2010), s. 335–348.

obdarzony rozumem i wolnością, aby naśladować Boga i kierować wedle Bożych zamysłów powierzoną mu rzeczywistością. Kobieta i mężczyzna są równi w swojej godności.

## Kosmologia a słowo Boga

Choć w opisie stworzenia nie używa się hebrajskiego terminu „słowo” (*dabar* דבר), to jednak każdy stwórczy akt Boga jest poprzedzonym Jego słowem. Dobrze wyraża to Ps 33, 6 mówiący o stwórczej mocy słowa: „Przez słowo Pana (hebr. *bedabar JHWH* יהוה בדבר) powstały niebiosa i wszystkie ich zastępy przez tchnienie ust Jego”. Skuteczność i owocność słowa Bożego jest akcentowana przez teksty biblijne (Iz 55, 10–11; Ps 107, 20). Teksty te wskazują na uniwersalne działanie słowa, które nie ogranicza swej skuteczności tylko do ludu wybranego<sup>11</sup>. Prorocy akcentują fakt, że słowo Pana ma charakter ponadczasowy, dotyczy więc ludzi wszystkich epok i kultur (Iz 59, 21). Moc słowa wynika z faktu, że jego źródłem jest sam Bóg. To Wszechmocny sprawia, że Jego słowo znajduje wypełnienie w rzeczywistości. Słowo, które ma swoje źródło w Bogu, trwa na wieki: „Głos się odzywa: «Wołaj!». — I rzekłem: Co mam wołać? — «Wszelkie ciało jest jak trawa, a cały wdzięk jego — jak polnego kwiatu. Trawa usycha, więdnie kwiat, gdy na nie wiatr Pana powieje. (Prawdziwie, trawą jest naród). Trawa usycha, więdnie kwiat, lecz słowo Boga naszego trwa na wieki»” (Iz 40, 6–8). Słowo Boga wyraża Jego intencję, nigdy nie jest wypowiedane na próżno. Ma ono stwórczą i zbawczą moc, która przemienia świat. Słowo Boga objawia Jego zamiśl wobec świata i ludzkości oraz Jego wolę. Dzięki temu słowu wola Boga w świecie zostaje rozpoznana. Biblia podkreśla, że słowo to wypowiada prawdę o Bogu i o świecie: „Teraz Ty, o Panie, Boże, Tyś Bogiem, Twoje słowa są prawdą. Skoro obiecałeś swojemu słudze to szczęście, racz teraz pobłogosławić dom Twojej służby, aby trwał przed Tobą na wieki, bo Ty, Panie, Boże,

<sup>11</sup> J. Schreiner, *Teologia Starego Testamentu*, tłum. B.W. Matysiak, Warszawa 1999, s. 165–170.



to powiedziałeś, a dzięki Twojemu błogosławieństwu dom Twojego sługi będzie błogosławiony na wieki” (2 Sm 7, 28–29). Teksty biblijne akcentują myśl, że Bóg przemawia do człowieka za pośrednictwem stworzonego świata. Ilustruje to Ps 19, 2–5: „Niebiosa głoszą chwałę Boga, dzieło rąk Jego nieboskłon obwieszcza. Dzień dniowi głosi opowieść, a noc nocy przekazuje wiadomość. Nie jest to słowo, nie są to mowy, których by dźwięku nie usłyszano; ich głos się rozchodzi na całą ziemię i aż po krańce świata – ich mowy”. Stworzenie zostaje ukazane jako słowo Boga kierowane do człowieka: niebiosa głoszą, nieboskłon obwieszcza, dzień głosi opowieść, noc przekazuje wiadomość. Bóg przemawia do człowieka przez zdarzenia historyczne i konkretne osoby. Historia staje się w ten sposób niejako mową Boga do człowieka w aspekcie indywidualnym i zbiorowym. Historia i słowo są ze sobą zespolone – tworzą diadę komunikacyjną i wyjaśniają podstawowy proces teofanijny. W procesie tym głównym podmiotem jest sam Bóg. Objawia się On ludzkości za pośrednictwem Izraela nie jako rzecz, energia czy „coś”, lecz jako Osoba. Bóg przemawia przez swoje słowo<sup>12</sup>. Bóg wybiera i powołuje osoby, które stają się pośrednikami i sługami słowa. Dobrze wyraża to prorok Jeremiasz: „I wyciągnąwszy rękę, dotknął Pan moich ust i rzekł mi: «Oto kładę moje słowa w twoje usta»” (Jr 1, 9). Mowa Boga przenika do głębi wnętrza mowy ludzkiej, określając istotę człowieka. Prorok całkowicie utożsamia się ze słowem Bożym, stając się niejako jego mieszkaniem. Wyraża to także często spotykana formuła prorocka: „Tak mówi Pan”<sup>13</sup>. Moc słowa Bożego podkreślają teksty literatury mądrościowej. Na jego zbawczy wymiar wskazuje autor Księgi Mądrości: „Synów zaś Twoich nie zmogły nawet zęby jadowitych węzów, litość bowiem Twoja wyszła im naprzeciw i uzdrowiła ich. Dla przypomnienia bowiem słów Twoich

---

<sup>12</sup> Zob. „Verbum Vitae” (2005) nr 7, który jest poświęcony tematyce „Dlaczego w Słowie”. W wielu artykułach analizowany jest fenomen słowa Bożego i jego przekazu w Starym i Nowym Testamencie oraz w literaturze patrystycznej.

<sup>13</sup> Zob. np.: Iz 7, 7; 22, 15; 38, 5; 66, 1; Jr 2, 2; 6, 9; 22, 1; Ez 2, 4; 5, 5; 23, 46; Am 1, 3; Na 1, 12; Ag 1, 7; Za 2, 12.

byli kłani i zaraz mieli ratunek, by nie popadli w głębokie zapomnienie i nie stali się niegodni Twoich dobrodziejstw. Nie zioła ich uzdrowiły ani nie okłady, lecz słowo Twe, Panie, które wszystko leczy” (Mdr 16, 10–12); „Gdy głęboka cisza zalegała wszystko, a noc w swoim biegu dosięgała połowy, wszechmocne Twe słowo z nieba, z królewskiej stolicy, jak srogi wojownik runęło pośrodku zatraconej ziemi, jako miecz ostry niosąc Twój nieodwołalny rozkaz. I stanawszy, napełniło wszystko śmiercią; nieba dotykało, a zstąpiło na ziemię” (Mdr 18, 14–16).

## Kosmologia a pneumatologia

W Biblii hebrajskiej termin *ruah* używany na określenie ducha ma pierwotne znaczenie – „tchnienie, dech, wiatr”. Duch jest przedstawiany jako siła Boża, moc stwórcza, przenikliwość prorocka. Autorzy natchnieni najczęściej określają go jako „duch Boży” lub jako duch świętości. Określenia te wskazują na szczególne uczestnictwo ducha w życiu Boga. W Starym Testamencie już od początku w akcie stworzenia podkreślana jest obecność ducha Bożego (Rdz 1, 1–2). W wersecie 1. mowa jest o Bogu Stwórcy, natomiast werse 2. wzmiankuje ducha Bożego, który jawi się jako kontynuator dzieła stworzenia, obdarzając je rozumnością, harmonią, porządkiem, logiką, pięknem i życiem. Powiązanie działania ducha z aktem stworczym można znaleźć także w psalmach (Ps 104, 24. 30). W najstarszym opisie stworzenia człowieka Bóg-Stwórca obdarza człowieka tchnieniem życia. Dzięki temu tchnieniu człowiek stworzony na obraz Boży staje się istotą żyjącą (Rdz 2, 7). Z tchnieniem związane jest życie, którego Panem jest sam Bóg. Wyraża to jasno Księga Hioba: „W Jego rękę – tchnienie wszystkiego, co żyje i duch (*ruah*) każdego ciała ludzkiego” (Hi 12, 10). Biblia hebrajska w sposób szczególny akcentuje asystencję ducha Bożego w życiu proroków. Dzięki duchowi prorok może słuchać słów Boga, mieć wizję chwały Bożej oraz

przemawiać w imieniu Boga<sup>14</sup>. Pod wpływem ducha prorocy stają się narzędziami zbawczego działania Boga. Prorocy wiążą bardzo ściśle obecność ducha z osobą Mesjasza i z czasami eschatologicznymi. W proroctwie mesjańskim Izajasza duch Pański ma spocząć na potomku pochodzącym z pnia Jessego, ojca Dawida (Iz 11, 1–5). Teksty biblijne wskazują na eschatologiczną rzeczywistość wylania ducha nie tylko na Pomazańca, lecz na cały lud Boży w celu jego przemiany i obdarzenia go życiem (Iz 32, 15; 44, 3–4). Z darem ducha Bożego prorocy mocno wiążą przemianę moralną człowieka wyrażającą się w nawróceniu serca (Ez 36, 25–27). Głęboka przemiana umożliwiła powstanie ze śmierci do życia dzięki ożywczemu tchnieniu ducha. Prorok Ezechiel opisuje to w bardzo sugestywnej wizji ożywienia wyschniętych kości (Ez 37, 5–10.14). Dzięki wylaniu ducha łaski i prześlągania możliwy jest proces przemiany połączony z pokutą i nawróceniem. Pisze o tym prorok Zachariasz w kontekście postaci odniesionej później do przyszłego Mesjasza (Za 12, 10). Zapowiedź wylania Ducha Bożego na końcu czasów znajdujemy w tekście proroka Joela (Jl 3, 1–2). W proroctwie Joela mocno podkreślony jest uniwersalny rys wylania ducha (na wszelkie ciało). Teksty biblijne akcentują, że działanie Ducha nie ogranicza się tylko do Izraela, lecz ma wymiar uniwersalny (Mdr 1, 7; Jdt 16, 14). Duch jawi się jako uniwersalna moc Boga, która podtrzymuje i ożywia całe stworzenie (Mdr 11, 24–12, 1). W wylaniu ducha można dostrzec jakby nowe stworzenie i odnowienie całej rzeczywistości (Iz 32, 16; Ps 143, 10). Dzięki duchowi naród wybrany może na nowo się odrodzić do swojej relacji z Bogiem (Ez 39, 28–29). Duch Boży w przestrzeni starotestamentalnej odsłania swe oblicze jako Stwórca, Ożywiciel, Dokonawca, Agapetyczny Eschatologizator, Alfaomegatyczny Uświęciciel. Dar ducha rozlany w ludzkich sercach budzi inspirację, tęsknotę za Odwiecznym, pragnienie nieśmiertelności i autentyczną pobożność.

---

<sup>14</sup> Ez 2, 2; 3, 12–14; 8, 3; 11, 1–3. Zob. *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1994, s. 226–228.

## Kosmologia a eschatologia

Idea nowego nieba i nowej ziemi w życiu po śmierci jest już obecna w tekstach starotestamentalnych. Prorok Izajasz mówi o zmarłych, którzy powstaną i będą żyć w radości (Iz 26, 19)<sup>15</sup>. W Księdze Daniela *explicito* jest mowa o zmartwychwstaniu sprawiedliwych i hańbie złoczyńców (Dn 12, 1–3)<sup>16</sup>. Autor Księgi Mądrości podkreśla, że ludzie sprawiedliwi mimo śmierci nie giną, bo ich dusze są w rękach Boga (Mdr 3, 1–8)<sup>17</sup>. Innym tekstem podkreślającym wiarę pobożnych w sprawiedliwość w świecie, który nadejdzie po śmierci, jest opis męczeńskiej śmierci siedmiu braci i ich matki (2 Mch 7, 1–42). Wiara tę w sposób szczególny akcentują prześladowani synowie<sup>18</sup>.

- 
- 15 Iz 26, 19: „Ożyją Twoi umarli, zmartwychwstaną ich trupy, obudzą się i krzykną z radości spoczywający w prochu, bo rosa Twoja jest rosą światłości, a ziemia wyda cienie zmarłych”.
- 16 Dn 12, 1–3: „W owych czasach wystąpi Michał, wielki książę, który jest opiekunem dzieci twójgo narodu. Wtedy nastąpi okres ucisku, jakiego nie było, odkąd narody powstały, aż do chwili obecnej. W tym czasie naród twój dostąpi zbawienia: ci wszyscy, którzy zapisani są w księdze. Wielu zaś, co śpi w prochu ziemi, zbudzi się: jedni do wiecznego życia, drudzy ku hańbie, ku wiecznej odrazie. Mądrzy będą świecić jak blask sklepienia, a ci, którzy nauczyli wielu sprawiedliwości, jak gwiazdy na wieki i na zawsze”.
- 17 Mdr 3, 1–8: „A dusze sprawiedliwych są w ręku Boga i nie dosięgnie ich męka. Zdało się oczom głupich, że pomarli, zgon ich poczytano za nieszczęście i odejście od nas za unicestwienie, a oni trwają w pokoju. Choć nawet w ludzkim rozumieniu doznali kaźni, nadzieja ich pełna jest nieśmiertelności. Po nieznanym skarceniu dostąpią dóbr wielkich, Bóg ich bowiem doświadczył i znalazł ich godnymi siebie. Wypróbował ich jak złoto w tyglu i przyjął ich jak całopalną ofiarę. W dzień nawiedzenia ich [przez Boga] zajaśnieją i rozbiegną się jak iskry po ściernisku. Będą sędzić ludy, zapanują nad narodami, a Pan królować będzie nad nimi na wieki”.
- 18 Drugi z synów mówi do swego oprawcy: „Ty zbrodniarzu, odbierasz nam to obecne życie. Król świata jednak nas, którzy umieramy za Jego prawa, wskrzesi i ożywi do życia wiecznego” (2 Mch 7, 9). Trzeci syn odpowiada: „Z Nieba otrzymałem życie, ale dla Jego praw nimi gardzę, a spodziewam się, że od Niego ponownie je otrzymam” (2 Mch 7, 11). Czwarty z synów mówi: „Lepiej jest tym, którzy giną z rąk ludzkich, [bo mogą] pokładać nadzieję w Bogu, że

Wiarę w życie po śmierci wyraża także matka, zachęcając synów do trwania w wierności Bogu<sup>19</sup>.

Powyższe teksty ukazują wyraźnie, że już w Starym Testamencie tkwiło w ludziach przekonanie o istnieniu życia po śmierci i nadzieja w zmartwychwstanie wszystkich czyniących sprawiedliwość na ziemi. Wiarę tę potwierdzają także teksty apokryficzne stanowiące ważny kontekst dla pism Starego i Nowego Testamentu. W *Księdze Henocha etiopskiego* występuje tekst dotyczący życia człowieka po śmierci: „Wszelkie dobro, radość i cześć zostały przygotowane i spisane dla duchów tych, którzy umarli w sprawiedliwości, i że wiele dobra zostanie dane wam w nagrodę za wasz znój, i że wasz los będzie wspanialszy od losu żyjących. Duchy tych, którzy pomarli w sprawiedliwości, żyć będą, a ich dusze radować się będą i cieszyć, a pamięć o nich pozostanie przed Wielkim po wszystkie pokolenia wieczności” (He 103, 3–4)<sup>20</sup>. W *Psalmach Salomona* napisanych w połowie I wieku przed Chr. przez autora należącego do kręgów faryzejskich można znaleźć teksty na temat wiecznego życia człowieka po śmierci: „Ci, którzy Pana się boją, powstaną do życia wiecznego, a życie ich trwać będzie w świetle, które nigdy się nie wyczerpie” (PsSal 3, 12)<sup>21</sup>. Los człowieka po śmierci zostaje przedstawiony w *IV Księdze Ezdrasza*, która jest datowana na koniec I wieku. Większość autorów dochodzi do wniosku, że dzieło to powstało w Palestynie w środowisku faryzejskim: „Na temat śmierci takie pouczenie: Kiedy nadejdzie czas spełnienia Najwyższego, aby człowiek umarł,

---

znów przez Niego zostaną wskrzeszeni. Dla ciebie bowiem nie będzie zmartwychwstania do życia” (2 Mch 7, 14).

<sup>19</sup> 2 Mch 7, 22–23, 27–29: „Nie wiem, w jaki sposób znaleźliście się w moim łonie, nie ja wam dałam tchnienie i życie, a członki każdego z was nie ja ułożyłam. Stwórca świata bowiem, który ukształtował człowieka i zamyslił początek wszechrzeczy, w swojej litości ponownie odda wam tchnienie i życie, dlatego że wy gardzicie sobą teraz dla Jego praw [...]. Nie obawiaj się tego oprawcy, ale bądź godny braci swoich i przyjmij śmierć, abym w [godzinie] zmiłowania odnalazła cię razem z braćmi.

<sup>20</sup> R. Rubinkiewicz, *Apokryfy Starego Testamentu*, Warszawa 2016, s. 186.

<sup>21</sup> R. Rubinkiewicz, *Apokryfy Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 115.

dusza z ciała odejdzie i wyprawi się znów do Tego, kto ją dał, aby przede wszystkim adorować chwałę Najwyższego. Jeśliby jednak dusze należały do tych, którzy wzgardzili drogami Najwyższego i nie podążali nimi, do tych, którzy podeptali Jego prawo, i do tych, którzy znienawidzili bojących się Boga; te dusze nie wejdą do miejsca zamieszkania, lecz ustawicznie cierpiąc i smucąc się, będą się błękały w udrękach na siedmiu drogach” (IV Ezd 7, 78–80)<sup>22</sup>. Myśl o zmartwychwstaniu ciał występuje także w *Apokalipsie Barucha*, która powstała na terenie Palestyny w pierwszych dekadach II wieku: „Rzekł do mnie [Bóg]: Słuchaj, Baruchu tego słowa i zapisz w pamięci swego serca to wszystko, o czym pouczasz. Niech ziemia ponownie wyda umarłych, których teraz zatrzymuje, aby ich strzec, nic nie zmieniając w ich postaci. Ona odda tak, jak je otrzymała. A ja włożyłem ich do niej, aby je wydała. Wtedy bowiem będzie konieczne pokazać tym, którzy żyją, że umarli są żywi i że ci, którzy odeszli, powrócili” (ApBar 50, 1–3)<sup>23</sup>. Według faryzeuszy, którzy wierzyli w zmartwychwstanie ciała, ziemskie ciało podlega zniszczeniu i sprawiedliwi po śmierci otrzymują nowe, niezniszczalne ciało. Pewne paralele do tego poglądu znajdujemy w nauczaniu św. Pawła – dawnego gorliwego faryzeusza, który w 1 Kor 15, 35–53 rozróżnia ciało zmysłowe (ziemskie, słabe, niechwalne, niszczone, śmiertelne) i ciało duchowe (niebiańskie, mocne, chwalebne, niezniszczalne, nieśmiertelne)<sup>24</sup>. Wiara faryzeuszy w zmartwychwstanie ciał wyływała przede wszystkim z przekonania, że Bóg – jako najsprawiedliwszy – wynagradza ciało, które cierpi prześladowanie z powodu przestrzegania Bożego Prawa (np. za czytanie Tory, za spełnienie obowiązku obrzezania, za zachowanie szabatu). Źródłem takiej wiary była doskonała znajomość Prawa, które mocno podkreślało fakt, że istnieje nagroda dla sprawiedliwych i kara dla czyniących nieprawość. Wiara ta wykraczała

---

22 R. Rubinkiewicz, *Apokryfy Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 386–387.

23 R. Rubinkiewicz, *Apokryfy Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 425.

24 A. Jankowski, *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, Kraków 1987, s. 74–77.

poza doczesne uwarunkowania i znajdowała swe oparcie w innym świecie, który miał nadejść.

Oczekiwanie na nowy świat w rzeczywistości eschatologicznej jest mocno podkreślane przez wspólnotę z Qumran. W wielu miejscach pisma qumrańskie podkreślają eschatologiczną rzeczywistość szczęścia wiecznego dla „synów światłości”<sup>25</sup>. Chwała, jakiej dostąpią wybrani, jawi się jako kontynuacja drogi, którą „synowie światłości” rozpoczęli w ziemskiej wspólnotcie nad Morzem Martwym. Myśl ta zostaje jasno wyrażona w *Hymnach Dziękczynienia (Hodayot)* – 1QH 11, 19–22: „Dziękuję ci Panie, że wydobyłeś mą duszę z zatracenia i ze zgubnego szeolu wyniosłeś mnie na wieczną wysokość, bym chodził po bezkresnej równinie. Wiem, że jest nadzieja dla tego, którego ukształtowałeś z proch dla wiecznej rady. Ducha przewrotności oczyściłeś z wielkiego przestępstwa, by zajął pozycję wraz z wojskiem świętych i wszedł do zrzeszenia wraz ze zgromadzeniem synów niebios”. W Qumran w odnalezionym cmentarzysku stwierdzono, że większość grobowców była zorientowana, w kierunku południowo-północnym (głowa zmarłego była usytuowana w kierunku południowym, a stopy w kierunku północnym). Zdaniem Józefa Tadeusza Milika powodem tego był fakt, że rajski ogród usytuowany był na północy. W ten sposób Qumrańczycy mogli wierzyć, że po powstaniu z grobu na końcu czasów będą mogli pójść prosto do Raju<sup>26</sup>. Realizacja rzeczywistości eschatologicznej miała nastąpić wraz z „nawiedzeniem” Pana oznaczającego dzień sądu i ostateczne zwycięstwo dobra nad złem. W *Regule Zrzeszenia* znajdujemy tekst o tym, że synowie prawdy dostąpią obfitości pokoju, owoc nasienia z wszelkimi wiecznymi błogosławieństwami, wieczną radość w nieskończonym życiu i wieniec chwały ze wspaniałą szatą wiekuistej światłości (1 QS 4, 7–8). Wybrani przez

---

<sup>25</sup> J. J. Collins, *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*, London 1997, s. 110–124; H. Drawnel, *Aramaic Astronomical Book from Qumran: Text, Translation, and Commentary*, Oxford: Oxford University Press 2011.

<sup>26</sup> J. T. Milik, *Henoch au pays des aromates (chap XXVII à XXXII): Fragments araméens de la grotte 4 de Qumrân*, „Revue Biblique” 65 (1958), s. 77.

Boga wejdą do rzeczywistości niebiańskiej, aby tworzyć wspólnotę z aniołami: „Na to, co istnieje wiecznie, patrzyło moje oko, na mądrość, która jest zakryta przed człowiekiem, na wiedzę i na zakryty przed synami ludzkimi zamysł, na źródło sprawiedliwości, na nagromadzenie mocy oraz na źródło chwały ukrytej przed cieleśnym zgromadzeniem. Bóg dał je tym, których wybrał, na wieczne posiadanie i przekazał im w dziedzictwie dzieł świętych. Z Synami Niebios połączył ich zgromadzenie, jako Radę Zrzeszenia i podwalinę Świętej Budowli jako wieczną plantację po wszystkie przyszłe «czasy». Imiona wybranych zostaną zapisane w niebiańskiej księdze a «synowie światłości» będą świecić blaskiem chwały jak aniołowie” (1 QS 11, 5–8). „Bowiemy rzesze świętych masz w niebie i wojska aniołów w twym świętym przybytku, by chwalili twą prawdę. Wybranych spośród ludu świętego ustawiłeś sobie w światłości i księga imion całego ich wojska jest u ciebie w twej świętej siedzibie, w twym chwalebny przybytku” (1 QM 12, 1–2).

Ważną rolę w interpretacji Bożego objawienia odgrywają przekłady Biblii hebrajskiej na język aramejski, które są nazywane targumami. Przekład ten odbywał się w kontekście liturgii świątynnej lub synagogałnej i rządził się ściśle określonymi regułami<sup>27</sup>. Targumy jako najstarsze komentarze Biblii hebrajskiej zachowały tradycje, które interpretują niektóre teksty starotestamentalne w aspekcie eschatologicznym. W *Targumie Neofiti 1*, w mowie Boga do Adama po popełnieniu grzechu, występuje wyraźna aluzja do zmartwychwstania: „Będziesz jadł chleb w pocie twego czoła, dopóki nie wrócisz do ziemi, z której zostałeś stworzony, ponieważ prochem jesteś i w proch się obrócisz. Lecz z prochu powstaniesz ponownie, aby zrozumieć i rozpoznać to wszystko, co uczyniłeś” (TgN Rdz 3, 19)<sup>28</sup>. Targumy wielokrotnie mówią o świecie, który przyjdzie. Jest to świat, do którego człowiek wkracza po zakończeniu ziemskiego życia. Abel w dialogu z Kainem wyraża wiarę w ten świat: „Abel, odpowiadając, rzekł do Kaina: »Jest sąd i jest sędzia,

<sup>27</sup> M. S. Wróbel, *Wprowadzenie do Biblii Aramejskiej*, Lublin 2017, s. 175–183.

<sup>28</sup> M. S. Wróbel, *Targum Neofiti 1: Księga Rodzaju*, Lublin 2014, s. 29.



i jest inny świat. Jest nagroda dla sprawiedliwych i jest kara dla złych w świecie, który przyjdzie». Odnosnie do tej sprawy spierali się obaj na otwartym polu, wówczas Kain powstał przeciw swojemu bratu Ablowi i zabił go” (TgN Rdz 4, 8)<sup>29</sup>. Dobre czyny dokonane przez Abrahama w tym świecie są gwarancją życia w świecie, który nadejdzie: „Nie bój się, Abramie, bo choć wiele legionów się zjednoczy i wystąpi przeciw tobie, aby cię zabić, to moje Słowo (*Memra*) będzie tarczą dla ciebie. Będzie ono ochroną dla ciebie w tym świecie. I chociaż Ja wydałem ci twoich wrogów w tym świecie, to nagroda za twoje dobre dzieła jest przygotowana przede Mną w świecie, który nadejdzie” (TgN Rdz 15, 1)<sup>30</sup>. Wiare w świat, który ma nadejść, wyraża publicznie Juda biorący na sędzie w obronę Tamar: „Proszę was, bracia i członkowie domu mego ojca, posłuchajcie mnie. Lepiej jest dla mnie spłonąć w tym świecie w ugaszonym ogniu, niż spłonąć w świecie, który ma nadejść, w ogniu nieugaszonym. Lepiej jest dla mnie rumienić się w tym świecie, który przemija, niż rumienić się przed moimi sprawiedliwymi przodkami w świecie, który ma nadejść” (TgN Rdz 38, 25)<sup>31</sup>. Józef w domu Potifara przezwycięża pokusę wiodącą do grzechu cudzołóstwa, „Aby nie być potępionym z nią [żoną Potifara] w dniu wielkiego sądu w świecie, który ma nadejść” (TgPsJ Rdz 39, 10)<sup>32</sup>. Błogosławieństwo Mojżesza dotyczące Rubena brzmi: „Niech żyje Ruben, niech nie umiera, niech żyje, choć liczbą niewielki” (Pwt 33, 6). W parafrazie aramejskiej tekst ten zawiera wyraźne odniesienia eschatologiczne: „Niech żyje Ruben w tym świecie i nie umrze drugą śmiercią, którą umierają złoczyńcy w świecie, który przyjdzie” (TgPsJ Pwt 33, 6)<sup>33</sup>. Mojżesz przed śmiercią otrzymuje od Boga zapewnienie, że otrzyma dar

---

<sup>29</sup> M. S. Wróbel, *Targum Neofiti 1: Księga Rodzaju*, dz. cyt., s. 37 i 38. Zob. szczegółowe omówienie tego tekstu w: P. Kot, *Targumy a Pierwszy List św. Jana. Literacko-teologiczne związki tradycji targumicznej o Kainie i Ablu (TNRdz 4, 1–17) z Pierwszym Listem św. Jana*, Warszawa 2010.

<sup>30</sup> M. S. Wróbel, *Targum Neofiti 1: Księga Rodzaju*, dz. cyt., s. 121.

<sup>31</sup> M. S. Wróbel, *Targum Neofiti 1: Księga Rodzaju*, dz. cyt., s. 377 i 379.

<sup>32</sup> M. Maher, *Targum Pseudo-Jonathan: Genesis*, Collegeville 1993, s. 131.

<sup>33</sup> E. G. Clarke, *Targum Pseudo-Jonathan: Deuteronomy*, Collegeville 1988, s. 98.

życia wiecznego: „Oto położysz się w prochu wraz ze swymi ojca-  
mi i twoja dusza będzie złożona w skarbcu życia wiecznego wraz  
z twymi przodkami” (TgPsJ Pwt 31, 16)<sup>34</sup>. Mojżesz jako prorok wie-  
ści prawdę o nowym świecie dla tych, którzy nie smakują śmierci  
w ziemskim życiu: „Teraz, kiedy przyszedł czas dla Mojżesza, aby  
być zabranym z tego świata, rzekł on w swoim sercu: «Nie będę wzy-  
wał świadectwa, aby świadczyć przeciw ludowi, który smakował  
śmierci w tym świecie. Oto ja będę wzywał świadectwa, aby świad-  
czyć przeciw tym, którzy nie smakowali śmierci w tym świecie. Ich  
koniec będzie odnowiony w świecie, który przyjdzie” (TgPsJ Pwt  
32, 1)<sup>35</sup>. Kohelet obwieszcza, że człowiek żyjący zgodnie z wolą Boga  
otrzyma nagrodę w przyszłym świecie: „Słodki jest sen człowieka,  
który całym sercem pracuje dla Pana świata. Odpocznie w grobie  
niezależnie od tego, czy żył niewiele, czy wiele lat. Po tym, jak słu-  
żył Panu świata w tym świecie, odziedziczy nagrodę czynów swych  
rąk w świecie, który przyjdzie” (Tg Koh 5, 11)<sup>36</sup>. Według Koheleta  
szczęśliwe życie po śmierci jest możliwe dla tych, którzy spełniają  
dobre uczynki: „Pan świata [spojrzy] w twarz wszystkim sprawied-  
liwym i powie: «Pójdźcie i jedzcie z radością chleb, który został dla  
was wyłożony z powodu chleba, który daliście biednym i nędznym,  
którzy byli głodni. I pijcie z radością serca wino, które dla was w raj  
zostało zachowane, z powodu wina, które rozlaliście dla biednych  
i potrzebujących, którzy byli spragnieni. Bo wasze dobre czyny już  
dawno zostały przyjęte przed Panem»” (Tg Koh 9, 7)<sup>37</sup>. Prorok Iza-  
jasz podkreśla, że sprawiedliwi cieszyć się będą wieczną szczęśli-  
wością: „Niech zmarli śpiewają uwielbienie, kiedy wyjdą ze swych  
grobow” (Tg Iz 42, 11)<sup>38</sup>; „Niech ziemia się otworzy, a zmarli ożyją.  
Niech sprawiedliwość zostanie objawiona” (Tg Iz 45, 8)<sup>39</sup>.

34 E. G. Clarke, *Targum Pseudo-Jonathan: Deuteronomy*, dz. cyt., s. 87.

35 E. G. Clarke, *Targum Pseudo-Jonathan: Deuteronomy*, dz. cyt., s. 87.

36 P. S. Knobel, *The Targum of Qohelet*, Collegeville 1991, s. 34.

37 P. S. Knobel, *The Targum of Qohelet*, dz. cyt., s. 45.

38 B. D. Chilton, *The Isaiah Targum*, Wilmington 1987, s. 82.

39 B. D. Chilton, *The Isaiah Targum*, dz. cyt., s. 89.

Podsumowując, możemy stwierdzić, że wizja świata judaizmu Drugiej Świątyni bazuje na wielu obrazach i mitach zaczerpniętych z ościennych cywilizacji. Kosmologia zostaje ukazana w odniesieniu do Boga — Pana nieba i ziemi — z podkreśleniem monoteizmu. Istotą i celem działania Boga jest świętość polegająca na tworzeniu trwałej wspólnoty pomiędzy Stwórcą i stworzeniem. Realizacja wezwania do świętości prowadzi ludzkość do harmonii, pokoju i szczęścia. Bóg jawi się jako Stwórca całej rzeczywistości i Źródło wszelkiego istnienia. Istotną rolę w stwórczym dziele Boga odgrywa Jego słowo, które ma wymiar wieczności. Słowo, które ma swoje źródło w Bogu, jest stwórcze i zbawcze. Istotnym komponentem kosmologii hebrajskiej jest duch Boży, który stanowi uniwersalną moc Boga, podtrzymującą i ożywiającą całe stworzenie. Kosmologia judaizmu Drugiej Świątyni nie ogranicza się tylko do wymiaru materialnego i doczesnego, ale transcenduje do rzeczywistości eschatologicznej, w której nowe niebo i nowa ziemia mają istotne znaczenie. Wiele tekstów judaizmu Drugiej Świątyni podkreśla, że życie człowieka na ziemi jest ukierunkowane ku wieczności. Tam odnajduje ono swoje eschatologiczne dopełnienie w Tym, który jest Alfą i Omegą całego wszechświata.

## **Abstract**

### *The Vision of the World in the Second Temple Judaism*

In the present article the author deals with the cosmology of the Second Temple Judaism. He underlines that the Jewish authors entirely subordinated the vision of the world to the theological concept. Their interest was not focused only on the world as the separated reality but on the relation of this world to God. He was the Creator and Source of the whole Universe. In this articles the author tackles the following issues: (1) The ancient vision of the world; (2) Cosmology and holiness of God; (3) Cosmology and proctology; (4) Cosmology and the word of God; (5) Cosmology and pneumatology; (6) Cosmology and eschatology.