

Ks. Dariusz DZIADOSZ

„IZRAELICI
CZYNILI TO, CO ZŁE W OCZACH PANA” (Sdz 2,11)
Teologiczne aspekty upadku w Księdze Sędziów

Każde poważne pogwałcenie dwustronnej umowy z Bogiem – a nade wszystko świadomy i trwały akt apostazji i bałwochwalstwa – wywoływało w Izraelu natychmiastowe reperkusje, które w epoce sędziów przybierały formę cyklicznego najazdu militarnego i upokarzającego ucisku. Ta zależność między religijno-moralną postawą Izraelitów a ich aktualną sytuacją społeczno-polityczną prezentowana jest w księdze za pomocą teologicznej kategorii upadku.

Już od pełnej teologicznej symboliki rekonstrukcji pobytu pierwszej pary ludzi w ogrodzie Eden (zob. Rdz 2,4b-3,24)¹, która w kręgach egzegetów często definiowana jest jako opis upadku Adama i Ewy², Biblia Hebrajska czyni stałe – bezpośrednie i pośrednie – aluzje do ludzkich potknięć i upadków. Ukazując ich złożony i różnicowany kontekst egzystencjalny, społeczno-religijny i etyczny, określa je zwykle za pomocą pojęć o charakterze teologicznym, takich jak: grzech (hebr. *ḥaṭṭā't*), wina (hebr. *ʿāwôn*), bezprawie (hebr. *ʿāwelā*), zło (hebr. *rāʿā*) czy niegodziwość (hebr. *ʿāwen*). Analizując kolejne narracyjne i poetyckie

¹ Narracja ta złożona jest z dwu pierwotnie odrębnych opowiadań relacjonujących stworzenie Adama i Ewy (por. Rdz 2,4-25) i ich nieposłuszeństwo wobec Stwórcy zakończone wypędzeniem z Edenu (por. Rdz 3,1-24). Redakcja tego materiału teologicznego, należącego do najstarszych źródeł Biblii Hebrajskiej, nastąpiła w środowisku pisarskim tak zwanego jahwisty, prawdopodobnie w siódmym wieku przed Chrystusem (por. Ch. N i h a n, Th. R ö m e r, *Le débat actuel sur la formation du Pentateuque*, w: *Introduction à l'Ancien Testament*, red. Th. Römer i in., Labor et Fides, Genève 2004, s. 86).

² Koncepcja upadku – rozumianego jako utrata stanu pierwotnej niewinności i łaski Bożej – najczęściej aplikowana jest przez egzegetów i teologów do biblijnego przekazu o pierwszych rodzicach (zob. Rdz 2,4-3,24) (zob. G. S h a w, hasło „Upadek”, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, tłum. A. Karpowicz, red. B.M. Metzger, M.D. Coogan, Oficyna Wydawnicza Vocatio, Warszawa 1999, s. 788; por. hasło „Upadek”, w: *Słownik symboliki biblijnej*, tłum. Z. Kościuk, red. L. Ryken, J. Wilhoit, T. Longman III, Oficyna Wydawnicza Vocatio, Warszawa 1998, s. 1059n.; zob. J. E f i r d, hasło „Upadek”, w: *Encyklopedia biblijna*, tłum. G. Berny, red. P.J. Achtemeier, Oficyna Wydawnicza Vocatio, Warszawa 1999, s. 1305n.). Analogiczne kryteria egzegecy stosują w interpretacji innej tradycji z tak zwanej prehistorii biblijnej (zob. Rdz 1,1-11,26) – tekstu o „synach Boga” (hebr. *benê-ʿēlōhīm*) i ich olbrzymich potomkach gigantach (hebr. *hannepilīm*, dosłownie: „upadłych”; por. Rdz 6,1-4), w którym szuka się aluzji do idei upadłych aniołów. Biblia Hebrajska nie rozwija wątku upadłych aniołów z Księgi Rodzaju (por. Rdz 6,1-4), nie precyzuje ich genezy i statusu ani okoliczności ich buntu przeciw Stwórcy. Tej problematyce poświęcona jest pierwsza część apokryficznej etiopskiej Księgi Henocha – tak zwana Księga Czuwających, pochodząca z czwartego wieku przed Chrystusem.

źródła biblijne, dochodzi się do wniosku, że zawarta w nich koncepcja upadku jest nierozzerwalnie związana z wielopłaszczyznową ideą zła oraz świadomym lub nieświadomym konfliktem z przepisami prawa mojżeszowego, i dlatego jest zazwyczaj rozpatrywana w ramach teologicznej kategorii grzechu. Kolejne księgi Biblii Hebrajskiej w odmienny sposób prezentują uwarunkowania, formy i konsekwencje tych ludzkich upadków. Najczęściej czynią to, relacjonując historie życia postaci starotestamentowych, bogate w różnorodne perypetie i dynamiczne zwroty akcji, albo dokonując teologiczno-moralnej analizy postępowania tych postaci w świetle objawianej systematycznie woli Boga Izraela i Jego prawa.

W ten sposób – na gruncie tradycji, które Żydzi i chrześcijanie uznają za pisma natchnione przez Boga – także ich współczesny lektor może spojrzeć na genezę upadku człowieka przez pryzmat monoteistycznego jahwizmu, by poznać pierwotny charakter tego upadku i jego wieloaspektowe reminiscencje odnoszące się do Stwórcy, upadającego człowieka, innych ludzi i otaczającego ich świata. Biblijne tradycje wiarygodnie i obrazowo tłumaczą bowiem nie tylko przyczyny i skutki ludzkich potknięć – ukazując je w indywidualnej i zbiorowej perspektywie dziejów narodu wybranego – ale też odradzają pewne sposoby postępowania bądź sugerują konkretne wzorce zachowań w kontekście złożonych i bolesnych realiów upadku. Najważniejszymi atrybutami biblijnych rozwiązań w tej kwestii są Boże pochodzenie, które sugeruje ich nieomyślność, a nadto realizm i autentyczność w prezentacji konkretnych człowieczych wyborów i postaw, sprawiające wrażenie praktycznej mądrości, nie zaś suchej, teoretycznej analizy problemu. Godna podkreślenia jest też bogata i żywa forma literackiej komunikacji tej problematyki. Stanowi ona symboliczną ilustrację – utrwalonych przez autorów i redaktorów biblijnych źródeł – życiowego doświadczenia i mądrości starożytnych bliskowschodnich kultur i pokoleń. Wskazane wyżej atrybuty biblijnych tekstów przesadzają o tym, że nie mają one w literaturze starożytnej i nowożytnej równego sobie odpowiednika, który na tak wysokim poziomie merytorycznym i formalnym podjąłby teologiczną kwestię upadku. Teksty Starego i Nowego Testamentu nie maskują bowiem ani nie lekceważą wielorakich zagrożeń i konsekwencji wynikających z egzystencjalnych i moralnych upadków człowieka, a jednocześnie nie zostawiają go samego w trudnej sytuacji potknięcia, towarzysząc mu na każdym etapie życiowej próby mądrą radą oraz przesłaniem nadziei, pomagając powstać. Istotą biblijnego ujęcia idei upadku nie jest tylko analiza jego dramatycznych okoliczności czy smutnych następstw, lecz niespotykane w innych reliktach starożytnej literatury przesłanie o wiernej miłości i potężnej mocy Boga, przestrzegającego ludzi przed upadkami i pomagającego ich unikać, a także cierpliwie towarzyszącego tym, którzy już upadli, i wskazującego sposób na podźwignięcie się i podjęcie przerwanej drogi. Na podstawie analizy

źródeł można orzec, że historia zbawienia opisana w Biblii Starego i Nowego Testamentu to nic innego, jak teologiczna dokumentacja niestrudzonej i realnej obecności Boga w zawikłanych i naznaczonych słabością dziejach człowieka, której istotnym aspektem jest nieustanne podnoszenie go z różnego rodzaju upadków.

Z uwagi na bardzo rozległy zakres sygnalizowanej wyżej biblijnej idei upadku, tematem artykułu będzie tylko jedna z jej definicji, wypracowana przez deuteronomistyczne środowisko pisarzy i teologów Izraela w epoce prześladowania babilońskiego (597-538 przed Chrystusem), które w wielowiekowej tradycji judaizmu zyskało miano jednego z najbardziej upokarzających i bolesnych upadków narodu wybranego. Z powodu znacznej obszerności i bogactwa literackiej spuścizny deuteronomistów prezentacja tego złożonego problemu ograniczy się jedynie do materiału źródłowego zapisanego w Księdze Sędziów³. Wybór ten nie jest przypadkowy. W tej księdze teologiczna wizja upadku jest bowiem motywem wiodącym, który jej edytorzy ukazują na kilku uzupełniających się płaszczyznach: indywidualnej i kolektywnej, historycznej i teologicznej, społeczno-kulturowej i religijno-kultycznej. Z tych racji prezentowana w Księdze Sędziów definicja upadku może służyć jako model ujęcia problematyki upadku reprezentatywny dla całej Biblii Hebrajskiej. Prezentację tej interesującej tematyki zainicjuje syntetyczny przegląd związanych z nią pojęć biblijnych. Następny etap rozważań poświęcony będzie fundamentalnej regule judaizmu, czyli zasadzie Bożej retrybucji, która stanowi najważniejszą wykładnię deuteronomistycznej idei upadku. W tak zdefiniowanym teologicznym kontekście w ostatniej części artykułu ukazane zostaną najbardziej reprezentatywne dla tej problematyki fragmenty materiału źródłowego zebrane w Księdze Sędziów.

STAROTESTAMENTOWE TERMINOLOGIA I POJĘCIE UPADKU

Literacka idea upadku w Biblii Hebrajskiej posiada bardzo długą historię i wiele odcieni znaczeniowych. Związana z nią terminologia opiera się na hebrajskim rdzeniu „npl”, który swymi najgłębszymi korzeniami sięga naj-

³ Zgodnie z powszechną opinią egzegetów bezpośredni albo pośredni związek z teologicznymi kręgami określanymi mianem deuteronomistycznych wykazują księgi: Jozuego, Sędziów, Samuela i Królewskie, które traktowane są jako spójne pod względem tematycznym i teologicznym dzieło literackie prezentujące historię Izraelitów od podboju Kanaanu aż do definitywnego upadku monarchii podczas najazdu Nabuchodonozora na Jerozolimę w 586 roku przed Chrystusem (por. 2 Krl 24,1-25,26). Ten zwarty cykl ksiąg tradycja rabinacka wpisuje w obręb tak zwanych proroków wcześniejszych, Biblia chrześcijańska natomiast uważa je za księgi historyczne.

starszych pni językowych Bliskiego Wschodu⁴. Jego odpowiedniki można znaleźć w języku ugaryckim, wpisującym się w cywilizację Kanaanu, a także w językach: staroaramejskim, aramejskim używanym w Egipcie i Syro-Palestynie, samarytańskim i nabatejskim, które reprezentowały kultury semickie i arabskie. W tych starożytnych językach rdzeń „npl” miał wielorakie znaczenie, między innymi: „dzielić łupy”, „rzucać losy”, „rozłupywać kamienie, niszczyć”⁵. W Biblii Hebrajskiej czasownik „nāpal” występuje aż czterysta trzydzieści cztery razy w kilku koniugacjach i przybiera różne odcienie znaczeniowe, gdyż stosowany jest w wielu kontekstach narracyjnych i poetyckich. Autorzy biblijnych źródeł używają go w sensie pozytywnym⁶ i negatywnym⁷, wskazując na różne aspekty upadku. Rdzeń „npl” określa na przykład: upadek siekiery w toń wodną w prorockiej legendzie o Elizeuszu (por. 2 Krl 6,5-6), upadek cegieł z niszczącego budynku (por. Iz 9,9; Jr 50,15), upadek jeźdźca (por. Rdz 49,17) czy upadek owoców figowca po silnym potrząśnięciu drze-

⁴ Podstawowy sens znaczeniowy hebrajskiego rdzenia „npl” to: „upaść”, „rzucić się”, „skończyć” (w dół lub na coś), „zdarzyć się”, „spowodować upadek”, „zabić”, „upaść na twarz w geście prostracji i uniżenia” (zob. P. S c e r b o, hasło „npl”, w: tenże, *Dizionario ebraico et caldaico del Vecchio Testamento*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze 1912, s. 218n.; P. R e y m o n d, hasło „npl”, w: tenże, *Dizionario di ebraico e aramaico biblici*, Società Biblica Britannica e Forestiera, Roma 1995, s. 276n.).

⁵ Por. H. S e e b a s s, hasło „nāpal”, w: *Theological Dictionary of the Old Testament*, red. G.J. Botterweck, Wm. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids 1995, t. 9, s. 489. Zob. hasło „nāpal”, w: *The Complete Word Study Dictionary: Old Testament*, red. W. Baker, AMG Publishers, Chattanooga 2003, s. 744. Jeśli chodzi o odsłowne formy rzeczownika bazujące na rdzeniu „npl”, to w Biblii Hebrajskiej występują następujące terminy: „mappāl” – „plewy”, „śmieci”, „coś, co upada z młóconego ziarna” (por. Am 8,6), „opadające fałdy brzucha” (por. Hi 41,15); „mappālā” – „stos gruzów”, „ruina” (por. Iz 17,1; 23,13) oraz „mappelet” – „zwłoki”, „padlina”, „szczątki”, „upadek” (por. Sdz 14,8; Ez 27,27; 31,13). W tekstach Septuaginty (por. Syr 3,31; 13,21; 19,1) i Nowego Testamentu (por. Mt 7,27) odpowiada im greckie „ptōsis” – „upadek” (por. W. B a u d e r, hasło „ptō, ptōsis”, w: *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, red. L. Coenen, E. Beyreuther, tłum. A. Dal Bianco, Edizioni Dehoniane, Bologna 1991, s.185n.).

⁶ Za pomocą tego terminu Biblia wyraża między innymi silne stany emocjonalne, na przykład wielką radość i uniesienie, które manifestowane są gestem rzucania się (upadania) komuś na szyję czy przypadania do jego twarzy (por. Rdz 33,4; 45,14; 46,29; 50,1).

⁷ W tym sensie rdzeń „npl” często wyraża ideę śmierci oraz rozumianego dosłownie i metaforycznie zranienia, zniszczenia czy cierpienia (por. Lb 35,23; Sdz 4,16; 7,13-14; 12,6; 16,30; 1 Sm 4,10; 17,49). Przykładem metaforycznej aplikacji czasownika „nāpal” jest wielokrotnie spotykana w Biblii Hebrajskiej ilustracja silnych negatywnych emocji i uczuć: lęku, strachu, gniewu, nienawiści (por. Joz 2,9; 2 Sm 24,14; Dn 10,7), ale też na przykład formuła przywołująca motyw upadku włosa z głowy, sugerująca poważne zagrożenie życia, a w formie zaprzeczenia (nie spadnie włos z głowy) funkcjonująca jako rękojmia (obietnica) bezpieczeństwa (por. 1 Sm 14,45; 2 Sm 14,11; 1 Krl 1,52). W metaforycznym sensie słowo „nāpal” pada także z ust Hioba. W kulminacyjnym momencie wystąpienia wymierzonego w Boga i przyjaciół Hiob przypomina o swej powszechnie uznanej pozycji społecznej i mądrości, przywołując postawę swoich bliskich, którzy usilnie zabiegali o jego względy, szukali jego rady i wsparcia, gdyż nie chcieli dopuścić, by światło (czyli życiowość) jego oblicza poszło na marne – dosłownie: „upadło” (por. Hi 29,24).

wem (por. Na 3,12)⁸. Jednakże już w tej samej wyroczni Nahuma, w której mowa jest o spadających owocach, rdzeń „npl” buduje metaforę oznaczającą upadek warowni asyryjskiej Niniwy – stolicy jednego z największych wrogów Izraela (por. Na 3,12; por. też: Jr 51,49). W analogicznym podwójnym sensie używa tego rdzenia prorok Amos, aby zilustrować karzącą aktywność Boga JHWH względem niewiernego Izraela (por. Am 9,9): odwołuje się do procesu oczyszczania omłotu po żniwach, kiedy to za pomocą gęstego sita wielokrotnie podrzuca się go na wietrze, powodując upadek cięższego ziarna i jego oddzielenie od lżejszych plew.

W tekstach narracyjnych związanych z epoką wczesnej monarchii w Izraelu (za rządów Saula i Dawida), a także z późniejszym okresem proroków i kapłanów czasu drugiej świątyni, rdzeń „npl” wykorzystuje się do opisanie znanej wtedy powszechnie praktyki dywinacyjnej, za pomocą której konsultowano wolę JHWH. Istotą tego rytuału, który pozwalał poznać opinię Boga na temat konsultowanej kwestii, był gest rzucania (dosłownie: „powodowania upadku”) dwu świętych losów: Urim i Tummim (por. 1 Sm 14,42; Jon 1,7; Ne 10,35; 11,1; 1 Krn 24,31; 25,8; 26,13-14)⁹.

Rdzeń „npl” w źródłach Biblii funkcjonuje też w sferze kultu. W myśl praw kapłańskich skażone, a więc czasowo lub trwale wyłączone ze sfery kultu, stawały się osoby lub przedmioty, z którymi weszła w kontakt – dosłownie: „upadła na nie” – osoba posiadająca status rytualnie nieczystej czy też „upadł na nie” nieczysty przedmiot (por. Kpł 11,32-38). W tym samym kontekście kultycznej sakralności czy nieczystości (por. Lb 6,8-13) czasownik „nāpal” definiuje status i zakres trwania (czasowy lub stały) ślubu nazirejczyka, uznając za nieważne (dosłownie: „upadłe”) te dni jego obowiązywania, które nazirejczykowi upłynęły pod znakiem zaciągniętej przez niego nieczystości rytualnej (por. Lb 6,12).

Czasownik „nāpal” („upaść”) w Biblii Hebrajskiej również występuje w szerokiej palecie formuł symbolicznych i teologicznych¹⁰, które przyjmują postać mniej lub bardziej złożonych wyrażen idiomatycznych. Oto kilka przy-

⁸ W specyficznym sensie rdzeń „npl” często występuje na przykład w biblijnej formule „nāpal ‘al/’el” (dosłownie: „upaść na”, „wpaść do”), która wyraża czynność podchodzenia, zbliżania się, a także przyłączenie się do kogoś, przejście na czyjąś stronę, zmierzenie się z groźną osobą lub z trudną sytuacją (por. 2 Krl 7,4; 1 Krn 12,20; Jr 21,9; 37,13-14; 38,19).

⁹ W Biblii można spotkać również świeckie odmiany rytuału rzucania (powodowania upadku) losów, które – podobnie jak w innych kulturach starożytnego Bliskiego Wschodu – wykorzystywane były w celu bezstronnego rozstrzygania sporów, miały pomóc przy podziale łupu bądź własności dziedzicznej, ułatwić znalezienie obiektywnego rozwiązania trudnego problemu, przesądzić o wyborze na stanowisko publiczne czy zapewnić wiarygodną wróżbę na przyszłość (por. Lb 34,2; Joz 13,6; 17,5; 1 Sm 10,17-27; Est 3,7; 9,24; Ps 22,19; Prz 1,14; Iz 34,17; Ez 45,1; 47,22; 48,29).

¹⁰ Zob. F. R i e n e c k e r, G. M a i e r, hasło „upaść”, w: ciż, *Leksykon biblijny*, tłum. D. Irmińska, J. Kruczyńska, Oficyna Wydawnicza Vocatio, Warszawa 2001, s. 828.

kładów. Formuła „nie pozwolić upaść słowu (Bożej obietnicy czy przysięgi) na ziemię” znamionuje głęboki szacunek względem Boga lub przełożonego (króla, dobroczyńcy). W ten sposób na objawianą wolę Bożą reaguje Samuel, pierwszy prorok Izraela – nie pozwala on żadnemu słowu JHWH upaść na ziemię (por. 1 Sm 3,19). Analogicznie, wielką wagę i nieodwołalny charakter objawionych przez Eliasza zrzążeń JHWH w stosunku do królewskiej dynastii Achaba potwierdza król Jehu, mówiąc Izraelitom, że żadne z Bożych słów nie może przepaść – dosłownie: „nie upada (na ziemię)” (por. 2 Krl 10,10)¹¹. Niektóre teksty biblijne za pomocą czasownika „nāpal” wyrażają podobny szacunek wobec słów i aktywności człowieka. Przykładem tej postawy jest postępowanie Moabitki Rut, która z dużą rewerencją, ufnością i nadzieją czeka na bieg wypadków (dosłownie: „na upadek” słów lub zdarzeń) sprokurowanych przez jej przyszłego męża i wybawcę (hebr. gō’ēl) Booza (por. Rt 3,18), czy postawa króla Aswerusa oczekującego na dokładne wprowadzenie w czyn zbrodniczych deklaracji jego zaufanego urzędnika Hamana: „Niczego nie pomini (dosłownie: nie pozwól upaść [niczemu]) z tego wszystkiego, co powiedziałaś” (Est 6,10).

W pole semantyczne rdzenia „npl” wpisuje się też często spotykany w Biblii idiom: „upaść na twarz” czy „upaść twarzą na ziemię”¹². Tego rodzaju zachowanie obowiązywało wobec kogoś, kto legitymował się większą chwałą, majestatem władzy, wyższą funkcją społeczną albo siłą (por. Lb 14,5; 16,4; 1 Sm 19,24; 20,41; 2 Sm 1,2; 14,22; 1 Krl 18,7)¹³. Gest upadnięcia na twarz wyraża w Biblii uniżenie i poddanie, pokutę, pokorne posłuszeństwo i estymę (por. 2 Sm 13,31; 1 Krm 21,16; Hi 1,20), ale jest też oznaką usilnego błagania o wsparcie (por. 1 Sm 28,20), o natychmiastową interwencję zbawczą (por. Hi 1,20)¹⁴ czy o wspaniałomyślne przebaczenie zaciągniętej winy

¹¹ W podobnym duchu wypowiada się deuteronomistyczny redaktor Księgi Jozuego, który z naciskiem podkreśla, że w epoce syna Nuna wypełniły się (dosłownie: „nie upadły”) wszystkie obietnice złożone przez JHWH patriarchom i Mojżeszowi, a odnoszące się do objęcia w posiadanie ziemi Kananejczyków (por. Joz 21,45; 23,14).

¹² W tym samym kontekście znaczeniowym biblijne źródła mówią o upadku na nos czy nozdrza (por. 1 Sm 20,41; 2 Sm 14,4), upadku na ziemię (por. 2 Sm 1,2; Hi 1,20; 2 Krm 20,18), upadku do stóp przełożonego, wroga czy dobroczyńcy (por. 1 Sm 25,24; 2 Krl 4,37; Est 8,3) czy upadku (na ziemię) przed twarzą przełożonego, wroga czy dobroczyńcy (por. Rdz 44,14; 50,18; 2 Sm 19,19).

¹³ Obrazując wielki szacunek i dziękczynienie wobec mocy Bożej wychodzącej od Jezusa, autor Drugiej Ewangelii używa greckiego czasownika „prospiptō” – „upaść przed kimś”, „dokonać aktu prostracji”. Termin ten jest synonimem hebrajskiego „npl”, a Ewangelista posługuje się nim, opisując reakcję anonimowej kobiety, która przez dwanaście lat cierpiała na uciążliwą chorobę związaną z niekontrolowanym upływem krwi (por. Mk 5,30). Po dotknięciu szat Jezusa i doznaniu uzdrowienia z dolegliwości kobieta, w duchu rewerencji i lęku, składa w obecności swego Dobroczyńcy świadectwo otrzymanej łaski i oddaje Mu cześć – jak Bogu – poprzez upadnięcie na twarz (por. Mk 5,33).

¹⁴ Por. F. B r o w n, R. D r i v e r, Ch. B r i g g s, hasło „nāpal”, w: ciż, *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, Hendrickson Publishers, Peabody 2008, s. 657. W tym samym znacze-

(por. 2 Sm 12,16.20). Adresatem takiej postawy upokorzenia i prośby jest najczęściej Bóg (por. Rdz 17,3; 2 Krn 20,18), Jego Posłaniec (por. Joz 5,14) i reprezentująca Go arka przymierza (por. Joz 7,6), ale także król (por. 1 Sm 24,9) lub człowiek (prorok, dobroczyńca), od którego w danej chwili zależy życie i bezpieczeństwo padającego na twarz (por. Rdz 50,1; Pwt 9,18.25; 1 Sm 19,24; 28,20; 2 Krl 5,21; Ezd 10,1; Jr 36,7; 37,20; 38,26; 42,2.9; Dn 9,18.20). W tych kontekstach narracyjnych termin „nāpal” zachowuje wydźwięk pozytywny, choć wyraźnie wskazuje na wyższość tego, przed kim upada się na twarz, a równocześnie sygnalizuje słabość, zależność i uniżenie tego, kto decyduje się na tak spektakularny gest lub zostaje do niego przymuszony. Na podstawie analizy źródeł biblijnych można wnioskować, że tylko upadający na twarz przed Bogiem nie odczuwają żadnego upokorzenia. Świadczy o tym na przykład kasus proroków, którzy spontanicznie przyjmują tę postawę uniżenia i adoracji wobec objawiającego się im JHWH (por. Lb 24,4.16; Ez 8,1; 11,5), czy kasus uciśnionych pokładających ufność w mocy Bożej (por. Sdz 13,20.23; Ps 37,24; 118,13)¹⁵.

Biblijni autorzy stosują rdzeń „npl”, „upaść”, także w sensie negatywnym, tak w kontekście dosłownym¹⁶, jak i metaforycznym¹⁷. Mędrzec Kohelet podkreśla niezawodną rolę przyjaciela, który skutecznie pomaga powstać z upadku fizycznego i duchowego (por. Koh 4,10), a jednocześnie ostrzega, że człowiek, który kopie dół (w znaczeniu dosłownym i przenośnym), sam może w niego

niu w tradycjach greckiej Septuaginty i Nowego Testamentu występuje pojęcie „piptō” („upaść”): lud izraelski pod wodzą Machabeuszy przeprosza Boga za grzech apostazji i dziękuje Mu za zwycięstwo militarne oraz religijne oczyszczenie świątyni, padając na twarz (por. 1 Mch 4,55), a przelożony żydowski synagogi przybiega do Jezusa i pada do Jego stóp, aby błagać o uzdrowienie umierającej córeczki (por. Mk 5,22).

¹⁵ Jedynym wyjątkiem w tym zakresie jest przypadek króla Saula, który w wyniku oddziaływania ducha JHWH upada na twarz i leży bez odzienia przed prorokiem Samuelem przez cały dzień i całą noc (por. 1 Sm 19,23-24). W duchu antysaulowej elaboracji tego materiału źródłowego zamieszczonego w tak zwanym cyklu tradycji o dojściu Dawida do władzy (zob. 1 Sm 16,1-2 Sm 5,5) scena ta stylizowana jest na modelowy przykład teologicznej koncepcji odrzucenia przez Boga i lud (całkowitego upadku) nieposłusznego monarchy Izraela.

¹⁶ O bolesnych i trwałych konsekwencjach upadków fizycznych mówi wiele źródeł biblijnych, na przykład relacja o kalectwie Meribbaala syna Jonatana (por. 2 Sm 4,4), prorocka legenda o Elia-szu, który gani bałwochwalstwo króla Ochozjasza związane z chorobą spowodowaną upadkiem z okna (por. 2 Krl 1,2-8), przekaz o tragicznej śmierci kapłana Helego wywołanej upadkiem na wieść o utracie arki JHWH (por. 1 Sm 4,18) czy opis śmierci dzieci Hioba pod murami upadającego domu (por. Hi 1,19).

¹⁷ W formie metafory upadającego ludzkiego serca autorzy biblijni wyrażają ideę wielkiego utrapienia, strachu lub rozterki (por. 1 Sm 17,32), metaforycznym obrazem krwi upadającej (czyli wylanej) na ziemię ilustrują natomiast perspektywę realnej fizycznej i duchowej śmierci albo śmiertelnego zagrożenia (por. 1 Sm 26,20). W tym samym duchu obraz namiotu upadającego pod ciężarem dużego bochna chleba jest w Biblii Hebrajskiej symbolem klęski całej armii Madianitów spowodowanej zbawczą aktywnością JHWH objawioną przez sędziego Gedeona (por. Sdz 7,13).

wpaść (por. Koh 10,8)¹⁸. O upadku fizycznym mówią często teksty narracyjne. Co ważne, w takich przypadkach rzadko chodzi o zwyczajne potknięcia i niegroźne upadki rzeczy lub osób (por. Rdz 49,17; Koh 4,10; 11,3). Zwykle tego typu źródła biblijne mówią o poważnych upadkach: niezawinionych (por. Ps 69,10; Jr 38,19; Dn 3,23; Syr 3,31) i zawinionych (por. Sdz 9,53-57; Ps 78,64)¹⁹, które stawiają upadających w sytuacji zagrażającej ich dalszej egzystencji, tak w wymiarze indywidualnym (por. Ps 55,5; Syr 13,21; Oz 7,7), jak i zbiorowym (por. 1 Krn 5,22; 2 Krn 14,12; Ez 27,34; Iz 8,15; 47,11). Biblijne księgi historyczne często mówią o upadkach mających miejsce w toku militarnych konfrontacji, tak pojedynczych wojowników, jak i całych armii (por. 2 Krl 25,11; Jr 46,12). Upadki w tym specyficznym kontekście literackim są zwykle równoznaczne ze śmiercią walczących (por. 2 Sm 1,10.12.19.25.27; 1 Krn 10,1; 2 Krn 29,9; Lm 2,21; Am 5,2; 7,17) i materialną ruiną: miast, fortyfikacji obronnych, pałaców królewskich, obiektów kultu i ludzkich domostw (por. Iz 21,9; Jr 51,8.44)²⁰.

Z kolei redaktorzy tekstów mądrościowych i prorockich Biblii Hebrajskiej najchętniej operują rdzeniem „npl” w opisach postaw społeczno-religijnych

¹⁸ W analogicznym kontekście redaktor Księgi Przysłów przypomina inną egzystencjalną zasadę, według której człowiek sprawiedliwy jest w stanie podnieść się z każdego upadku, nawet wtedy, gdy upada wielokrotnie, upadek niegodziwca zaś jest zwykle bolesny i nieodwracalny (por. Prz 24,16). Siłą, która pozwala bogobojnym uniknąć upadku bądź się z niego niestrudzenie podnosić, jest Bóg Izraela i Jego prawo: „Prawość nienagannego równa mu drogę, występny upada przez występki” (Prz 11,5). W tym tonie przemawiają prorocy karcący postawę bezbożnych i moralnie zdeprawowanych, którzy nie dość, że sami pozostają w duchowym upadku, to cieszą się z upadku sprawiedliwych (por. Mi 7,8). Wyrachowana i bezdusza radość z cudzego upadku (nieszczęścia, klęski) sprzeczna jest z zasadami mądrości żydowskiej (por. Prz 24,17), choć niesprawiedliwie uciskany może modlić się do Boga JHWH o upadek swych prześladowców i radować się z Jego interwencji, która poniża i obala wrogów (por. Ps 27,6; 36,13).

¹⁹ Bardzo często upadki takie ukazywane są w duchu zasady retribucji, według której Bóg Izraela odpłaca występny tym samym – lub porównywalnym co do formy i intensywności – złem, jakiego dopuścili się oni względem niewinnych i sprawiedliwych (por. Prz 26,27; Ps 7,16; 35,8; 57,7; 141,10). Zgodnie z orędziem Biblii, bezbożnych, zdeprawowanych i nierozumnych Bóg doprowadza do upadku na różne sposoby: poprzez surowy i nieprzyjazny wyrok (wyrocznie prorocką – por. 1 Sm 28,20), karę wymierzoną osobiście (por. Ps 73,18; 1 Krn 21,14), bezwzględnego i silnego wroga (por. Sdz 3,7-8.12; 4,1-2; 6,1-6; 9,56-57; 10,6-9; 13,1) czy też podstępą i rozwiązłą kobietę (por. Prz 7,26).

²⁰ W tonie metafory definitywny upadek nieprzyjaciół Izraela prezentuje Jeremiasz, który zapowiada ich militarną klęskę spowodowaną bezpośrednią ingerencją JHWH (por. Jr 25,34). Nie spodziewany i śmiertelny charakter tej porażki prorok przyrównuje do upadku owiec prowadzonych na ubój, uzasadniając ją okrucieństwem, jakiego wrogowie dopuścili się wobec narodu wybranego (por. Jr 25,15-38). Upadek rozumiany jako śmierć jednostki (por. Sdz 5,27; Jdt 8,3) lub grupy społecznej (por. Sdz 4,16) stanowi więcej niż jedną czwartą formuł z rdzeniem „npl” występujących w Biblii Hebrajskiej. Najczęstszym sformułowaniem w tym znaczeniu jest „upaść od miecza” (por. Joz 8,24; Jr 44,12; Ez 5,12), „spowodować śmierć (dosłownie: upadek) mieczem” (por. 2 Krl 19,7), „wpaść w ręce wroga (lub Boga)” (por. Sdz 15,18; Lm 1,7; 1 Krn 5,10; 1 Krn 21,13) (por. S e e b a s s, dz. cyt., s. 494).

i etycznych, a także w ocenie ich egzystencjalnych konsekwencji. W tym duchu Księga Przysłów, będąca antologią tradycyjnej mądrości Izraela, przepowiada bolesny i trwały upadek tym, którzy pokładają ufność w materialnym bogactwie (por. Prz 11,28), kierują się podstępem, obłudą i kłamstwem w mowie (por. Prz 17,20) albo świadomie wybierają drogę bezprawia czy moralnego kompromisu (por. Prz 28,18). Autorzy psalmów natomiast ubolewają nad czynami ludzi występnych i krwawych, które są powodem upadku sprawiedliwych: biednych (por. Ps 37,14) i bogobojnych (por. Ps 69,10). Syrach zaś na kwestię upadku patrzy przez pryzmat: ekonomicznego dobrobytu i biedy, pozytywnych ludzkich postaw – na przykład: solidarności, pokory, wstrzeźliwości, solidności i pracowitości (por. Syr 1,30; 3,31; 13,21; 19,1; 22,27; 23,1,3; 28,26; 37,12) – a także próby życiowej, nieszczęścia i zguby (por. Syr 13,13; 50,4).

Do idei religijno-moralnego (duchowego) upadku Judy i Jerozolimy odnosi się w formie ogólnej tezy teologicznej Izajasz, który surowo gani bezprawie, apostazję i niesprawiedliwość społeczną swoich rodaków (por. Iz 3,8). Z analogicznymi zarzutami do tych samych adresatów wiek później zwraca się Jeremiasz, który ponownie ubolewa nad duchowym stanem mieszkańców Jerozolimy i Judy w przeddzień ich druzgoczącego upadku społeczno-politycznego w 587 roku przed Chrystusem. Potępiając religijną apostazję i niemoralny tryb życia politycznych i religijnych elit, Jeremiasz wpierw ironicznie zestawia ich bezkrytyczne i nielogiczne czyny prowadzące do całkowitego i definitywnego upadku z harmonią i ładem w przyrodzie, które ustanowił Stwórca, a następnie zapowiada surową karę dla winowajców (por. Jr 8,7-9,23). Odwołuje się przy tym do znanego w owych czasach aforyzmu: „Czy nie powstaje ten, co upada? Albo czy nie zawraca ten, kto zabłądzi?” (Jr 8,4).

Poprzez metaforę upadku opartą na rdzeniu „npl” teksty biblijne komunikują też teologiczną ideę eschatologicznego zniszczenia (katastrofy), jakie JHWH – Stwórca i Pan świata – sprowadzi na cały kosmos i na grzesznych mieszkańców ziemi (por. Iz 24,20)²¹. W myśl źródeł prorockich eschatologiczny kataklizm przybierze postać manifestacji Bożej mocy i będzie miał znamiona uniwersalnej i sprawiedliwej kary, która dotknie wybrane przez Boga części wszechświata. Jej zapowiedzią był potop, którego wody z woli Stwórcy spadły na grzesznych mieszkańców ziemi w okresie prehistorii biblijnej (por. Rdz 7,10), a także przyrównywany do ataku szarańczy najazd (dosłownie: „upadek”) Madianitów na ziemi Izraela (por. Sdz 7,12). Oba te zdarzenia są w Biblii synonimem surowej kary Bożej oznaczającej całkowitą klęskę grzesznych ludzi (por. Rdz 9,11; Iz 9,3). Symboliczną zapowiedzią i ilustracją

²¹ Jednym z pierwszych biblijnych znamion rozprzestrzeniającego się zła, jakie cechowało mieszkańców ziemi w epoce najdawniejszej prehistorii, oraz zapowiedzią słusznej kary Bożej był budzący trwogę wygląd twarzy Kaina: dosłownie: „upadłe (zapadnięte) oblicze” (por. Rdz 4,6).

mocy karzącego gniewu JHWH mającego spaść na grzeszną ludzkość w czasach ostatecznych jest ogień, który w kontekście religijnej apostazji Izraela spadł z nieba na górę Karmel w odpowiedzi na wołanie Eliasza (por. 1 Krl 18,38), a pod pewnym względem również ogień spadający na materialne dobra Hioba (por. Hi 1,16). Ideę gniewu JHWH w postaci spadającego na Izraelitów słowa Bożego sugeruje Izajasz (por. Iz 9,7), a prorok Zachariasz roztacza wizję upadłego cedru, który ilustruje karę, jaką Bóg sprowadzi w czasach ostatecznych na wrogów Izraela (por. Za 11,2). W podobnej konwencji teologicznej dramatyczny upadek obcych narodów i ich bogów zapowiadają także inni prorocy (por. Jr 48,26; Ba 6,25; Ez 13,11.14; Dn 11,4.19; Oz 10,7).

Podsumowując tę krótką syntezę terminologii używanej w Biblii Hebrajskiej i greckiej (Septuagincie) na określenie idei upadku, należy mocno podkreślić jej dominujący aspekt teologiczny. W opinii autorów tradycji starotestamentowych jedynym Panem życia i śmierci – a więc także pierwszorzędą i ostateczną przyczyną każdego ludzkiego potknięcia i powstania z upadku – jest Bóg Izraela²². On powoduje upadek i pozwala się z niego podnieść na polu bitwy, w pertraktacjach politycznych, a także w codziennym życiu całego narodu i jego poszczególnych obywateli (por. Iz 31,3; Am 9,11), bo „Pan podtrzymuje wszystkich, którzy padają, i podnosi wszystkich zgnębionych” (Ps 145,14; por. Ps 37,24; 118,13). W realizacji swych planów i manifestacji nadprzyrodzonej mocy może JHWH w niektórych przypadkach wprowadzić ludzi w stan czasowej lub trwałej utraty świadomości czy siły, a nawet w stan fizycznego i psychicznego paraliżu lub paniki, odbierając im jakąkolwiek możliwość działania (por. Rdz 2,21; 15,12; Wj 15,16; Joz 2,9). Bóg ukazany jest też jako przyczyna upadku bezbożnego i niegodziwca, którzy dopuścili się zła i nieprawości, odrzucając Jego prawo (por. Prz 10,8.10). Aby zrozumieć ten kontekst teologiczny, należy przejść do następnego etapu analizy biblijnej idei upadku, etapu – zgodnie z planem naszkicowanym na wstępie – koncentrującego się wokół fundamentalnej dla judaizmu zasady Bożej odpłaty.

REGUŁA BOŻEJ RETRYBUCJI TEOLOGICZNE TŁO STAROTESTAMENTOWEJ KONCEPCJI UPADKU

Mimo że idea odpłaty (retrybucji, od łac. *retribuere* – „oddawać, zwracać co należne”) tworzy fundament porządku społecznego i religijnego opisanego

²² Kwintesencją tej teologii, która w tonie poematu dydaktycznego reasumuje biblijną ideę upadku, jest nauka Syracha: „Oczy Pana są nad tymi, którzy Go miłują – tarcza potężna i silne oparcie, ochrona przed gorącym wichrem i osłona przed żarem południa, zabezpieczenie przed potknięciem się i pomoc w upadku” (Syr 34,16).

w Biblii Hebrajskiej, to nie definiuje jej jedno konkretne i precyzyjne określenie, lecz szereg różnych pojęć z zakresu prawa i teologii, które ukształtowały się na kolejnych etapach dziejów Izraela²³. Najogólniej rzecz ujmując, starotestamentowa reguła odpłaty to dynamicznie rozumiana i interpretowana zasada sprawiedliwości, w myśl której każdy człowiek musi się liczyć z ludzkim (por. Kpł 19,18; Ps 44,17; Jr 20,10; Ez 25,12) i Bożym (por. Kpł 26,23-25; Iz 1,24; 59,17; Jr 5,9; 9,8; Ez 24,8) osądem własnych słów i czynów oraz z jego nieuchronnymi skutkami. Reguła ta pojawia się w Biblii w różnych formach we wszystkich księgach²⁴, definiując podstawy relacji między JHWH a ludźmi (przymierza) i stosunki międzyludzkie na poszczególnych płaszczyznach codziennego życia. Teksty biblijne wyrażają ją najczęściej w sposób opisowy, akcentując trzy kwestie: intencję odpłacającego Boga, którą jest wola zachowania (por. Rdz 2,16-17) lub przywrócenia (por. Rdz 3,14-19) ustalonego przez Niego porządku czy przymierza (por. Wj 19,1-24,18; Kpł 18,5; 19,37; 25,18), aspekt wychowawczy nagrody za dobro i kary za zło oraz realizm i niezawodność w procesie okazywania sprawiedliwości JHWH²⁵. Idea

²³ Do najczęściej spotykanych terminów hebrajskich, które odwołując się do idei sprawiedliwości i sądu, określają koncepcję odpłaty, należą: „nāqām” – „odpłata”, „zapłata”, „zemsta”, „kara” (por. Pwt 32,35; Ps 99,8; Iz 35,4); „pēullā” – „odpłata”, „zapłata”, „rekompensata” (por. Kpł 19,13; 2 Krn 15,7; Prz 11,18; Iz 40,10; 62,11); „šālôm” – „odpłata”, „wynagrodzenie”, „rekompensata” (por. Jr 51,56); „šākār” – „rekompensata”, „zapłata”, „nagroda” (por. Rdz 15,1) oraz „gemûl” – „odpłata”, „zapłata”, „zemsta” (por. Jl 4,4.7). Ich odpowiednikami w Biblii greckiej (Septuagincie) i w Nowym Testamencie są pojęcia: „misthos” – „odpłata”, „wynagrodzenie”, „nagroda”, „kara” (por. Mdr 5,15; Syr 2,8; Ap 22,12) i „antapodosis” – „zapłata”, „wyrównanie”, „zwrot” (por. Sdz 9,16; Ps 18,12; Jr 28,56; Kol 3,24) (por. H. B u i s, hasło „Retribution”, w: *The Zondervan Encyclopedia of the Bible*, red. M.C. Tenney, M. Silva, Zondervan Corporation, Grand Rapids 2009, t. 5, s. 103; J. V a n n o y, hasło „Retribution: Theology of”, w: *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*, red. W. VanGemeren, Zondervan, Grand Rapids 1997, t. 4, s. 1143n.).

²⁴ Najstarszymi, a zarazem najbardziej respektowanymi tradycjami proklamującymi ideę Bożej (bądź ludzkiej) odpłaty są zbiory praw przypisywanych Bogu i Mojżeszowi, które w formie apodyktycznej lub kazuistycznej regulują prawno-religijny status relacji Izraelitów do JHWH, do członków własnego narodu i do obcych. Klasycznymi biblijnymi tekstami, w których sprecyzowano kształt idei Bożej odpłaty, są: Księga przymierza (por. Wj 20,22-23,33), Kodeks świętości (por. Kpł 17,1-26,46) i Kodeks deuteronomiczny (por. Pwt 12,1-26,19). Ponadto do tej teologicznej idei nawiązują księgi narracyjne (por. Lb 16,1-35; Joz 7,1-26), psalmy (por. Ps 6,1; 18,21; 37,1-40; 94,14-15), prorocy (por. Oz 8,7) i tradycje dydaktyczne (por. Hi 4,7-9; Prz 11,18; 13,21; 22,8-9) (zob. M. J o l l e y, hasło „Retribution”, w: *Eerdmans Dictionary of the Bible*, red. D.N. Freedman, W. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids 2000, s. 1122; K. K o c h, *Is There a Doctrine of Retribution in the Old Testament?*, w: *Theodicy in the Old Testament*, red. J.L. Crenshaw, Fortress Press, Philadelphia 1983, s. 57-87).

²⁵ Nagroda lub kara Boża przyjmuje zawsze bardzo konkretną postać i zazwyczaj jest ściśle związana z okolicznościami i charakterem ludzkiego postępowania podlegającego osądowi JHWH (por. Rdz 3,1-5,7,14; 2 Sm 11,2-27; 12,1-19; 13,1-20,26; 1 Krl 21,1-24; 22,35-38). Nagrodę JHWH otrzymują ci, którzy prowadzą prawe i sprawiedliwe życie (por. Ps 15,1-5; Prz 11,18), okazują Bogu cześć i posłuszeństwo (por. Ps 128,1-6; Prz 10,27; Syr 1,11-20) i pomagają potrzebującym (por. Pwt 15,7-12;

odpłaty czerpie swą siłę z wielokrotnie zawieranego z Bogiem przymierza (por. Rdz 2,16-17; 9,1-17; Wj 24,1-18; Jr 31,31-34). To właśnie na mocy przymierza każdy sprawiedliwy czyn i sprawiedliwe słowo zasługuje na błogosławieństwo i nagrodę JHWH²⁶, poważne przewinienia zaś: nieposłuszeństwo, bezprawie, niegodziwość, bluźnierstwa czy krzywoprzysięstwa, spotykają się z nieuniknioną i sprawiedliwą karą (por. Wj 15,26; 32,34; Kpł 20,22; 1 Sm 3,13; 15,2; 1 Krl 9,6-9; Ps 89,33; Iz 13,11; Jr 21,14). Autorzy biblijni nigdy nie ukazują kar wymierzanych przez JHWH w kategorii aktu Jego zemsty czy arbitralnej władzy, który miałby na celu nieuzasadnione lub pochopne spowodowanie cierpienia i nieszczęścia na konkretnego człowieka lub społeczność²⁷, lecz przedstawiają je jako wyczekiwane i ze wszech miar usprawiedliwione przywrócenie pierwotnej harmonii oraz porządku prawa na ziemi, czasowo lub trwale zachwianych przez ludzkie bezprawie i niegodziwość. Ponadto Boża kara ma w Biblii wyraźny aspekt poprawczy, gdyż ostatecznym motywem działań JHWH jest zdemaskowanie, potępienie i naprawienie zła, nie zaś zniszczenie upadającego grzesznika. Stąd autorzy biblijni, opisując kontekst gniewu i kary JHWH, zawsze wskazują na Jego przebaczenie i łaskę, które zawieszają, mocno ograniczają, a nawet zupełnie wygaszają proces egzekucji Bożego wyroku (por. 2 Sm 24,11-25; 1 Krl 21,21,27-29).

Biblijna reguła Bożej retribucji wypływa z fundamentalnego poczucia sprawiedliwości, które od zarania dziejów towarzyszyło kolejno rodzącym się cywilizacjom i religiom Bliskiego Wschodu. Opiera się też na powszechnej wierze w istnienie odwiecznego (Bożego) prawa i pierwotnej (ponadboskiej) zasady porządku, która umożliwia istnienie wszechświata, regulując życie i aktywność bogów i ludzi²⁸. Idea niezachwianej wiary w sprawiedliwość,

Iz 58,6-12). Bóg Biblii jawi się często jako potężny wojownik lub sędzia, który nie mając względu na osoby, egzekwuje swe prawa Władcy i Pana wszechświata, strzeże ustanowionego przez siebie porządku, nagradzając uczciwych i sprawiedliwych, a karząc występnych i pysznych (por. Pwt 7,10; 1 Sm 24,18-20; Prz 12,2; 15,25).

²⁶ Bożą odpłatą za bogobojne i uczciwe postępowanie jest zwykle życie długie i dostatnie, czyli zdrowe, płodne i błogosławione przez Boga (por. Wj 23,25-26; Kpł 18,5; Pwt 4,40; 5,16,29,33; 6,3,18,24; 12,28; Ps 112,5; Jr 7,23), szacunek i pamięć u potomnych (por. Ps 112,6; Prz 22,4) oraz szczęśliwa wieczność (por. Ps 133,3; Mdr 3,1-9).

²⁷ Tak niskie pobudki bogów w procesie dochodzenia sprawiedliwości oraz karania innych bogów i ludzi prezentuje zdecydowana większość mitów i eposów starożytnego Bliskiego Wschodu. Bóg Starego Testamentu nigdy wprost nie ucieka się do podstępu i nie kieruje się zawiścią czy pragnieniem zemsty w realizacji swej woli, co nie oznacza, że nie odpłaca tą samą monetą podstępny, zawiśnię i mściwy. Sprawiedliwą odpłatą obejmuje jednostki i całe społeczności, a więc naród Izraela, jego poszczególne warstwy i grupy społeczne, a także obce narody (por. Wj 32,1-10; Kpł 26,14-33; 2 Sm 22,27; 2 Krl 17,7-23; Hi 5,12-14; 11,10-11; Jr 4,23-5,32; 16,1-18).

²⁸ W cywilizacji starożytnego Egiptu to przekonanie zaowocowało abstrakcyjną koncepcją bytu maat, który istnieje poza wszelkim stworzeniem. Byt ten Egipcjanie uznali za pierwotną sprawiedliwość, prawo, ład, równowagę czy równość umożliwiającą istnienie i funkcjonowanie świata

wszechmoc, bezstronność i łaskawość Boga pojawia się jednak dopiero w źródłach Biblii Hebrajskiej²⁹. Zgodnie z biblijną konwencją każde powodzenie i niepowodzenie życiowe interpretowane jest jako Boża zapłata za popełnione czyny i wypowiedziane słowa. Co więcej, na pojęciu nagrody i kary, czyli Bożej kwalifikacji społeczno-religijnej postawy Izraelitów, opiera się warunkowe przymierze JHWH z Izraelem (por. Wj 19,1-24,18), czego dowodem jest każdy cykl praw zawarty w Pięcioksięgu kończący się zbiorem błogosławieństw i przekleństw (por. Kpł 26,1-46; Pwt 26,16-27,69; 30,15-20)³⁰. W tonie nieuniknionej i sprawiedliwej Bożej odpłaty utrzymane są też pojedyncze przepisy żydowskiego prawa (por. Wj 20,12; Pwt 5,16; 22,6-7; 25,15). W tym duchu również, na różnych etapach dziejów Izraela, głosili Boże orędzie prorocy (por. Iz 13,11; Ez 33,20; Am 1,2-2,16) i prezentowali swą mądrość autorzy tradycji dydaktycznych (por. Ps 37,25; Syr 2,10).

Pierwszy poważny kryzys przechodzi teologiczna idea retribucji w okresie inwazji i niewoli asyryjskiej i babilońskiej (w 722 i 586 roku przed Chrystusem), kiedy religijne kręgi Izraela (kapłani, prorocy i mędrcy) musiały wyjaśnić upadek społeczno-religijnych instytucji narodu wybranego (por. Ps 10,1-11; Jr 12,1-2; 20,7-18). W tym czasie rozpoczyna swą aktywność deuteronomistyczne środowisko pisarskie, którego dziełem jest aktualna wersja ksiąg historycznych i prorockich Starego Testamentu. W pierwszej fazie teologicznej i literackiej aktywności tego środowiska zasada Bożej odpłaty utrzymuje swą moc, gdyż deuteronomiści tłumaczą genezę bolesnych upadków, odwołując się do złamanego przymierza synajskiego³¹. Jednakże kilka dziesięcioleci później, gdy w epoce drugiej świątyni zaczęła się rodzić literatura dydaktyczna (tak

(por. M. K a r e n g a, *Maat. The Moral Ideal in Ancient Egypt: A Study in Classical African Ethics*, Routledge, Taylor and Francis Group, New York 2004, s. 5-11). Analogiczną koncepcją w religiach starożytnego Sumeru i Babilonii była idea me – zasady przesądzającej o istnieniu wszechświata, jego stworzeń i panteonu bogów. W obręb tej abstrakcyjnej siły utrzymującej w istnieniu i rozwoju każdy istniejący byt wchodziły prawo i rozum oraz fundamentalne uczucia, postawy i umiejętności (por. T. S t a n e k, *Asymilacja kulturowych i religijnych wartości ludów ościennych przez Izrael*, w: *Stary Testament a religie*, red. I. Ledwoń, Wydawnictwo KUL, Lublin 2009, s. 42n.; K. Ł y c z k o w s k a, K. S z a r z y ń s k a, *Mitologia Mezopotamii*, Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, Warszawa 1986, s. 56).

²⁹ Pierwszym śladem biblijnej zasady Bożej odpłaty w Biblii Hebrajskiej jest nakaz, jaki Adam usłyszał od Stwórcy w Edenie (por. Rdz 2,16-17). W tonie dwustronnego przymierza określał on warunki, na których pierwszy człowiek miał ukształtować wzajemne relacje z Bogiem i otaczającym go światem. W teologicznej perspektywie zasady odpłaty ukazane są również pozostałe kluczowe sceny tak zwanej prehistorii ludzkości (zob. Rdz 1,1-11,26) – a więc ukaranie Kaina (por. Rdz 4,1-16), potop (por. Rdz 6,1-9,17) oraz relacja o budowniczych wieży Babel (por. Rdz 11,1-9) – a następnie tradycje o patriarchach (por. Rdz 18,20-21; 19,15.24-29; 22,15-18; 28,13-15) i Mojżesz (por. Wj 2,23-25).

³⁰ Por. J.G. M c C o n v i l l e, *Deuteronomy*, InterVarsity Press, Downers Grove 2002, s. 225.

³¹ Por. W. T o w n e r, hasło „Retribution”, w: *Harper's Bible Dictionary*, red. P. Achtemeier, Harper and Row, San Francisco 1985, s. 865.

zwane Pisma Biblii Hebrajskiej), ta teologiczna reguła została już poddana surowej krytyce. Jej najbardziej jaskrawym wyrazem jest treść poetyckiego korpusu Księgi Hioba (por. Hi 3,1-42,6) i Księga Koheleta (por. Koh 2,14-15; 7,14-15; 8,10-12.14; 9,2-5.11-12). Ożywiona dyskusja teologiczna i filozoficzna okresu perskiego, a następnie greckiego, w której żywy udział wzięły wiodące kręgi religijne Izraela, doprowadziła ostatecznie do wypracowania nowej postaci reguły Bożej retribucji. Nowy model teologii opracowano w oparciu o antropologię filozofii greckiej, a status tradycji natchnionej zyskał on w Księdze Mądrości (por. Mdr 1,1-5,23). Przejawszy greckie standardy antropologiczne³², religijne kręgi Izraela przyjęły zupełnie nową dla nich naukę o nieśmiertelności ludzkiej duszy (por. Mdr 2,23-24) i w jej świetle skorygowały wcześniejsze rozumienie reguły odpłaty. Dzięki nieporównywalnie szerszym horyzontom, jakie dawała nowa teologiczna wizja Bożego dzieła stworzenia i statusu ludzkiego życia, stała się możliwa nie tylko obrona tak krytykowanej idei Bożej odpłaty, ale jej reлектura i proklamacja. Rozciągając zakres oddziaływania Bożej retribucji na życie po śmierci, autorzy pism mądrościowych ponownie czynią z niej uniwersalną i niezmienną podstawę judaizmu monoteistycznego³³. Od epoki redakcji pism dydaktycznych Starego Testamentu idea odpłaty nie jest już zatem rozumiana tylko w odniesieniu do życia doczesnego (por. Ps 9,1-21; Koh 2,26; 3,17; 8,5-6.12-13; 11,9; 12,14) czy w perspektywie pobytu w Szeolu, czyli w „krajnie cieni” usytuowanej w otchłani, do której po śmierci udają się wszyscy zmarli, dobrzy i źli, aby tam oczekiwać na Boże dyspozycje co do ich dalszego losu (por. Hi 29,1-31,40). Mędrcy Izraela rozciągają regułę odpłaty JHWH na etap życia wiecznego, a ostateczną aplikację Jego sprawiedliwości przenoszą na czas po śmierci, w którym – zgodnie z obiektywnym sądem

³² W epoce hellenistycznej człowiek nie jest już uważany przez teologów Izraela za nierozdzielalną jedność psychofizyczną, która kończy swą egzystencję w momencie śmierci i przenosi się do bliżej nieokreślonej, choć podległej Bogu rzeczywistości Szeolu (por. Rdz 2,4b-3,24; Hi 11,8; 17,3; 24,19; 26,6; Ps 49,15; Prz 1,12; 15,11; Iz 38,18; Ha 2,5), lecz za istotę złożoną z nieśmiertelnej duszy i śmiertelnego ciała. Na bazie tej nowej antropologii można było zasadnie odpowiedzieć na wieloaspektową krytykę idei Bożej odpłaty, która rozgorzała w pierwszych dziesięcioleciach szóstego wieku przed Chrystusem i ciągnęła się przez długie stulecia aż do okresu redakcji Księgi Mądrości. Zgodnie z nową wersją tej reguły, Bóg sprawiedliwie odpłaca wszystkim ludziom nie tylko w ich doczesnym życiu, ale też po śmierci. W ten sposób teologom żydowskim udało się wytłumaczyć palący problem cierpienia i śmierci niewinnych, a także problem doczesnego dostatku bezbożnych i bezkarności niegodziwców (por. Mdr 1,6-5,23).

³³ W tym samym kluczu hermeneutycznym zasada Bożej odpłaty ukazywana jest w tradycjach Nowego Testamentu. Określa ona relację przymierza, w jakim Bóg – dzięki odkupieńczej ofierze Chrystusa gładzącej ludzkie winy i wszelkie ich skutki – pozostaje w stosunku do rodzaju ludzkiego. Zgodnie z Ewangelią, Bóg poprzez Syna dokona na końcu czasów definitywnego rozrachunku z każdym człowiekiem, osądzając go na podstawie czynów (por. Mt 25,31-46). W swoim werdykcie, który zadecyduje o wieczności wszystkich ludzi, Bóg będzie kierował się również ich wiarą (por. Mk 15,15-16), a nade wszystko zasługami zbawczego dzieła Jezusa Chrystusa (por. J 3,14-18).

Boga – Jego wierni wyznawcy zostaną trwale i hojnie nagrodzeni, wszyscy niewierzący i dopuszczający się bezprawia zaś surowo ukarani (por. Dn 12,2-3; 2 Mch 7,36; Mdr 3,1-11; 4,7-20)³⁴.

Podczas procesu redakcji korpusu ksiąg proroków wcześniejszych, czyli deuteronomistycznej historiografii Izraela (por. Joz-2 Krl) ta forma idei Bożej odpłaty nie była jeszcze znana. Życie i los pojedynczych ludzi i całych społeczności Izraelici pojmowali w świetle wykładni teologicznej zaprezentowanej w Księdze Powtórzonego Prawa: „Uznaj więc, że Pan, Bóg twój, jest Bogiem, Bogiem wiernym, zachowującym przymierze i miłość do tysiącznego pokolenia względem tych, którzy Go miłują i strzegą Jego praw, lecz który odpłaca każdemu z tych, co Go nienawidzą, niszcząc ich. Nie pozostawia bezkarnie tego, kto Go nienawidzi, odpłacając jemu samemu. Strzeż przeto poleceń, praw i nakazów, które ja tobie polecam dzisiaj wypełnić” (Pwt 7,9-11). Ten i inne pokrewne mu teksty teologii deuteronomicznej (por. Pwt 27,14-26; Joz 8,34) deuteronomiści położyli u podstaw releksury dziejów Izraela, którą zaproponowali rodakom w obliczu dramatycznych zdarzeń pierwszych dzieścioleci szóstego wieku przed Chrystusem. Ukazując dzieje narodu wybranego od czasu Jozuego do schyłku epoki królów według teologicznego klucza zdobycia i utraty ziemi obiecanej oraz upadku autonomii militarnej i politycznej (por. 2 Krl 17,7-23; 25,1-26), prezentują oni bieg nieodległych im zdarzeń w pryzmacie sprawiedliwości Bożej, aby pobudzić Izraelitów do głębokiej reformy religijno-społecznej³⁵. Istotnym elementem tej teologicznej i literackiej rekonstrukcji dziejów Izraela jest Księga Sędziów, która w strukturze ksiąg od Księgi Jozuego do Drugiej Księgi Królewskiej stanowi zapowiedź upadku monarchii Izraela i Judy (por. 2 Krl 17-25), a jednocześnie jest analizą przyczyn ich upadku w świetle zaprezentowanej wyżej koncepcji odpłaty JHWH.

DZIEJE IZRAELA W EPOCE SĘDZIÓW WIDZIANE Z PERSPEKTYWY UPADKU

Priorytetowym celem redaktora Księgi Sędziów było teologiczne i historiograficzne studium społeczno-politycznej i religijnej sytuacji Izraeli-

³⁴ Najbardziej surową formą kary Bożej jest w Biblii Hebrajskiej pozbawienie życia (por. Wj 32,10; Kpł 10,1-2; Ps 73,27). Mniej dotkliwymi sankcjami były sprowadzane przez Boga: klęska militarna (por. 2 Sm 12,9-10a; 1 Krl 14,7-11.15-16), uciążliwe doświadczenia życiowe (por. Lb 14,1-45; 21,4-9; 2 Sm 12,10-12), upadek struktur społeczno-religijnych (por. 2 Krl 17,7-23; Jr 7,12), wygnanie i niewola (por. Kpł 26,33; Jr 9,15), choroba (por. Kpł 26,15) czy plagi naturalne (por. Kpł 26,2; Jr 11,22; Am 4,6-8).

³⁵ Zob. J.G. McConville, *Retribution in Deuteronomy: Theology and Ethics*, „Interpretation: A Journal of Bible and Theology” 69(2015) nr 3, s. 288-298.

tów w okresie przedmonarchicznym³⁶. Ten specyficzny etap dziejów narodu wybranego rozciągał się pomiędzy militarną kampanią Jozuego w Kanaanie (por. Joz 3,1-21,42; Sdz 1,1-2,10) a przejściem pełnej dominacji nad tym terytorium, które dokonało się dopiero za rządów pierwszych królów Izraela: Saula i Dawida (por. 1 Sm 11,1-2 Sm 5,25). Zgodnie z treścią księgi, czas ten upływał pod znakiem walki izraelskich pokoleń z wieloetniczną społecznością Syro-Palestyny o autonomię społeczno-polityczną, dominację militarną i religijno-kulturową tożsamość. Walka ta toczyła się pod wodzą ich lokalnych liderów określanych tytułami: „šōpēt”, oznaczającym sprawującego sądy, przywódcę administracyjnego i militarnego (por. Sdz 2,16-19), i „môšîa”, oznaczającym ratującego z ucisku, wyzwoliciela, zbawcę (por. Sdz 3,9). Proces wyzwolenia i sposób egzekwowania władzy przez sędziów zostały w księdze wpisane w system teokracji (czyli rządu JHWH w Izraelu), który – w myśl hebrajskiej Tory – zapoczątkowała misja Mojżesza i Jozuego w Egipcie. Do tego wniosku można dojść, analizując aktualne przesłanie księgi, która często odnosi się do następujących motywów teologicznych: idei gniewu i kary Bożej, które w duchu zasady retribucji spadają na lud wybrany za religijną apostazję i złamanie przymierza (por. Sdz 2,1-3.14-15; 3,7-8.12; 4,1; 6,1; 10,11-14; 13,1); historiozbawczego modelu prezentacji: powołania, militarnej aktywności i sukcesu sędziego, opartego na prawdzie o Bożej miłości, wierności i przebaczeniu oraz zawsze skutecznej interwencji zbawczej (por. Sdz 2,16-18; 3,9-10.15; 4,6-7.15; 5,1-7.31a, 6,11-16; 10,16b; 13,5); koncepcji pokojowych rządów sędziego, które aż do śmierci charyzmatycznego wodza upływały pod znakiem Bożego błogosławieństwa (por. Sdz 3,11.30.31; 5,31; 8,28; 10,2.3; 12,7.9.11.12; 15,20; 16,31). Na wszystko, co dokonało się w epoce sędziów, deuteronomiści patrzą przez pryzmat przymierza Izraela z JHWH (por. Sdz 2,1-3.11-23; 10,10-16), akcentując fundament owego przymierza, czyli obowiązek wzajemnej wierności i lojalności (por. Wj 19,6; 20,1-7; Pwt 4,20; 7,6, 14,2; 26,18-19; 28,9; 29,12; Iz 41,10; Mi 6,8). Każde poważne pogwałcenie tej dwustronnej umowy z Bogiem – a nade wszystko świadomy i trwały akt apostazji i bałwochwalstwa – wywoływało w Izraelu natychmiastowe reperkusje, które w epoce sędziów

³⁶ Aktualna wersja Księgi Sędziów należy pod względem literackim i historiograficznym do najbardziej złożonych i bogatych komponentów deuteronomistycznego dzieła (zob. Joz-2 Krl), ponieważ składa się z wielorakiego materiału źródłowego, wywodzącego się z licznych środowisk religijnych i pisarskich aktywnych od dwunastego do szóstego wieku przed Chrystusem. W tym długim okresie, najpierw w formie ustnej, a potem pisanej, powstawały źródła o dwunastu lokalnych wyzwolicieli i administratorach Izraela, którzy w imieniu JHWH odważnie stawali na czele uciszonych pokoleń, aby wyzwolić je z jarzma ucisku Kananejczyków i okolicznych ludów, a następnie sprawować nad nimi władzę w ramach systemu teokracji. Ostatecznej teologicznej i literackiej elaboracji tych źródeł dokonało środowisko teologów deuteronomistycznych w epoce niewoli babilońskiej i w okresie perskim, aby na zasadzie retrospekcji zilustrować i zinterpretować fakt utraty ziemi oraz upadek najważniejszych instytucji politycznych i religijnych epoki monarchii.

przybierały formę cyklicznego najazdu militarnego i upokarzającego ucisku. Ta brzemienna w dramatyczne skutki zależność między religijno-moralną postawą Izraelitów a ich aktualną sytuacją społeczno-polityczną prezentowana jest w księdze za pomocą teologicznej kategorii upadku rozpatrywanego na kilku płaszczyznach znaczeniowych.

UPADEK RELIGIJNY

Najważniejszą sferą ludzkiego życia była w starożytności relacja z wyznawanym Bogiem (bogami), gdyż ona – w powszechnym przekonaniu – przesądzała o jego długości i jakości. Stąd w bliskowschodniej literaturze pozabiblijnej i biblijnej nie ma przykładów ludzkich postaw, które współcześnie określa się jako ateistyczne czy agnostyczne. Każdy z prezentowanych w tych źródłach bohaterów – indywidualnych i zbiorowych – wyznaje jednego albo wielu bogów, którym oddaje hołd (poprzez różnorakie formy modlitwy i kultu), wierzy w ich moc i życzliwość oraz zabiega o ich względy, składając odpowiednie ofiary i respektując ich wolę głoszoną przez kapłanów i proroków. W bliskowschodni model religijności wpisuje się judaizm, który jednak wśród współczesnych mu religii wyróżnia się monoteistyczną wizją Boga. Zgodnie z treścią biblijnych źródeł, judaizm ma bardzo głębokie korzenie, sięgające epoki patriarchów i Mojżesza (por. Rdz 11,27-50,26; Wj 1,1-Lb 36,13), i od samego początku propaguje wiarę w Boga JHWH. Po przejściu stadium monolatrii, czyli przekonania, że JHWH jest najpotężniejszym z bogów, monoteizm jahwistyczny przybrał ostatecznie formę systemu religijno-moralnego, który surowo zabrania jakiegokolwiek formy kultu bogów poza JHWH³⁷. Tę monoteistyczną teologię wpisaną w regułę Bożej odpłaty opracowały i propagowały przede wszystkim kręgi deuteronomiczne (por. Pwt 7,6-7.15; 10,15; 12,10; 14,2) i deuteronomistyczne (por. Joz 1,7-9; 21,43-45; 23,1-24,28; 2 Krl 17,7-23; 23,36-25,21) w okresie poważnego kryzysu, jaki dotknął monarchię Izraela i Judy w konsekwencji militarnych inwazji Asyrii i Babilonii.

Analizując dramatyczne i rozległe skutki tych nieoczekiwanych i gwałtownych przemian społeczno-politycznych i religijnych, środowisko deuteronomistyczne postanowiło wyjaśnić i zilustrować ich przyczyny oraz rządzące nimi mechanizmy, tak aby wypracować odpowiednie środki zaradcze dla

³⁷ Odwołując się do teofanii JHWH i prawa przekazanego przez Mojżesza (por. Wj 19,1-24,18), a także woli JHWH objawionej przez proroków, autorzy biblijnych źródeł – w przeciwieństwie do ościennych kultur i religii – stanowczo utrzymują, że Bóg Izraela jest nie tylko najpotężniejszym z bogów, ale jedynym Bogiem (por. Iz 44,6-20; 45,18-25; 46,1-13), który związał się trwałym przymierzem tylko z Izraelem, czyniąc z niego autonomiczny i wolny naród posiadający własne prawo, struktury społeczno-religijne i terytorium.

współczesnych im Izraelitów, którzy usiłowali powstać z egzystencjalnego i duchowego upadku. Odwołując się do tradycji ustnej i pisanej dotyczącej najdawniejszej historii Izraela na ziemiach Syro-Palestyny, deuteronomiści ukazują jej całkowitą zależność od JHWH, Jego przymierza i prawa. W ich ocenie dzieje Izraela od epoki patriarchów i Mojżesza płyną pod znakiem Bożego wybrania i wyjątkowej życzliwości JHWH, ale też wynikającej z przymierza Jego sprawiedliwości, która za wierność i posłuszeństwo odpłaca błogosławieństwem, za religijne odstępstwa i lekceważenie prawa dekalogu zaś Bożym przekleństwem (por. Pwt 27,1-28,69; 29,1-30,20). Ilustracją tej najważniejszej w judaizmie zasady teologicznej jest dwubiegunowe otwarcie i zamknięcie historiograficznego kompleksu ksiąg od Księgi Jozuego do Drugiej Księgi Królewskiej, w których podbój ziem Zajordania i Kanaanu w epoce Jozuego ukazywany jest w kategoriach Bożego błogosławieństwa i wypełnienia Bożych obietnic (por. Joz 21,43-45), natomiast ich czasowa utrata w okresie sędziów oraz trwale prześladowanie i ucisk w epoce inwazji asyryjskiej i babilońskiej – jako znak utraty łaskawości JHWH, a nawet Jego gniewu (por. Sdz 2,11-3,6; 2 Krl 17,7-23; 22,11-20; 24,2-4). W strukturze owego kompleksu ksiąg epoka sędziów funkcjonuje jako teologiczna ilustracja skutków złamania przymierza z JHWH i zwiastun nieodwracalnego upadku militarnych, społeczno-politycznych i religijnych instytucji Izraela i Judy. Opis upadku wypełnia ostatni segment deuteronomistycznego dzieła (por. 2 Krl 17,7-25,26), w którym – w sposób typowy dla biblijnej historiografii i starożytnych źródeł pozabiblijnych – baczna uwagę zwraca się na kwestie religijno-teologiczne. W tej perspektywie całościowy wizerunek dziejów przedmonarchicznego Izraela i następującej po nich historii podzielonych monarchii jest negatywny, gdyż ukazuje proces cyklicznej niewiary Izraelitów, która prowokuje gniew JHWH i radykalne pogorszenie ich sytuacji egzystencjalnej.

Najmocniej problematykę tę akcentuje Księga Sędziów, która religijną apozstazę Izraelitów po śmierci Jozuego ocenia jako upadek, dostrzegając w niej główny powód zatrzymania terytorialnej ekspansji w Kanaanie (por. Sdz 1,1-34; 2,2-3,6)³⁸ oraz źródło konfliktów zbrojnych z okolicznymi narodami

³⁸ W teologicznej strukturze dzieła deuteronomistycznego (zob. Joz-2 Krl) otwarcie Księgi Sędziów opisujące przebieg kampanii izraelskich pokoleń w Kanaanie po śmierci Jozuego zostało skonstrastowane z analogicznymi tradycjami zawartymi w Księdze Jozuego (por. Joz 1,1-21,45). Spektakularny sukces zbrojny, w Księdze Jozuego ukazywany według klucza instytucji wojny JHWH otwierającej wszystkim Izraelitom dostęp do urodzajnych terytoriów kananejskich, w Księdze Sędziów (por. Sdz 1,1-34) zarezerwowany jest dla dwu wybranych przez Boga pokoleń: Judy i Józefa (czyli Efraima). Tylko te dwa rody, które w przyszłości staną na czele instytucji monarchii w Judzie i Izraelu, cieszą się Bożym błogosławieństwem i wsparciem ilustrowanym ideą obecności JHWH (por. Sdz 1,19.22). Pozostałe pokolenia muszą się zadowolić jedynie częściowymi zdobyczami ziemskimi i statusem mniejszości w wieloetnicznej społeczności Syro-Palestyny, a nawet przełknąć gorycz całkowitej porażki w walce o własne tereny (por. Sdz 1,34-36; 18,1-31). Te nie-

(por. Sdz 3,7.12; 4,1; 6,1; 8,27; 10,6; 13,1). Trzy najważniejsze części księgi (por. Sdz 1,1-3,6; 3,7-16,31; 17,1-21,25) mówią o religijnej niewierności Izraelitów względem JHWH i widzą w niej czynnik decydujący o biegu zdarzeń w całym okresie przedmonarchicznym. Redaktorzy księgi określają ten religijny upadek za pomocą precyzyjnej terminologii teologicznej³⁹, mając zawsze na uwadze konkretne akty apostazji i bałwochwalcze praktyki kultyczne, których adresatami są zwykle kananejskie bóstwa Baal i Asztarte⁴⁰. Materiał źródłowy

powodzenia redaktor księgi ocenia według klucza religijnego odstępstwa (upadku) Izraela (por. Sdz 2,1-5.10-15.16-23).

³⁹ Definiując zakres i specyfikę bałwochwalczego kultu Izraelitów w tej epoce, deuteronomista używa następujących określeń: „wajjēlkū 'ahārē 'ēlōhīm 'āhērīm mē'ēlōhē hā'ammīm 'āšer sebibōtēhem wajjištahwū lāhem wajjak'isū 'et-JHWH” – „I poszli za cudzymi bogami, którzy należeli do ludów sąsiednich. Oddawali im pokłon [dosłownie: upadali w geście prostracji – D.D] i drażnili [prowokowali gniew – D.D] Pana” (Sdz 2,12); „wajja'azbū 'et-JHWH 'ēlōhē 'ābōtām” – „Porzucili Pana” (Sdz 2,13) – „Boga swoich ojców” (Sdz 2,12); „wajja'abdū labba'al welā'aštārōt” – „i służyli Baalowi i Asztartom” (Sdz 2,13) oraz „wajja'āšū benē jīsrā'el 'et'hāra' be'ēnē JHWH” – „Izraelici czynili to, co złe w oczach Pana” (Sdz 2,11). Ta ostatnia formuła otwiera wszystkie narracje o sędziach większych w głównym korpusie księgi (Por. Ph. G u i l l a u m e, *Waiting for Josiah: The Judges*, T. & T. Clark, London 2004, s. 22; E. A. K n a u f, *Midian. Untersuchungen zur Geschichte Palästinas und Nordarabians am Ende des 2. Jahrtausends v. Chr.*, Harrassowitz, Wiesbaden 1988, s. 35).

⁴⁰ Baal (hebr. ba'al) i Asztarte (hebr. 'āštōret) występują w księdze samodzielnie i jako para małżeńska odpowiedzialna za płodność ludzi, zwierząt i ziemi (por. Sdz 2,13; 10,6; 1 Sm 7,4; 12,10). Terminy te występują też w liczbie mnogiej: „habbe alīm” – „baale” (Sdz 2,11) i „aštārōt” – „asztarty” (Sdz 2,13), oznaczając drewniane lub kamienne wyobrażenia tych bóstw (por. Sdz 3,7; 8,33; 10,6.10; 1 Sm 7,4; 12,10; 1 Krl 18,18). W kananejskiej mitologii Baal (czczony pod postacią byka) był potomkiem najwyższego boga El i Aszery, a jego najważniejszymi rywalami byli Jam, bóg wód, i Mot, bóg śmierci i podziemi. Baal był uznawany za boga burzy (Baal Haran), wojny (Baal Hadad) i płodności – deszczu. Dowodem jego kultu w okresie sędziów (od dwunastego do jedenastego wieku przed Chrystusem) są statuetki odkryte w Kanaanie, honorowane jako bóstwa opiekuńcze tamtejszych miast: Baal Peor, Baal Hermon, Baal Szalisza czy Baal Tamar (zob. A. M a z a r, *Bronze Bull Found in Israelite „High Place” from the Time of the Judges*, „Biblical Archaeologist Reader” 9(1983) nr 5, s. 34-40; t e n ż e, *The „Bull Site.” An Iron Age I Open Cult Place*, „Bulletin of the American School of Oriental Research” 1982, nr 247, s. 27-42; J. D e a r m a n, *Baal in Israel: The Contribution of Some Place Names and Personal Names to an Understanding of Early Israelite Religion*, w: *History and Interpretation: FS. J. Hayes*, red. M.P. Graham, W.P. Brown, J.K. Kuan, JSOT Press, Sheffield 1993, s. 173-191). Z kolei Asztarte była popularną w Syro-Palestynie boginią miłości i płodności, małżonką Baala, którą obrazowano z uwydatnionymi cechami kobiecej płciowości (por. J. D a y, hasło „Ashtoreth”, w: *Anchor Bible Dictionary*, red. D.N. Freedman, Yale University Press, New York 1992, t. 1, s. 491-494; J. H a d l e y, *The Cult of Asherah in Ancient Israel and Judah: Evidence for a Hebrew Goddess*, Cambridge University Press, Cambridge 2000, s. 63n.). W opinii mieszkańców Sydonu (por. 1 Krl 11,5.33; 2 Krl 23,13) jej sfera wpływów rozciągała się też na obszar wojny. Jej kult w Kanaanie przybierał różne formy (por. Jr 7,18; 44,17-18), a w oddawaniu jej czci uczestniczyli Izraelici (zob. J. H a d l e y, *The Fertility of the Flock? The Depersonalization of Astarte in the Old Testament*, w: *On Reading Prophetic Texts: Gender-Specific and Related Studies in Memory of Fokkelen van Dijk-Hemmes*, red. B. Becking, E.J. Brill, Leiden 1996, s. 115-133). Księga Sędziów wspomina też o izraelskim kulcie bogów Moabitów, Amorytów, Aramejczyków, Ammonitów, Sydończyków i Filistynów (por. Sdz 6,10; 10,6).

sugeruje, że choć bałwochwalczy kult bóstw Kanaanu był w epoce sędziów prymitywny i zogniskowany tylko wokół lokalnych (rodowych) sanktuariów, to jednak miał miejsce niemal we wszystkich hebrajskich pokoleniach, mimo że przepisy prawa mojżeszowego surowo zakazują oddawania czci obcym bogom (por. Wj 20,1-11). Chociaż Izraelici wypracowali własny model kultu JHWH (por. Wj 25,1-31,18; 35,1-40,38), to jednak w okresie przedmonarchicznym czerpali wzorce z religii kananejskich (por. Sdz 2,11-13.17-19; 6,25-32; 8,24-27.33-35; 11,29-40; 17,1-18,31; por. też: Wj 32,1-6). W Szilo, Sychem i Dan (por. Sdz 9,1-49; 18,29-31; 21,19-21) oddawano cześć JHWH i lokalnym bogom Kanaanu. Ponadto funkcjonowały sanktuaria prywatne (por. Sdz 6,24-32; 17,1-13), w których na wznoszonych samowolnie ołtarzach umieszczano bałwochwalcze przedmioty kultu ulane z cennych kruszców lub rzeźbione z kamienia i drewna (na przykład efod czy terafim) oraz składano ofiary (por. Sdz 6,18-21; 8,24-27; 13,19; 17,3-5; 18,14.17.31). Dużą popularnością u Izraelitów cieszyły się naturalnie ukształtowane miejsca kultu: wyżyny, święte gaje, potoki i źródła – to wokół nich kwitły synkretyczne praktyki religijne na cześć miejscowych bogów (por. Sdz 2,11-13; 3,7.12; 4,1; 6,1.10.25-32; 9,6; 10,6) i Boga JHWH (por. Sdz 15,17-19)⁴¹. Motyw kananejskiego kultu widnieje w centrum programowego tekstu księgi (por. Sdz 2,11-15), który przedstawia sytuację w epoce sędziów i ostro potępia religijny upadek Izraela, czyniąc to za pomocą formuł: „porzucili Pana” i „służyli Baalowi i Asztartom” (Sdz 2,13; por. Sdz 10,6; 1 Sm 12,10). Definiując specyfikę i skutki tego upadku, redaktorzy Księgi Sędziów akcentują motyw pogwałcenia przymierza z JHWH i odrzucenia Jego władzy królewskiej (por. Sdz 2,13; 10,6). Kłaniając się twarzą do ziemi bożkom Kanaanu (upadając przed nimi) i służąc im przez praktyki idolatryczne, Izraelici zanegowali królewski autorytet JHWH i Jego wyłączne prawo do nich, które nabył, wyprowadzając ich z Egiptu i czyniąc z nich lud wybrany.

Zgodnie z rekonstrukcją deuteronomisty religijny upadek Izraela miał wymiar zbiorowy i indywidualny. Mimo doświadczenia zbawczych ingerencji

⁴¹ W Syro-Palestynie i na całym starożytnym Bliskim Wschodzie kult polegał na uczczeniu Boga (bogów) ofiarami z pokarmów, zwierząt, a nawet ludzi (por. Sdz 6,18-21; 11,39-40; 13,19; 20,26, 21,4). Były to ofiary całopalne lub biesiadne i stanowiły formę dziękczynienia za Bożą opiekę i łaskawość, zadośćuczynienia za popełnione zło lub próbę zyskania Bożej przychylności w sprawach odnoszących się do prywatnego życia ofiarodawcy bądź do kwestii ogólnospołecznych (por. P.D. Miller, *The Religion of Ancient Israel*, Westminster John Knox Press, Louisville 2000, s. 106n.; zob. W.G. Lambert, *Donations of Food and Drink to the Gods in Ancient Mesopotamia*, w: *Ritual and Sacrifice in the Ancient Near East*, red. J. Quaegebeur, Uitgeverij Peeters en Departement Oriëntalistiek, Leuven 1993, s. 191-201; F. Wiggermann, *Theologies, Priests, and Worship in Ancient Mesopotamia*, w: *Civilizations of the Ancient Near East*, red. J. Sasson, Charles Scribners' Sons, New York 1995, s. 1857-1870; por. D. Janzen, *The Social Meanings of Sacrifice in the Hebrew Bible: A Study of Four Writings*, de Gruyter, Berlin 2004, s. 123-149, 243-244.

JHWH, skutkujących wyzwoleniem spod jarzma faraona (por. Wj 1,8-15,21), oraz Jego wiernej asystencji podczas czterdziestoletniego pobytu Izraela na pustyni⁴² i w okresie podboju Transjordanii i Kanaanu (por. Lb 32,1-42; Joz 1,1-21,42), już pierwsze pokolenie po śmierci Jozuego porzuciło teokrację, monoteistyczny kult JHWH i tradycje ojców na rzecz zwyczajów i politeistycznych wierzeń autochtonicznych mieszkańców Syro-Palestyny (por. Sdz 2,10-3,6). Relacjonując i surowo potępiając proces kananeizacji Izraela w epoce sędziów⁴³, deuteronomista ukazuje przebieg i skutki tego procesu w wymiarze życia zbiorowego oraz indywidualnego. O powszechnym charakterze zjawiska mówi w dwuczłonowym wstępie do księgi (zob. Sdz 1,1-3,6), w sześciu kolejnych odsłonach historii sędziów większych, które tworzą jej korpus (por. Sdz 3,7.12; 4,1; 6,1.7-10; 10,6-14; 13,1), oraz w zamykającym ją epilogu (por. Sdz 17,1-13; 18,27-31). Na podstawie tych informacji lektor księgi dochodzi do wniosku, że religijna apostazja w epoce sędziów objęła wszystkie hebrajskie rody zamieszkające w Transjordanii i Kanaanie, doprowadzając je do porzucenia monoteizmu jahwistycznego. Ta sytuacja wywołała gniew JHWH i Jego karę w postaci cyklicznych najazdów obcych wojsk, które to najazdy dawały początek upokarzającej niewoli. W proceder religijnych odstępstw zaangażowany był cały naród, stąd Boża odpłata ma wymiar uniwersalny i dotyka wszystkie hebrajskie pokolenia.

Negatywny obraz religijności całego Izraela dopełniony zostaje opisem bałwochwalczej aktywności jego pojedynczych przedstawicieli z grona przywódców i prostego ludu. Godny potępienia przykład bałwochwalstwa zostawia Gedeon (Jerubbaal). Najpierw toleruje on kult Baala w domu swego ojca Joasza w Ofra, pod wpływem angelofanii jednak wznosi ołtarz ku czci Boga JHWH (por. Sdz 6,24), burzy sanktuarium kananejskiego bożka (por. Sdz 6,25-32) i mocą ducha JHWH (por. Sdz 6,34) pomyślnie finalizuje kampanię zbrojną przeciw Madianitom, Amalekitom i ludowi ze Wschodu. Niestety, po osobistym doświadczeniu zbawczej obecności JHWH i Jego siły, która dała zwycięstwo nad wrogiem (por. Sdz 6,11-23.34.36-40; 7,4-7.9-15.22), Gedeon z zupełnie niezrozumiałych powodów na nowo organizuje miejsce bałwochwalczego kultu w Ofra⁴⁴, prowokując dramatyczną śmierć całej swej rodziny oraz bratobójczą wojnę w Izraelu (por. Sdz 8,24-27.33-9,57).

⁴² Biblia Hebrajska ukazuje ten etap dziejów Izraela jako okres, w którym Izraelici wielokrotnie doświadczyli transcendentnej chwały, potężnej mocy i troskliwej opieki JHWH, stając się Jego ludem wybranym, cieszącym się dwustronnym przymierzem i prawem gwarantującym pokojowy rozwój społeczno-religijny (por. Wj 15,22-Lb 22,1).

⁴³ Pod tym terminem kryje się szeroko pojęty proces inkulturacji, jakiemu hebrajskie pokolenia poddały się dobrowolnie po zetknięciu się z cywilizacją Syro-Palestyny, porzucając wypracowane przez Mojżesza i Jozuego wzorce społeczno-religijnych zachowań i nowatorskie normy prawne.

⁴⁴ Gedeon, który w tym kontekście występuje jako głowa klanu i przywódca militarny Izraela, z kruszcu zdobytego jako łup w wojnach z Izmaelitami i Madianitami czyni bliżej nieokreślony przedmiot bałwochwalczego kultu (por. Sdz 8,24-27), który nazwany jest efodem (hebr. 'ēpôd).

Bałwochwalczą postawę Gedeona naśladuje jego syn Abimelek, który oddaje publiczną cześć Baal-Beritowi (por. Sdz 9,4-6), a za pieniądze ze świątyni bożka przeprowadza wraz z podstępными włodarzami Sychem polityczny zamach stanu, powodując upadek rodu Gedeona i wywołując w kraju bratobójczą wojnę. Sprowokowaną religijnym odstępstwem przywódców Izraela dramatyczną sytuację, która spowodowała śmierć najpierw na siedemdziesięciu synów Gedeona, a potem na inicjatorów puczu (Abimeleka i Sychemitów), ocenia się według klucza sprawiedliwej odpłaty Bożej. Inicjatorzy zbrodni giną bowiem w tragicznych i hańbiących okolicznościach, zgodnie z zapowiedzią Jotama, która w tym źródle biblijnym traktowana jest jako głos JHWH (por. Sdz 8,27b; 9,7-20.23-24.57). Religijny upadek w Sychem ukazany zostaje jako przyczyna społeczno-politycznej i militarnej klęski całego Izraela oraz upokarzającej śmierci tych, którzy porzucają JHWH.

W ten sam profil teologiczny wpisuje się historia Mikajehu z gór Efraima, który w swym domu, przy udziale matki, sporządza bałwochwalczy obiekt kultu i organizuje sanktuarium, łamiąc wszelkie normy kultyczne (por. Sdz 17,1-5). Również ta historia oceniona jest przez deuteronomistę jako poważne naruszenie porządku religijnego w Izraelu (por. Sdz 17,6), które prowadzi do upadku jej bohatera. Mikajehu zostaje siłą pozbawiony przedmiotów kultu przez Danitów, a ci z kolei ustanawiają bałwochwalczy ośrodek w Lajsz, po wcześniejszym podstępnym wymordowaniu mieszkańców miasta (por. Sdz 18,1-31). I w tym przypadku religijne odstępstwo przedstawiane jest za pomocą kategorii upadku, który najpierw prowokuje poważne wykroczenia w sferze życia społeczno-politycznego, a następnie sprowadza na sprawców surowe konsekwencje. Mikajehu traci swoją własność, natomiast wiarołomni i podstępni Danici jako ostatnie pokolenie hebrajskie zdobywają ziemię w Kanaanie (por. Sdz 1,34; 13,1-16,31; 18,1-31). Co więcej, ich krótki pobyt na tej mało urodzajnej ziemi kończy się uprowadzeniem w niewolę przez asyryjskiego władcę Tiglat-Pilesera już w 732 roku przed Chrystusem (por. Sdz 18,30; 2 Krl 15,29). Porzucenie monoteizmu jahwistycznego przez wiarołomnych Izraelitów i w tym przypadku

Zasadniczo w Biblii efod oznacza część uroczystego stroju liturgicznego noszoną na piersi przez kapłana (por. Wj 28,15-30; 39,1-7) lub szaty kapłańskie w ogólności (por. 1 Sm 2,28; 14,3; 22,18; 2 Sm 6,14). Efod występuje też w łączności z terafim, czyli z kamiennymi, glinianymi, metalowymi lub drewnianymi posążkami reprezentującymi rodzinne bóstwa opiekuńcze lub zmarłych przodków (por. Sdz 17,5; 18,14-20; Oz 3,4; Iz 30,22). W epoce sędziów i wczesnej monarchii efod stanowił także przedmiot kultu, stąd umieszczany był w sanktuariach (por. Sdz 17,5; 1 Sm 21,10) i przenoszony przez kapłanów (por. Sdz 18,18.20; 1 Sm 14,3; 23,6) w celach dywinyjnych (1 Sm 23,9; 30,7) (por. C. M e y e r s, hasło „Ephod”, w: *Anchor Bible Dictionary*, t. 2, s. 550; K.L. Y o u n g e r, *Judges and Ruth*, Zondervan, Grand Rapids 2002, s. 206n.; D. S c a i o l a, *L'ambiguità del potere. Sulla storia di Abimelec (Giudici 6-9)*, „La Rivista del Clero Italiano” 93(2012) nr 5, s. 351n.; zob. D.M. S h a r o n, *Echoes of Gideon's Ephod: An Intertextual Reading*, „Journal of the Ancient Near Eastern Society” 30(2006) nr 1, s. 89-102).

postrzegane jest jako symptom upadku religijno-moralnego, ekonomicznego, społecznego i militarnego. Sytuacja ta wywołuje dwubiegunową reakcję JHWH. Z powodu niewierności Izraelitów karze On ich uciskiem, jednakże ze względu na ich błagania oraz wcześniejsze obietnice (na przymierze z patriarchami i Mojżeszem) podnosi ich ze społeczno-religijnego upadku poprzez aktywność charyzmatycznych wyzwolicielei (por. Sdz 2,16; 3,9.15; 4,6-7; 6,11-24; 10,16b; 13,2-25) i próbuje na nowo zwrócić ku sobie na drodze teofanijnych i prorockich interwencji (por. Sdz 2,1-4; 6,7-10; 10,11-15).

UPADEK MORALNY

Upadki Izraela ukazane w Księdze Sędziów ściśle związane są także ze sferą życia moralnego, czyli z zespołem postaw, decyzji i działań, które na mocy przymierza z JHWH podlegały konkretnym przepisom Bożego prawa⁴⁵. Tradycje o wyzwolicielach są ilustracją tej teologicznej reguły, ukazując bowiem ścisłą zależność między wyznawaną religią a stanem moralnym codziennego życia. Wskutek cyklicznych odstępstw od jahwizmu w niedługim czasie poziom moralnych wyborów Izraelitów uległ radykalnemu obniżeniu. Porzucając wiarę w Boga ojców, Izraelici odwrócili się od wymagających norm prawa mojżeszowego, a w ich miejsce przejęli standardy etyczne politeistycznych wierzeń Kanaanu. Deuteronomistyczni redaktorzy księgi, którzy przy każdej okazji nawiązują do idei przymierza, stanowczo i z surowością demaskują te religijne i moralne upadki, ukazując natychmiast ich bolesne konsekwencje interpretowane jako kara Boża. Podobnie jak w przypadku przewinień natury religijnej, upadki moralne przedstawiane są przez nich w wymiarze indywidualnym i zbiorowym. Przy ich ocenie trzeba jednak pamiętać, że księga odzwierciedla standardy moralne (etyczne) z epoki jej ostatnich redaktorów (od siódmego do piątego wieku przed Chrystusem), które pod wieloma względami nie odpowiadają ani standardom ewangelicznym, ani normom nam współczesnym. Aby wyrobić sobie właściwe zdanie na ten temat, zatrzymamy się obecnie przy kilku kluczowych fragmentach materiału źródłowego.

⁴⁵ Najważniejsza część Biblii Hebrajskiej – Tora – to przede wszystkim zbiory obowiązujących wyznawców monoteizmu jahwistycznego praw, których pochodzenie związane jest bezpośrednio z Bogiem (por. Wj 20,1-21; 24,12; 31,18; Pwt 9,10) i Mojżeszem (por. Wj 24,4; Joz 8,32). W jej aktualnej wersji prawa te uporządkowane są w postaci ksiąg (kodeksów), takich jak: Księga przymierza (por. Wj 20,22-23,33), Księga prawa kultycznego (por. Wj 25,1-31,18), Księga prawa czystości (por. Kpł 11,1-15,33), Księga prawa świętości (Kpł 17,1-26,46) czy Kodeks deuteronomiczny (por. Pwt 12,1-26,19). Pod względem formy, biblijne prawo można podzielić na apodyktyczne (por. Wj 20,1-17) i kazuistyczne (por. Wj 21,1-23,19). Te dwie formy prawa leżą u podstaw hebrajskiej moralności i pobożności.

Pierwszym sygnałem upadku moralnego Izraelitów w epoce sędziów jest ogólna ocena ich postawy zamieszczona w teologicznym wstępie do księgi (por. Sdz 2,11-23), w którym stwierdza się, że świadomie przekraczali oni wytyczne prawa Bożego respektowane przez ich ojców (por. Sdz 2,17.20). Konkretnym dowodem kryzysu moralności jest podstępna postawa sędziego Ehuda, który świadomie okłamuje swego wroga Eglona i brutalnie pozbawia go życia (por. Sdz 3,16-23), gwałcąc fundamentalne zasady starożytnej etyki konfrontacji zbrojnych. Analogiczną postawę wobec wroga wykazuje Jael, która będąc małżonką Chebera Kenity, świadomie utożsamia się z Izraelitami, krwawo i podstępnie pozbawiając życia Sisere – wodza wojsk kananejskich (por. Sdz 4,17-22; 5,24-27). Tragiczna śmierć Sisery ukazana zostaje w tym biblijnym źródle za pomocą terminów wyrażających fizyczny upadek: „nāpal” – „upaść”, „zwalić się z nóg”, i „kāra” – „zgiąć się”, „pochylić się” (por. Sdz 5,27), a w cyklu tradycji o Deborze i Baraku (por. Sdz 4,1-5,31) utożsamiana jest z ostateczną klęską (upadkiem) króla Jabina. Klęska ta kładzie kres uciskowi Izraela i uważa się ją za ewidentny akt łaski i miłosierdzia JHWH (por. Sdz 4,23). Co ciekawe, ani prozaiczna (por. Sdz 4,1-24), ani poetycka (por. Sdz 5,1-31) rekonstrukcja tych zdarzeń nie potępia okrucieństwa Jael, oceniając je jako adekwatną odpłatę za ucisk Izraelitów, którego dopuścił się Kananejczyk (por. Sdz 4,2-3).

W zupełnie innym świetle materiał źródłowy ukazuje postawę nikczemnego Abimeleka, który jako drugorzędny syn Gedeona sięga po władzę królewską na drodze krwawego zamachu, pozbawiając życia siedemdziesięciu braci (por. Sdz 9,1-57). Każdą, jaką uzurpator zgotował w domu ojca w Ofra swoim bliskim, nie znajduje odpowiednika w całej Biblii, stąd budzi ostry sprzeciw redaktora księgi, który prezentuje zbrodniczy czyn jako jeden z symptomów moralnego rozkładu Izraela w tej epoce. Aby zilustrować stopień niegodziwości politycznej intrygi Abimeleka i władz Sychem oraz podkreślić adekwatność Bożej kary⁴⁶, deuteronomista wpisuje materiał narracyjny w teologiczny schemat zapowiedź–wypełnienie (por. Sdz 9,20.42-49.50-55.56-57). W ten sposób przypomina, że każdy złoczyńca płaci własnym upadkiem za sprowokowanie upadku innych. Specyficznym kazusem jest tu historia córki Jeftego, który przyrzeka Bogu złożyć w ofierze członka swego domu w zamian za zwycięstwo nad Ammonitami (por. Sdz 11,30-40). Choć gwałtowną i brutalną śmierć dziewczyny ten archaiczny tekst źródłowy interpretuje w kategorii upadku, to jednak ani jego autor, ani redaktor nie potępiają Jeftego za sprowokowanie

⁴⁶ O tak surowej i upokarzającej złoczyńcę karze nie mówi żadne inne źródło księgi. Za bezwzględną zagładę rodziny Gedeona (por. Sdz 8,22-23.31) starsi Sychem umierają w płomieniach w podziemiach świątyni swego boga Baal-Berita, Abimelek zaś zostaje śmiertelnie raniony przez kobietę i ginie dobity przez swego sługę (por. Sdz 9,48-49.52-54). Wszystko to zostaje wpisane przez deuteronomistę w teologiczną zasadę retribucji (por. Sdz 9,56-57).

śmierci jedynego dziecka, o czym świadczy kontekst religijno-kulturowy zarysowany w końcowych wersach opisu tej sceny (por. Sdz 11,39-40).

Z punktu widzenia nowotestamentowych standardów etycznych za niemożliwe należałoby uznać też postępowanie Samsona, który wiedzie hulaszczy i rozwiąły tryb życia, lekceważy rodziców i żonę, wielokrotnie dopuszcza się krwawych rozbojów, grabieży i dewastacji mienia Filistynów (por. Sdz 14,12-19; 15,1-16; 16,1.4-21), a nadto występuje przeciw zobowiązaniom płynącym z instytucji nazireatu (por. Sdz 13,5; 14,5.9; 15,15-16; 16,17-21). Źródła poświęcone Samsonowi w żadnej z tych kwestii otwarcie go nie potępiają, chociaż dokładnie relacjonują dramatyczne skutki jego nieodpowiedzialnych czynów, które najpierw sprowadzają śmierć na niewinną filistyńską żonę sędziego i jej ojca (por. Sdz 15,6), a następnie doprowadzają do upadku jego samego, niweczając misję powierzoną mu przez posłańca JHWH (por. Sdz 16,16-31).

Najbardziej jaskrawym dowodem podeptania elementarnych norm moralnych jest historia anonimowej żony lewity, która zostaje brutalnie zgwałcona, a następnie porzucona w Gibeą, miejscowości należącej do pokolenia Beniamina (por. Sdz 19,11-30). Ta drastyczna scena dokonuje się w klimacie podstępnej zagłady pokojowo nastawionych mieszkańców miasta Lajisz, której dopuścili się Danici (por. Sdz 18,27-29), i karygodnego braku gościnności ze strony rodu Beniamina (por. Sdz 19,1-10). Te sceny zestawione obok siebie w epilogu księgi ukazują całkowity upadek moralny hebrajskich rodów, który – zdaniem jej redaktora – charakteryzował ostatnie dziesięciolecia jedenastego wieku przed Chrystusem. Wstrząsający obraz postawy mieszkańców Gibeą, którzy lekceważąc święte prawo gościnności, domagają się homoseksualnego współżycia z człowiekiem przybyłym do jednego z obywateli miasta, jest wymownym dowodem ich moralnej dekadencji⁴⁷. Obraz ten wzmocniony został nie mniej poruszającym opisem karygodnej postawy ojca, który oferuje napastnikom swoją córkę – dziewicę i małżonkę swego gościa, aby uniknąć odpowiedzialności za gwałt na przebywającym u niego lewicie, oraz relacją o niezrozumiałej obojętności samego lewity biernie asystującego przy wielokrotnej przemocy seksualnej wobec żony i przy jej tragicznej śmierci (por. Sdz 19,24-28). Tę zatrważającą scenę dopełnia obraz ćwiartowania przez męża ciała zgwałconej kobiety i rozesłania go do pokoleń hebrajskich, by wywołać ich natychmiastową i krwawą zemstę na Beniaminitach, którzy stanęli po stronie złoczyńców z Gibeą (por. Sdz 19,29-30). Rekonstrukcję tych dramatycznych zdarzeń uzupełnia opis bratobójczej wojny Izraelitów

⁴⁷ W tradycji o Abrahamie tego typu przewinienie uznane zostało za kwintesencję zła i symbol grzesznego upadku ludzkości. Upadek ten wywołuje niezwykle surowy osąd i wyrok JHWH, prowadząc nieodwracalne zniszczenie dwu starożytnych miast położonych na brzegu Morza Martwego: Sodomy i Gomory (por. Rdz 18,20-33; 19,1-29).

zakończoną częściową eksterminacją pokolenia Beniamina (por. Sdz 20,29-48). Realistyczną perspektywą ostatnich dziesięcioleci jedenastego wieku przed Chrystusem – obejmujących rządy sędziów-wyzwolicieli i okres narodzin profetyzmu i monarchii w Izraelu (por. Sdz 17,1-21,25; 1 Sm 1,1-12,25) – deuteronomista postanowił raz jeszcze zaakcentować dramatycznie niski poziom religijności i moralności narodu wybranego, aby podać przyczyny jego społecznego i duchowego upadku. Z ostatnich rozdziałów księgi przebiega jednak światło nadziei, którego źródłem jest Bóg JHWH. Odpowiadając na ryt konsultacji uwikłanych w zło Izraelitów, JHWH wskazuje drogę wyjścia ze społecznego impasu, który zrodziło bezprawie mieszkańców Gibe'a (por. Sdz 20,18.23.26-28.35). Bóg Izraela staje po raz kolejny po stronie pokrzywdzonych, przywraca zachwiany ład sprawiedliwości i pomaga ludowi zniwelować najbardziej dotkliwe konsekwencje jego moralnych i religijnych upadków (por. Sdz 21,1-24).

UPADEK SPOŁECZNO-POLITYCZNY I MILITARNY

Redaktor materiału źródłowego utrwalonego w Księdze Sędziów wskazuje na jeszcze jeden wymiar upadku Izraela w epoce przedmonarchicznej. Dotyka on sfery życia publicznego i bezpieczeństwa militarnego, warunkującego jakość egzystencji całej społeczności i jej członków. Lektor deuteronomistycznej historiografii (zob. Joz-2 Krl) po przejściu od Księgi Jozuego do Księgi Sędziów od razu zauważa diametralną zmianę w sposobie sprawowania władzy w Izraelu oraz w społeczno-politycznym modelu wzajemnych zależności między poszczególnymi pokoleniami. W miejsce społecznej harmonii i militarnej operatywności, jaką zapewniał system teokratycznych rządów wprowadzonych przez Mojżesza i Jozuego – który deuteronomista ilustruje, relacjonując wzorcowy przebieg kampanii w Kanaanie (por. Joz 1,1-18; 2,1-21,42; 23,1-24,28) – pojawia się chaos rozbijający integralność pokoleniowych struktur narodu wybranego. Śmierć Jozuego, o której redaktor księgi wspomina aż dwukrotnie (por. Sdz 1,1; 2,6-9), oraz brak odpowiedniego następcy spowodowały nieodwracalny rozpad systemu teokracji i poważny kryzys instytucji wodza w Izraelu, a także głębokie podziały i rozczłonkowanie hebrajskich pokoleń. Zamiast wspólnie i solidarnie realizować politykę podboju i społeczno-kulturowej konfrontacji z autochtoniczną ludnością Syro-Palestyny, hebrajskie szczepy zaczęły działać na własną rękę i walczyć jedynie o swoje partykularne interesy. Utrata tożsamości religijno-moralnej już w pierwszym pokoleniu po śmierci Jozuego (por. Sdz 2,10) skutkowałą stopniowym upadkiem poczucia przynależności do tej samej grupy etnicznej oraz nieuzasadnioną rezygnacją z solidarnej realizacji wspólnych celów społeczno-militarnych,

która w nieodległej przeszłości przynosiła wymierne korzyści. Figurę silnego wodza (jak Mojżesz czy Jozue) i centralny model zarządzania hebrajskimi rodami zastąpiły lokalne centra władzy sprawowanej przez charyzmatycznych wyzwolicieli, którzy podejmowali działania zbrojne tylko w sytuacjach poważnego zagrożenia militarnego i ucisku. Lokalnym wodzom, sędziom, udawało się zjednoczyć – ale tylko na czas walki o wolność – jedno lub kilka spokrewnionych ze sobą pokoleń czy klanów, które zostały objęte represyjną polityką najeźdźców (por. Sdz 4,6-10; 6,34-35). Ani sędziom większym (por. Sdz 3,7-30; 4,1-9,57; 10,6-12,7; 13,1-16,31), ani mniejszym (por. Sdz 3,31; 10,1-5; 12,8-15) nie udało się zjednoczyć wszystkich pokoleń Izraela, by stworzyć z nich monolityczny organizm społeczno-polityczny, czyli lud, który byłby świadomy wspólnego pochodzenia, historii i tych samych podstaw religijno-kulturowych oraz zjednoczony wokół solidarnej realizacji wytyczonych zgodnie celów i wyzwań, a także pewny braterskich więzi i niezawodnej pomocy ze strony spokrewnionych klanów w chwilach zagrożenia.

W społeczno-ideowym pryzmacie teokracji epoki Jozuego sytuacja izraelskich pokoleń w dobie rządów lokalnych sędziów postrzegana jest przez deuteronomistycznych historiografów jako upadek stabilnego systemu zarządzania i główna przyczyna ogromnych trudności, z jakimi Izraelici musieli się w tym okresie borykać w starciu z prężnymi i silnymi militarnie grupami etnicznymi Syro-Palestyny i Transjordanii⁴⁸. O gwałtownym spadku społecznej stabilności i militarnej skuteczności hebrajskich klanów informuje już *passus* otwierający księgę (por. Sdz 1,1-34), relacjonując akcję zbrojną, którą po śmierci Jozuego klany te kontynuowały w Kanaanie. Brak jednego ośrodka władzy, wspólnej polityki i solidarnego działania przesądziły o porażkach militarnych, które poważnie uszczupliły obszar terenów kontrolowanych przez hebrajskie rody, zmuszając wiele z nich do zaakceptowania roli mniejszości etnicznych, a niektóre (na przykład ród Dana) nawet do emigracji na nieurodzajne i niedostępne ziemie północnej Palestyny (por. Sdz 1,34-35; 18,1-31).

Ewidentnym znakiem regresu społeczno-politycznego i militarnego w Izraelu jest sytuacja wyłaniająca się z sześciu tradycji o sędziach większych, które tworzą korpus księgi (por. Sdz 3,7-30; 4,1-9,57; 10,6-12,7; 13,1-16,31). Pokolenia pozbawione jednego ośrodka władzy, prężnej armii oraz silnego i akceptowanego przez wszystkich przywódcy stają się – jedno po drugim – ofiarami zaborczej polityki okolicznych ludów. Każda z relacji o sędziach większych rozpoczyna się narracyjnym sumarium, które wskazuje na religijny kontekst upadku społeczno-politycznych i militarnych instytucji Izraela,

⁴⁸ Zob. W.L. Humphreys, *The Tragic Vision and the Hebrew Tradition*, Fortress Press, Philadelphia 1985, s. 137; D.M. Howard Jr., *The Case for Kingship in the Old Testament Narrative Books and the Psalms*, „Trinity Journals” 9(1988) nr 1, s. 19-35.

a następnie ilustruje go mniej lub bardziej szczegółowym opisem prześladowań i niewoli (por. Sdz 2,18; 3,8.12-14; 4,3; 6,1b-6; 10,7-9; 13,1). Rozkład lokalnych struktur władzy, klęska na polu walki i skutki długiej opresji są w każdym z prologów tych historii zaznaczone z wielką mocą, znamionującą kompletny upadek ducha w narodzie wybranym i niezdolność do jakiegokolwiek reakcji poza smutkiem, rozpaczą, głośnym narzekaniem i lamentacjami do Boga mającymi wzbudzić Jego zbawczą ingerencję. Sytuacja ludu zmienia się w każdym z tych przypadków dopiero na skutek bezpośredniego działania Boga, który wzbudza wyzwolicieła i wyposaża go w odpowiednią siłę, by pomyślnie wypełnił powierzona mu przez JHWH misję. Literackim i teologicznym symbolem zbawczej aktywności JHWH, która przez pośrednictwo sędziego podnosi naród z upadku, jest idea „ducha JHWH” (por. Sdz 3,10; 6,34; 11,29; 13,25; 14,6.19; 15,14) bądź informacja o bezpośredniej interwencji Bożej w bieg zdarzeń, dającej oczekiwane zwycięstwo (por. Sdz 2,16.18; 3,9.10.12b.15; 4,6-7.15.23; 5,4-5; 6,11-24.25-26.36-40; 7,1-15; 11,36; 15,18-19). W tej kwestii przesłanie księgi jest zawsze klarowne i powtarzane regularnie w każdym z elementów strukturalnych: społeczno-polityczny i militarny upadek Izraelitów to kara Boża za ich apostazję. Podobnie powstanie z tego upadku dokonuje się zawsze dzięki ingerencji Boga oraz aktywności powołanego przez Niego wyzwolicieła. Rozmiary rozkładu pokoleniowych struktur Izraela ilustruje każdorazowo opis ucisku, który obnaża zupełną bezradność Hebrajczyków, bierność wobec prześladowczych inicjatyw agresorów, a nawet chęć kolaboracji z okupantem, byle tylko nie pogorszyć panującej sytuacji⁴⁹. To trudne położenie spowodowane jest brakiem kompetentnego przywódcy potrafiącego nawiązać do epoki Mojżesza i Jozuego. W okresie sędziów wódz pojawia się tylko w chwilach ekstremalnego zagrożenia i ucisku, znajduje wsparcie jedynie w rodach z nim spokrewnionych, w związku z czym jego władza ma charakter wyłącznie czasowy i lokalny. Żaden z sędziów nie jest zdolny przekuć militarnego sukcesu na realne i długofalowe korzyści społeczno-polityczne, czyli rozciągnąć władzy na większą liczbę pokoleń i stworzyć struktur monarchii⁵⁰.

Społeczno-polityczne podziały wśród rodów hebrajskich i partykularyzm ich interesów dają znać o sobie także w epilogu księgi (zob. Sdz 17,1-21,25).

⁴⁹ Dowodem takiej postawy jest karygodna inicjatywa mieszkańców Judy, którzy wydają Filistynom walczącego w ich obronie Samsona, by nie ściągnąć na siebie dalszych represji ze strony groźnego sąsiada (por. Sdz 15,9-14).

⁵⁰ Tego rodzaju próby czynią jedynie Gedeon (por. Sdz 8,22-23.31) i jego nikczemny syn Abimelek, który na drodze uzurpacji i politycznego puczu ustanawia władzę królewską w regionie Sychem (por. Sdz 9,1-57). Nie jest wykluczone, że zamiary stworzenia dynastycznej władzy na swoim terenie mieli również niektórzy sędziowie (mniejsi) rządzący w okresie pokoju: Jair, Ibsan i Abdon (Sdz 10,3-5; 12,8-10.13-15), ale materiał źródłowy nie mówi o tym bezpośrednio.

Zgodnie z teologiczną wizją jej redaktora, upadek wewnętrznych struktur społeczno-politycznych i militarnych osiąga apogeum w opisie bratobójczej walki między pokoleniami (por. Sdz 20,1-21,25). Wprawdzie wcześniejsze segmenty księgi sygnalizowały fiasko wszelkich wysiłków zjednoczeniowych i niepowodzenie w próbach wyboru jednego silnego przywódcy, a nawet opowiadały o pojedynczych braterskich konfliktach i potyczkach (por. Sdz 8,1-3.4-21; 10,17-11,11; 12,1-6), ale nie mówiły o wewnętrznej konfrontacji zbrojnej na dużą skalę. Ostatnie rozdziały księgi opisują prawdziwą wojnę domową, która wybucha między rodem Beniamina a resztą pokoleń na tle zbrodni mieszkańców Gibe'a, doprowadzając niemal do eksterminacji Beniaminitów (por. Sdz 19,1-21,25). Chaos i anarchię skutkujące upadkiem najważniejszych społeczno-politycznych i militarnych struktur w Izraelu ilustruje w tej sekcji księgi (por. Sdz 17,1-21,25) sumarium deuteronomistyczne, które przewija się przez nią w postaci refrenu. W czterech niemal jednobrzmiących formułach redaktor podsumowuje dramatyczną kondycję religijno-moralną, społeczno-polityczną i militarną Izraela w epoce sędziów (por. Sdz 17,6; 18,1; 19,1; 21,25), budując tematyczny i teologiczno-ideowy pomost prowadzący do kolejnych komponentów historiografii Izraela (zob. 1 Sm-2 Krl), a zarazem streszcza teologiczną ideę upadku. W jego przekonaniu jedynym wyjściem z poważnego kryzysu, w jakim znalazł się naród wybrany w ostatnich dziesięcioleciach jedenastego wieku przed Chrystusem, było ustanowienie instytucji monarchii⁵¹, jednakże nie na bazie wzorców bliskowschodnich (por. 1 Sm 8,1-22; 10,17-27), lecz na społeczno-religijnym fundamencie teokracji (por. Joz 1,1-18; 1 Sm 12,1-25). Deuteronomistyczny redaktor tego cyklu ksiąg (zob. Joz-2 Krl) wiedział już bowiem – z perspektywy bolesnych wydarzeń historycznych mających miejsce w 722 i 586 roku przed Chrystusem – że tylko takie rozwiązanie mogło trwale i skutecznie uchronić Izraelitów od kolejnego społeczno-politycznego, militarnego i religijnego upadku.

⁵¹ Por. L. Stoltz, *From Tribal Confederation to Monarchic State: The Editorial Perspective of the Book of Judges*, Yale University Press, New Haven 1988, s. 594; J.C. McCann, *Judges. Interpretation: A Bible Commentary for Teaching and Preaching*, Westminster John Knox Press, Louisville 2011, s. 8-11; G. Yee, *Ideological Criticism: Judges 17-21 and the Dismembered Body*, w: *Judges and Method: New Approaches in Biblical Studies*, red. G. Yee, Fortress Press, Minneapolis 1995, s. 167.