

Ks. Grzegorz Szamocki

Uniwersytet Gdański  
g.szamocki@ug.edu.pl

## BÓG IZRAELA – WOJOWNIK CZY MIŁOŚNIK POKOJU?

GOD OF ISRAEL – WARRIOR OR THE LOVER OF PEACE?

STRESZCZENIE

SŁOWA KLUCZE

Literackie ujęcie teologicznej refleksji nad dawnymi dziejami świata i Izraela, zaprezentowane w starotestamentowej historiografii, przedstawia obraz Boga, opierając się często na wyobrażeniach i określeniach znanych potencjalnym adresatom biblijnych wypowiedzi. Dla dzisiejszego czytelnika Biblii niektóre z nich mogą być jednak trudne do zrozumienia i wzajemnego uzgodnienia. Niniejszy artykuł próbuje rozwiązać problem pogodzenia obrazu Boga JHWH jako wojownika z Jego przedstawieniem jako miłośnika i dawcy pokoju. Analizy zostały przeprowadzone zasadniczo w dwóch etapach, z których pierwszy skupia się na interpretacji określenia „JHWH wojownik”, a drugi – na zrozumieniu wyrażenia „JHWH pokój”. Ich rezultatem jest konkluzja, że ów obraz „JHWH wojownika” jest literackim środkiem w teologicznym przesłaniu o obecności Boga JHWH w życiu

JHWH wojownik,  
święta wojna,  
wojna JHWH,  
pokój,  
historiografia  
biblijna, Biblia  
Hebrajska

człowieka, Jego wszechmocy i wierności. Jako taki jest on jednak podporządkowany koncepcji Boga miłującego pokój i pragnącego obdarzać tym pokojem swój lud.

ABSTRACT

Old Testament historiography represents theological reflections upon the ancient history of the world and of Israel. These literary expressions draw a certain picture of God based upon – and coherent with – conceptions and definitions well known to the intended audience of that day. For today's reader of the Bible, however, some of these seemingly divergent depictions can be most difficult to understand and to harmonize with each other. Thus, this article attempts to address the problem of reconciling the image of YHWH-God as warrior with his presentation as a lover and a giver of peace. Analysis was carried out in essentially two stages, the first focusing on interpretation of the term „YHWH warrior” and the second on a proper understanding of the phrase „YHWH peace”. The result is the conclusion that the image of “YHWH warrior” is a literary way of projecting the theological message of the presence of YHWH-God in human life, of His omnipotence and faithfulness. As such, however, it is subordinate to the concept of a God who loves peace and desires to bestow peace upon his people.

KEYWORDS

YHWH warrior,  
holy war,  
YHWH war,  
peace, biblical  
historiography,  
Hebrew Bible

---

W kanonie Biblii Hebrajskiej pierwszym zbiorem tekstowym jest Tora (Rdz–Pwt), a drugi otrzymał nazwę Prorocy Wcześniejsi (Joz–2Krl). Niekiedy cały blok od Rdz do 2 Krl

jest słusznie określany jako „wielkie dzieło historyczne” i uznawany za owoc redakcji, która miała miejsce w Jerozolimie pod koniec V lub w IV w. przed Chr. Zawarte w nim teksty mają naturę deuteronomistyczno-kapłańską i prezentują wielką jednostkę literacką z wątkiem narracyjnym od stworzenia świata, poprzez dzieje patriarchów i początkową historię Izraela, aż do wygnania babilońskiego i zakończenia okresu monarchii w VI w. przed Chr.<sup>1</sup>

Teksty ksiąg biblijnych Rdz–2 Krl kreslą obraz Boga obecnego i działającego w świecie, w historii patriarchów i przede wszystkim w dziejach Izraela. Ukazują Go jako stworzyciela i opiekuna stworzenia, a także jako Tego, który wybawia człowieka z rozmaitej niedoli, wiąże się z nim, towarzyszy mu i prowadzi przez życie, aby go uszczęśliwić. Autorzy wielkiego dzieła historycznego dla ukazania prawdy o Bogu posługują się różnymi określeniami. Niektóre z nich mogą się wydawać trudne do pogodzenia z sobą, bo w dosłownym znaczeniu i sensie są sobie przeciwstawne. Do takich określeń należą wyrażenia „JHWH wojownik” (*jhwħ ʿiś milḥāmāh*) z Wj 15,3 i „JHWH [jest] pokojem” (*jhwħ šālôm*) z Sdz 6,24.

Celem niniejszego artykułu jest wyjaśnienie, o co chodzi w określeniu „JHWH wojownik”, i jak można je pogodzić z obrazem Boga JHWH charakteryzowanym przez pojęcie „pokój”.

## 1. OBRAZ BOGA WALCZĄCEGO W WYOBRAŻENIACH LUDZI STAROŻYTNEGO BLISKIEGO WSCHODU

Ludom starożytnego Bliskiego Wschodu, w sąsiedztwie których zaistniał i żył Izrael, nieobce były wyobrażenia bogów wojowników. Poświadczają to starożytne teksty, zarówno historyczne annały wielkich imperiów w Mezopotamii i Egipcie,

<sup>1</sup> Szamocki, „Tora i Prorocy Wcześniejsi”, 65-70.

jak i poetycka literatura tamtych epok. W pierwszych można znaleźć między innymi opisy militarne zaangażowania boskich wojowników u boku króla i jego wojsk. Wspomniane w tych tekstach wojny były inicjowane przez bóstwo na drodze wyroczni lub wróżebnego rytuału. Zwycięstwo zaś było rezultatem odpowiedniej strategii, zastraszającej obecności i większej siły bóstwa<sup>2</sup>. Takie przekonania i wyobrażenia znajdowały swoje odzwierciedlenie na polu walki i w bojowym szyku. W zapiskach dotyczących kampanii Setiego I i Ramzesa II jest wzmianka między innymi o tym, że każdy oddział wojska otrzymywał nazwę boga i ruszał do boju z wizerunkiem tego boga na czele<sup>3</sup>.

W Mezopotamii i w północnym Kanaanie znany był mit o walce bogów między sobą. Kosmogoniczny poemat *Enuma Elisz* w centralnej części opisuje walkę boga Marduka z boginią Tiamat, personifikacją słonego praooceanu, bóstwem symbolizującym kosmiczne moce chaosu i śmierci. Marduk pokonał Tiamat, rozdzielając ją na dwie części, z których uczynił niebo i ziemię. Zwycięstwo nad Tiamat zapewniło Mardukowi najwyższe miejsce w panteonie babilońskim i pozwoliło mu na ustanowienie naturalnego porządku i zasad, które legły u podstaw ludzkiego życia. W konsekwencji Mardukowi przypisano również wyznaczenie norm politycznych, gwarantujących pomyślność Babilonu<sup>4</sup>.

O walce boga wspomina również kananejski mit o Baalu i Jam datowany, podobnie jak *Enuma Elisz*, na XIV w. przed Chr. Tekst jest znany z glinianych tabliczek odnalezionych w Ras Szamra (dawnym Ugarit). Według mitu Baal, bóg deszczu i wiatru, pokonał w walce boga Jam (morze), nazywanego też Nahar (rzeka). W następstwie zwycięstwa Baal

<sup>2</sup> Np. Wilson, „Egyptian Historical Texts”, 234-237, 253-256; Oppenheim, „Babylonian and Assyrian Historical Texts”, 267-290.

<sup>3</sup> Wilson, „Egyptian Historical Texts”, 253-256; zob. także Hiebert, „Warrior, Divine”, 877.

<sup>4</sup> Speiser, „Akkadian Myths and Epics”, 60-72; Grayson, „Akkadian Myths and Epics”, 501-503; zob. także T. Hiebert, „Warrior, Divine”, 877.

został proklamowany królem bogów. Najprawdopodobniej mit o Baalu i Jam był recytowany dla wysławiania panowania Baala i jego kontroli nad naturalnym i historycznym porządkiem w świecie<sup>5</sup>.

Autorzy tekstów Starego Testamentu znali z pewnością wiele pielęgnowanych przez sąsiadów Izraela tradycji i wyobrażeń. Obraz boga wojownika był tego częścią.

## 2. JHWH WOJOWNIK

### W WIELKIM DZIELE HISTORYCZNYM

Biblijne przedstawienie dziejów świata, człowieka i Izraela rozpoczyna się od opisu stworzenia wszechświata (Rdz 1,1–2,3). Badania historyczno-krytyczne tego tekstu dały podstawy do zakwalifikowania go do literatury pochodzącej ze środowiska kapłańskiego i wykazującej pewne wpływy babilońskie. Bóg Stwórca jest przedstawiony jako Ten, który najpierw poskramia bezmiar chaotycznych wód. Czyni sklepienie niebieskie i oddziela wody pod sklepieniem od wód ponad sklepieniem. Następnie gromadzi wody pod sklepieniem w jedno miejsce i sprawia, że ukazuje się sucha ziemia. Tekst biblijny nie mówi jednak o walce Boga z wodami, lecz podkreśla Jego pełną władzę nad nimi oraz całkowitą kontrolę opisaną sytuacją<sup>6</sup>.

Jeden raz w Biblii Hebrajskiej Bóg JHWH jest określony jednoznacznie jako wojownik (*ʾiš milḥāmāh* [dosł. „mężczyzna wojny”]), mianowicie w słowach z Wj 15,3, które stanowią część hymnu na cześć JHWH (Wj 15,1-18): „JHWH wojownik, JHWH jego imię”. Według samego tekstu (Wj 15,1) hymn został odśpiewany przez Mojżesza i Izraelitów po cudownym przejściu przez morze (Wj 13,17–14,31) i stąd też często jest nazywany „pieśnią Mojżesza” lub „pieśnią morza”. Jakkolwiek

<sup>5</sup> Ginsberg, „Ugaritic Myths”, 129-142; zob. także Hiebert, „Warrior, Divine”, 877; Longman III, „Divine Warrior”, 547.

<sup>6</sup> Więcej zob. Szamocki, „Aktywność Boga przed stworzeniem?”, 31-52.

niektórzy egzegeci opowiedzieli się za datowaniem redakcji pieśni Mojżesza stosunkowo wcześniej, bo nawet w XIII w. przed Chr.<sup>7</sup> albo między wiekiem XII a XI<sup>8</sup>, to jednak przeważa opinia, że obecną formę tekstu należy wiązać czasami drugiej świątyni okresu perskiego<sup>9</sup>. Ten pogląd nie wyklucza, że w pieśni zachowały się elementy starszych tradycji lub takie, które są owocem świadomej archaizacji utworu<sup>10</sup>.

W pieśni Mojżesza można dopatrywać się pewnych cech mitologicznego języka i schematu, znanego na przykład ze wspomnianego ugaryckiego mitu o Baalu<sup>11</sup>, jednak w całym utworze nie ma żadnej wzmianki o walce JHWH z innymi bogami. Morze nie jest personifikowane ani też przedstawione jako wrogie wobec Boga. Jest natomiast biernym narzędziem pod kontrolą Boga JHWH. On jest wysławiany jako Ten, który sprowadził klęskę na faraona i jego wojsko. Okazał swą potęgę, gdy spiętrzył wody morza i pogrążył w nich Egipcjan, nieprzyjaciół Izraela. To wielkie i dla Izraelitów spektakularne wydarzenie było również świadectwem wyjątkowości Boga JHWH i Jego nieporównywalności z jakimkolwiek bogiem egipskim (Wj 15,11). Klęska zadana przez JHWH Egipcjanom była także klęską bogów, którym Egipcjanie się powierzali. W porównaniu z JHWH bogowie egipscy okazali się niczym, jako nieegzystujący<sup>12</sup>.

Nazwanie Boga „wojownikiem” może zaskakiwać dzisiejszych czytelników. Hebrajskie określenie *ʾiš milhāmāh* („mężczyzna wojny”) musiało wprowadzić w zakłopotanie już tłumaczy Septuaginty, skoro *ʾiš milhāmāh* oddali przez

<sup>7</sup> Tak Albright, *Yahweh and the Gods*, 10-11.39-41.

<sup>8</sup> Np. Cross, *Canaanite Myth*, 121-143; Freedman, „Strophe and Meter”, 201-202.

<sup>9</sup> Np. Zenger, „Tradition und Interpretation”, 474; Van Seters, *The Life of Moses*, 147-149; Fabry, „Mythos ‘Schilfmeer’”, 97.

<sup>10</sup> Zob. np. Cross, *Canaanite Myth*, 133-134.141-143; Lemański, *Księga Wyjścia*, 132-133.

<sup>11</sup> Cross, *Canaanite Myth*, 112-144; Childs, *The Book of Exodus*, 245-246.

<sup>12</sup> Sarna, *Exodus*, 79-80; Kaiser, „Exodus”, 450.

*syntribōn polemous* („niszczący wojny”). Taki przekład nie pasuje jednak do kontekstu<sup>13</sup>.

W aktualnym tekście Księgi Wyjścia tytuł „JHWH wojownik” w Wj 15,3 może być odczytany jako poetycki wyraz i uroczyste potwierdzenie tego, o czym wzmiankuje już narracja z Wj 14,14 i 14,25<sup>14</sup>. W pierwszym przypadku Mojżesz, wzywając Izraelitów do odwagi i spokoju w sytuacji bezpośredniego zagrożenia ze strony wojska egipskiego, zapewnia ich, że JHWH będzie za nich walczył (*jhw̄b jillāhēm lākem*). Drugi tekst natomiast podaje słowa ginących w środku morza Egipcjan, którzy z przerażeniem krzyknęli: „Uciekajmy przed Izraelem, bo JHWH walczy za nich przeciwko Egipcjanom” (*jhw̄b nilhām lāhem b'emisrājim*). Słowa Egipcjan z Wj 14,25 potwierdzają zatem spełnienie obietnicy Mojżesza z Wj 14,14. Zaś deklaracja z Wj 15,3 z wyrażeniem „JHWH wojownik” jest poetyckim wyznaniem wiary, że to JHWH jest autorem zwycięstwa i wybawienia z rąk Egipcjan.

Tytuł „JHWH wojownik” z pieśni Mojżesza odczytany w kontekście poprzedzającej narracji wykazuje związek ze znaną w Izraelu ideologią „świętej wojny”. Wojny, które Izrael prowadził z innymi narodami, są częstym tematem wspominanym w tekstach biblijnych, a także przedmiotem szczegółowych relacji. W świetle biblijnej historii Izrael musiał wielokrotnie toczyć wojny, aby przetrwać i zachować swoją tożsamość. W świadomości Izraelitów, podobnie jak u innych ludów starożytnego Bliskiego Wschodu, wojna dotykała również sfery religijnej. W tekstach Biblii Hebrajskiej żadna wojna prowadzona przez Izraelitów nie jest jednak określana jako święta. W Biblii Hebrajskiej nie ma wyrażenia „wojna święta”. Do słownictwa egzegetycznego wprowadzono je dopiero w XX w. Najbardziej przyczynił się do tego Gerard von Rad, który zaczął mówić o świętej wojnie jako sakralnej

<sup>13</sup> Durham, *Exodus*, 206.

<sup>14</sup> Durham, *Exodus*, 192; Kaiser, „Exodus”, 443-444.

instytucji Izraela. Z tak rozumianą wojną miałyby się łączyć ściśle określone praktyki i ustalony rytuał<sup>15</sup>.

Hipoteza Gerarda von Rada doczekała się wielu uwag krytycznych, niemniej pojęcie „świętej wojny” przyjęło się w słownictwie biblijnej egzegezy. Natura świętej wojny w Izraelu stała się przedmiotem licznych studiów. Te skupiły się zarówno na jej związkach z praktyką i ideologią wojny u ludów ościennych, zwłaszcza w Asyrii, jak i na ewolucji jej literackiego obrazu w Biblii<sup>16</sup>.

Wzmiankowane w Biblii wojny, które za Gerardem von Radem nazywa się umownie wojnami świętymi, sama Biblia określa niekiedy jako „wojny JHWH” (*milh<sup>a</sup>môṭ jhwh* [Lb 21:14; 1 Sm 18,17; 25,28]). To wyrażenie wskazuje wyraźnie, że chodzi o wojny, które prowadzi sam JHWH i w których On jest protagonistą. Rezultatem wojny JHWH była klęska wojska egipskiego w wodach Morza Sitowia i wybawienie Izraelitów (Wj 14,25-30). Bóg JHWH walczył wówczas za Izraela. Objawił się jako „wojownik” (*ʿîs milhāmāh* [Wj 15,3])<sup>17</sup>.

Rozwój koncepcji wojny JHWH wraz z uteologizowaniem wojen Izraela przypisuje się przede wszystkim tradycji deuteronomistycznej. W jej rozumieniu zwycięstwa Izraelitów były nie tyle owocem militarnego współdziałania Boga z ludźmi, ile konsekwencją wkroczenia Boga JHWH w sytuację walki i przejścia głównej roli<sup>18</sup>. Wojna JHWH była w istocie wojną, w której sam JHWH walczył za Izraela. Jego zaangażowanie przynosiło zwycięstwo (np. Pwt 20,4; Sdz 4,15). Bóg JHWH

<sup>15</sup> Von Rad, *Der heilige Krieg*, zwł. 6-14; zob. też Kang, *Divine War*, 121-125.

<sup>16</sup> Np. Weippert, „Heiliger Krieg”, 460-493; Van Seters, „Joshua’s Campaign”, 1-12; Younger, *Ancient Conquest Accounts*, zwł. 72-79, 262-263; zob. też Pikor, „Święta wojna”, 21-44; Vermeylen, „Sacral War”, 2-5.

<sup>17</sup> Np. Smend, *Yahweh War*; Jones, „Holy War”, 642-658; Trimm, *YHWH fights for them*, 35-42.

<sup>18</sup> Por. Hiebert, „Warrior, Divine”, 878; Ausloos, „Exod 23,20-33”, 559-563; Pikor, „Święta wojna”, 29-39; Vermeylen, „Sacral War”, 23.



był tym, który pokonał Egipcjan i siedem narodów Kanaanu, liczniejszych i potężniejszych od Izraela (Pwt 7,1.18-20). On też „poraził przed Barakiem ostrzem miecza Siserę, wszystkie jego rydwany i całe wojsko” (Sdz 5,15).

Według biblijnych opowiadań w prowadzeniu zwycięskich walk Bóg posługiwał się również swoim stworzeniem i zjawiskami naturalnymi. Przy Morzu Sitowia JHWH najpierw „cofnął wody gwałtownym wiatrem wschodnim” (Wj 14,21), a gdy Egipcjanie ścigający Izraelitów weszli w morze, sprawił, że „powracające fale zatopiły rydwany i jeźdźców całego wojska faraona” (Wj 14,28). W trakcie podboju Kanaanu wielkim gradem z nieba uśmiercił pięciu królów sprzymierzonych przeciw Gibeonitom i Izraelitom (Joz 10,9-11). W kontekście tej samej wojny JHWH zatrzymał słońce i księżyc dla przedłużenia dnia, aby Izraelici mogli dopełnić zwycięstwa (Joz 10,12-13). Biblijny narrator podsumował to zdarzenie słowami: „JHWH walczył za Izraela” (*jhw̄h nilhām l’jīsrā’ēl* [Joz 10,14]). Z kolei pieśń Debory wysławiająca JHWH za zwycięstwo nad Kananejczykami wymienia będące na usługach Boga gwiazdy oraz potok Kiszon: „Gwiazdy z niebios walczyły, ze swoich dróg walczyły przeciw Siserze. Potok Kiszon ich porwał, potok starożytny, potok Kiszon” (Sdz 5,20-21).

Aktywna obecność samego Boga w bitwie, będąca sednem teologii „świętej wojny” (=wojny JHWH), wiązała się z koniecznością uprzedniego rytualnego oczyszczenia mężczyzn zamierzających walczyć, określanego jako „uświęcenie” (*qđš*; np. Joz 3,5; por. Pwt 23,15; 1Sm 21,5)<sup>19</sup>. W Starym Testamencie uświęcenie się było wymagane między innymi przed objawieniem się Boga (Wj 19,10-11). W wojnie JHWH sama walka stawała się sferą obecności Boga i Jego objawienia w nadzwyczajnym działaniu. Wchodzenie w tę sferę obecności Boga dyktowało potrzebę uświęcania się. Obecność Boga nadawała więc walce charakteru sakralnego. Następowła sakralizacja walki i wojny. Nie oznaczało to

<sup>19</sup> Butler, *Joshua*, 46.

jednak uświęcania wojny w sensie jej konsekrowania, i w ten sposób jej wysławiania czy usprawiedliwiania<sup>20</sup>. Wojna stała się święta, gdyż w niej walczył święty Bóg JHWH.

Teksty Starego Testamentu podają, że dla Izraelitów realną obecność Boga JHWH wyrażała arka przymierza, skrzynia z tablicami Dekalogu, reprezentującymi przymierze. Arka towarzyszyła Izraelitom od Synaju po Jerozolimę. O tym, że identyfikowano ją z Bogiem jako wojownikiem, świadczą na przykład słowa Mojżesza wypowiedziane, gdy arka niesiona przez kapłanów-lewitów (np. Pwt 10,8; 31,9.25; Joz 3,3.6)<sup>21</sup> wyruszała na czele Izraelitów w dalszą w drogę: „Powstań JHWH i niech się rozproszą Twój wrogowie i niech uciekną sprzed Twojego oblicza nienawidzący Ciebie” (Lb 10,35). W tej wypowiedzi arka jest rozumiana jako środek zapewniający obecność JHWH w czasie wojny<sup>22</sup>. Podczas wędrówki arka była niesiona z przodu pochodu, zaś w czasie odpoczynku znajdowała się w namiocie ustawionym pośrodku obozu Izraelitów (Lb 2). Namiot z arką stał więc w miejscu, które zazwyczaj zajmował namiot dowódcy, otoczony namiotami swojego wojska<sup>23</sup>.

W Joz 3,11 arka przymierza niesiona przez kapłanów jest utożsamiona z JHWH określonym jako „Pan całej ziemi” (*ʿarôn habberit ʾadôn kol-hāʾāreš*)<sup>24</sup>. W Joz 5,13-6,27 arka znajduje się z kolei w centrum opisanego w tekście dramatu związanego z oblężeniem i upadkiem Jerycha. Instrukcje do walki pochodziły od samego Boga JHWH, który objawił się jako wojownik i „wódz wojska JHWH” (*šar-šebāʾ yhwḥ* [Joz 5,13-15]). Wojsko izraelskie miało okrążać miasto codziennie jeden raz przez sześć dni, a siódmego dnia siedem razy. Przy tej procedurze w centrum uwagi nie było jednak

<sup>20</sup> Pikor, „Święta wojna”, 26-27; Szamocki, *Przejsie Izraelitów przez Jordan*, 106-107.

<sup>21</sup> Tj. kapłanów z pokolenia Lewiego. Więcej np.: Dahmen, *Leviten und Priester*, 13-15; Szamocki, *Przejsie Izraelitów przez Jordan*, 173-175.

<sup>22</sup> Budd, *Numbers*, 115; Davies, *Numbers*, 92.

<sup>23</sup> Davies, *Numbers*, 19; Longman, „Divine Warrior”, 545.

<sup>24</sup> Szamocki, *Przejsie Izraelitów przez Jordan*, 46 (przypis 141).

wojsko, lecz arka będąca pośród wojska. Autor biblijny podkreślił w ten sposób, że decydującą rolę w zburzeniu murów i zdobyciu Jerycha odegrało więc nie izraelskie wojsko, lecz Bóg. W narracji o zburzeniu murów Jerycha Arka Przymierza reprezentuje po prostu duchową rzeczywistość, mianowicie Boga jako wojownika obecnego ze swoim ludem<sup>25</sup>.

Postrzeganie Boga JHWH jako wojownika i mówienie o Nim w ten sposób, poświadczane w tekstach biblijnych wielkiego dzieła historycznego (Rdz–2 Krl), jest najprawdopodobniej skutkiem deuteronomistycznej teologizacji wojen Izraela. O ile wcześniej w walkach Izraela dostrzegano bardzo pomocny współdział Boga, o tyle dla deuteronomistów w wojnach określanych jako wojny JHWH sam Bóg JHWH był obecny na polu bitwy, walcząc za Izraela i dla jego dobra. Zniszczenie wroga stało się wówczas aktem religijnym, co znalazło wyraz w nakazie bezwarunkowego przestrzegania przez Izraelitów prawa cheremu wobec ludności Kanaanu w trakcie zajmowania ich kraju (Pwt 7)<sup>26</sup>.

W okresie wygnania babilońskiego, a zwłaszcza po jego zakończeniu (po 539 r. przed Chr.), gdy wielkie dzieło historyczne otrzymywało swój ostateczny kształt, dosłowne respektowanie prawa cheremu, jako nakazu zabicia wszystkich Kananejczyków i całkowitego zniszczenia tego, co miało jakikolwiek związek z bałwochwalstwem, nie wchodziło już w grę. Było anachronizmem. W praktyce do głosu doszedł zatem symboliczny wymiar cheremu. Dla tych, którzy powracali z wygnania, jego zastosowanie nie oznaczało już konieczności zabijania zamieszkujących Judę nie-Izraelitów, ale na przykład powstrzymanie się od zawierania małżeństw z cudzoziemkami (Ne 13,23-29) albo nawet oddalenie żony, gdy takie mieszane małżeństwo były już faktem (Ezd 9,1-3; 10,10-11). Małżeństwa Judejczyków z cudzoziemkami stanowiły bowiem zagrożenie dla czystości wiary i religii jahwi-

<sup>25</sup> Longman, „Divine Warrior”, 546.

<sup>26</sup> Por. Pikor, „Święta wojna”, 34-36.

stycznej. Prowadziły do adaptowania religijnych praktyk i koncepcji narodów, z których te kobiety się wywodziły. To z kolei groziło odejściem od Boga JHWH i w konsekwencji zamazaniem własnej tożsamości.

Powodem literacko-teologicznych działań deuteronomistów, którzy prawu cheremu nadali sens religijny, była więc troska o tożsamość Izraela jako narodu wybranego i umiłowanego przez JHWH (Pwt 7,7-8)<sup>27</sup>. Świadectwem tej samej troski jest starotestamentowy obraz JHWH wojownika. Niektórzy egzegeci słusznie konkludują, że wyrażenie „JHWH wojownik”, jako jeden w z wielu antropomorfizmów, służących przybliżeniu prawdy o Bożej naturze, mówi przede wszystkim o immanencji i obecności Boga w zwyczajnych strukturach i sytuacjach ludzkiego życia – takiego, jakie ono jest<sup>28</sup>. Jeżeli do natury Izraela należy „święta wojna” rozumiana w sensie teologicznym jako walka z wszelkim złem<sup>29</sup>, to do natury JHWH należy to, że jest z Izraelem, działa dla niego i niekiedy za niego, jest wszechmocny oraz wierny przyrzeczeniu i godny zaufania. Wobec tego – zgodnie z Wj 14,13-14 – Izraelita powinien nie bać się trudności, nie uciekać przed nimi, pozostać spokojnym. Literacki obraz „JHWH wojownika” jest więc na usługach teologicznego przesłania o obecności Boga JHWH w życiu człowieka, Jego wszechmocy oraz miłości i wierności wobec ufającego Mu ludu.

### 3. JHWH MIŁOŚNIK POKOJU W WIELKIM DZIELE HISTORYCZNYM

Według Sdz 6, gdy Izraelici wołali do Boga JHWH z powodu ucisku ze strony Madianitów, JHWH najpierw posłał do

<sup>27</sup> Szamocki, „Tożsamość biblijnego Izraela”, 66-71.

<sup>28</sup> Craigie, „Yahweh Is a Man of War”, 183-188; Kaiser, „Exodus”, 448-449.

<sup>29</sup> Bovati, *Il Libro del Deuteronomio*, 105-107; Szamocki, „Tożsamość biblijnego Izraela”, 71.

nich proroka. Ten oskarżył Izraelitów o niewierność Boga, który wyprowadził ich z Egiptu, wybawił z rąk Egipcjan, wypędził przed nimi Kananejczyków i dał im ich kraj (6,7-10). Później posłaniec JHWH (*malʾak jhwh* [BT: „Anioł Pana”]) przybył do Gedeona, polecając mu wybawienie Izraela z ręki Madianitów. Na wątpliwości Gedeona, co do jego predyspozycji, posłaniec JHWH odpowiedział mu zapewnieniem, że będzie z nim (6,11-16). Gdy posłaniec zniknął Gedeonowi sprzed oczu, ten uświadomił sobie, że nawiedził go sam JHWH. Z niepokojem stwierdził „posłańca JHWH widziałem twarzą w twarz”. Wówczas JHWH, interpretując słowa Gedeona jako wyraz jego lęku przed śmiercią, rzekł do niego: „Pokój z tobą! Nie bój się, nie umrzesz!” (*šālôm lekā ʾal-tîrāʾ lōʾ tāmūt*). Dla upamiętnienia tego osobistego spotkania Gedeon zbudował ołtarz dla JHWH (*mizbēah lajhwh*), a w nawiązaniu do pokrzepiających słów Boga nadał ołtarzowi symboliczną nazwę: „JHWH [jest] pokojem” (*jhwh šālôm*) (6,22-24)<sup>30</sup>.

Księga Rodzaju podaje, że ołtarze upamiętniające doświadczenie objawienia się Boga były budowane już wcześniej przez patriarchów: Abrahama (Rdz 12,7), Izaaka (Rdz 26,25) i Jakuba (Rdz 33,20; 35,7). Księga Wyjścia wzmiankuje zaś o dwóch ołtarzach zbudowanych przez Mojżesza (Wj 17,15; 24,14). Pierwszy został wzniesiony w Refidim, po zwycięstwie Izraelitów nad Amalekitami. Mojżesz nazwał go symbolicznie „JHWH jest moim sztandarem” (*jhwh nissî*). Oświadczył w ten sposób, że zwycięska walka z Amalekitami była prowadzona pod egidą JHWH<sup>31</sup>.

W Sdz 6,24 narrator stwierdza, że ołtarz zbudowany przez Gedeona znajduje się tam „do dnia dzisiejszego” (*ad hajjôm hazzeh*). W ten sposób przypomina czytelnikom nie

<sup>30</sup> Zob. Auld, *Joshua, Judges, and Ruth*, 164-167; Butler, *Judges*, 204-205; Boda, „Judges”, 1146-1147.

<sup>31</sup> Houtman, *Exodus*, 390; Enns, *The NIV Application Commentary*, 351; Niditch, *Judges*, 90-91; Szamocki, „Symbolika ołtarza”, 20-21.

tyle o autentyczności zdarzenia, ile o trwałym znaczeniu pokoju wiążanego z JHWH w ich czasach<sup>32</sup>.

Zastosowany w Sdz 6,24 hebrajski termin *šālôm* ma szerokie znaczenie, co niejednokrotnie utrudnia jego adekwatny przekład na inne języki. Z tym problemem zetknęli się już tłumacze Septuaginty. Dla oddania *šālôm* użyli ponad 25 greckich odpowiedników, z których najczęstszym jest *eirēnē*. W tekstach Starego Testamentu podstawowe znaczenie przypisywane hebrajskiemu rdzeniowi *šālôm* to „być dopełnionym, doskonałym, nienaruszonym”, a także rozumiane dynamicznie: „żyć doskonale, nienaruszenie”. W sensie absolutnym *šālôm* znaczy pokój rozumiany jako dobre samopoczucie, materialna i duchowa pomyślność, zarówno jednostki, jak i społeczności (Rdz 28,21; Wj 18,23; Sdz 8,9; 11,31). W sensie względnym *šālôm* to pokój jako dobra relacja między osobami, rodzinami i narodami (Joz 9,15; Sdz 4,17; 1 Krl 5,26). Przeciwnością tego, co oznacza *šālôm*, nie jest zatem wojna, lecz wszystko, co szkodzi dobremu samopoczuciu człowieka i dobrym stosunkom międzyludzkim<sup>33</sup>.

Z pojęciem *šālôm* powiązano ideę dobrobytu codziennego życia, pełnego dostatku i doskonałości zarówno pod względem materialnym, jak i duchowym. Stąd też z pragnieniem pokoju łączą się również oczekiwania religijne. Koncepcja pokoju odczytywana w Starym Testamencie obejmuje więc nie tylko harmonię człowieka z naturą, z sobą samym i z drugim człowiekiem, lecz także z Bogiem, i to w wymiarze jednostkowym, społecznym oraz narodowym<sup>34</sup>.

W Biblii Hebrajskiej słowo *šālôm* pojawia się po raz pierwszy w Rdz 15,15. Według biblijnej narracji Abraham włączył się w konflikt wojenny pomiędzy dwiema koalicjami władców ówczesnych miast-państw w celu uwolnienia uprowa-

<sup>32</sup> Bluedorn, *Yahweh versus Baalism*, 88; Boda, „Judges”, 1147.

<sup>33</sup> Hemelsoet, „Friede”, 495-496; Gerleman, „שלום *šlm* genug haben”, 919-923, 935; Koehler – Baumgartner, *Hebräisches und Aramäisches Lexikon*, 1418-1421.

<sup>34</sup> Léon-Dufour, „Pokój”, 700-701; Tronina, „Jahwe – wojownik”, 195.

dzionego bratanka Lota (Rdz 14). Po tych wydarzeniach JHWH przemówił w widzeniu do Abrahama (Rdz 15,1), składając mu obietnicę licznego potomstwa (Rdz 15,5) oraz zapewniając go, że umrze w pokoju (*b'ešālôm*), doczekawszy późnej starości (Rdz 15,15; dosł. „przyjdzie do swoich ojców w pokoju i będzie pogrzebany w dobrej starości”). Redaktor Księgi Rodzaju umieścił to Boże zapewnienie w kontekście zawarcia z Abrahamem przymierza, które w tym miejscu zostało przedstawione właściwie jako jednostronne zobowiązanie Boga wyrażone w formie uroczystej obietnicy. Według niej Abraham doświadczy pokoju, przy odchodzeniu z tego świata w podeszłym wieku, jako poczucia życiowego spełnienia. Warte podkreślenia jest przede wszystkim to, że ów zapowiadany pokój będzie łaskawym darem Boga<sup>35</sup>.

O powiązaniu doświadczanego przez ludzi pokoju z przymierzem zawartym z Bogiem i z Jego inicjatywy świadczy wyrażenie „przymierze pokoju” (*b'erit šālôm*). W Biblii Hebrajskiej pojawia się ono cztery razy, z tego jeden raz w wielkim dziele historycznym, mianowicie w Lb 25,12<sup>36</sup>. Według Lb 25 Izraelici zaczęli uprawiać nierząd z Moabitkami, a one nakłaniały lud do brania udziału w ofiarach składanych ich bożkom (Lb 25,1-2). Rozpaliło to gniew JHWH. Kapłan Pinchas zademonstrował wtedy wielką gorliwość dla czci Boga i zabił dwóch grzeszników, którzy swoim zachowaniem plugawili Izraela. Tym czynem Pinchas uśmierzył gniew Boga przeciwko Jego ludowi i ustała plaga, która pociągnęła za sobą śmierć dwudziestu czterech tysięcy Izraelitów (Lb 25,3-9). W ten sposób dokonała się restytucja i Bóg złożył obietnicę zawarcia „przymierza pokoju” (*b'erit šālôm*) z kapłanem Pinchaszem (Lb 25,11-12). Historia opisana w Lb 25 wskazuje, że „przymierze pokoju”, które ustanawia wyjątkowo ścisłą więź między partnerami, jest przymierzem obietnicowym i wyraża Boże błogosławieństwo i zbawienie. Sam pokój zaś

<sup>35</sup> Scharbert, *Genesis 12-50*, 139; Scullion, *Genesis*, 132-134.

<sup>36</sup> Pozostałe trzy teksty to: Iz 54,10; Ez 34,25; 37,26.

jest darem Boga udzielonym Izraelitom z racji zobowiązań wynikających z tego przymierza i należy go rozumieć jako istotną część ustalonego przez Boga JHWH planu zbawienia<sup>37</sup>.

W sensie starotestamentowym pokój (*šālôm*) jest więc darem Boga JHWH. Jako taki od Boga pochodzi i Bóg jest jego podstawą. Ten pokój nie jest rezultatem wysiłku człowieka i jego osiągnięciem. Jest natomiast konsekwencją wierności Boga wobec złożonych obietnic (np. 1 Krl 2,33)<sup>38</sup>.

Istotne elementy pokoju rozumianego jako dar Boży zostały wymienione w Kpł 26,4-9. Należą do nich: urodzajna ziemia, deszcz we właściwej porze, gwarantujący dobrą vegetację, obfite plony ziemi i liczne owoce drzew, pokarm w ilości pozwalającej na nasycenie się, płodność, poczucie bezpieczeństwa i możliwość spokojnego odpoczynku (por. Sdz 6,23). Każdy z tych łączonych z pokojem Bożych darów jest świadectwem i sposobem wyrazu niosącej błogosławieństwo obecności Boga pośród ludzi i Jego bliskości (Kpł 26,11-13). Doświadczenie owoców pokoju obiecanego przez Boga jest jednak uwarunkowane pełnieniem sprawiedliwości: „Jeżeli będziecie postępować według moich ustaw i będziecie strzec przykazań moich i wprowadzać je w życie” (Kpł 26,3). Sprawiedliwe postępowanie warunkujące doświadczenie pokoju polega na życiu zgodnym z przymierzem oraz wynikającym z niego prawem i porządkiem<sup>39</sup>.

W tradycji deuteronomistycznej wierność zobowiązaniom wynikającym z przymierza z Bogiem JHWH domaga się jednoznacznego opowiedzenia się po stronie JHWH i konieczności zdecydowanego zdystansowania się od jakichkolwiek przejawów bałwochwalstwa. Dla Izraelitów, biorących w posiadanie obiecaną im ziemię Kanaan, zamieszkaną przez obce im narody, które czciły innych bogów, kompromis w tych

<sup>37</sup> Hemelsoet, „Friede”, 496; Scharbert, *Numeri*, 105; Davies, *Numbers*, 285-290; Nel, „שָׁלוֹם (*šālēm* I)”, 131-132.

<sup>38</sup> Hanson, „War and Peace”, 347; Nel, „שָׁלוֹם (*šālēm* I)”, 132.

<sup>39</sup> Hanson, „War and Peace”, 347; Levine, *Leviticus*, 182-184; Wright, „Leviticus”, 155.



sprawach był więc wykluczony. W militarnych działaniach związanych z podbojem obowiązywało ich prawo cheremu, nakazujące izolację, a nawet wrogość. Jego egzekwowanie było radykalnym przejawem wojny nie tyle z tym, co obce, ile z tym, co bałwochwalcze (Pwt 7,1-26; Joz 6,17-21; 7,1-26; por. Joz 24,14-24). Uchodziło za akt wdzięczności wobec Boga JHWH, który sam walczył za Izraela i dla niego (*l'ejisrā'ēl*), i postrzegano je również jako karę wymierzoną przez JHWH wrogom Izraela (np. Pwt 13,13-19)<sup>40</sup>. Cherem był wpisany w urzeczywistnianie obietnicy Boga JHWH, iż On wytępi przed Izraelitami wszystkie narody kananejskie (Wj 23,23; Pwt 7,1-2).

Ideą prawa cheremu było oczyszczenie środowiska, w którym miał zamieszkać Izrael, z wszystkiego, co bałwochwalcze i dlatego stanowiące zagrożenie dla trwania w wyłącznej miłości do Boga JHWH. Cherem stał więc na straży czystości jahwistycznej wiary i tym samym narodowej i religijnej tożsamości Izraela jako ludu będącego szczególną własnością (*s'gullāb*) JHWH. Z tego względu prawo cheremu nie dopuszczało pokojowych relacji Izraelitów z mieszkańcami Kanaanu. Synowie Izraela mieli jednak oferować pokój (*šālôm*) wrogim mieszkańcom miast odległych, znajdujących się poza terytorium, które JHWH dał swojemu ludowi jako dziedzictwo (Pwt 20,1.15-16). Jakkolwiek dla tych ludzi przyjęcie izraelskiej propozycji pokoju skutkowało koniecznością podporządkowania się najeźdźcom, to jednak dawało możliwość przetrwania i oddalało niebezpieczną wojnę (Pwt 20,11-18)<sup>41</sup>.

Uzasadnieniem wymogów związanych z respektowaniem zasad cheremu, każących wytępić mieszkańców Kanaanu, a proponować pokój miastom odległym, nie była strategia militarna, lecz duchowy charakter tego prawa. Gdy redagowano deuteronomistyczne teksty wzmiankujące o che-

<sup>40</sup> Lohfink, „חֶרֶם, *heraem*”, 198-211; Szamocki, „Tożsamość biblijnego Izraela”, 66-71.

<sup>41</sup> Grisanti, „Deuteronomy”, 662.

remie, czyli w czasach Jozjasza (VII w. przed Chr.) lub też później, po zakończeniu wygnania babilońskiego (VI-V w. przed Chr.), w kraju obiecanych Izraelitom Kananejczyków już nie było. Prawo cheremu oznaczało wówczas zadeklarowanie zdecydowanego sprzeciwu wobec bałwochwalczych tendencji wyrażanych w wierze i religijnych praktykach. Zwycięstwo w tej wojnie gwarantowało błogosławieństwo i korzystanie z owoców „ziemi opływającej w mleko i miód”, stanowiących wyraz Bożego daru pokoju (por. Kpł 26,1-13).

Z przekazanych w Lb 6,24-26 słów błogosławieństwa Aaronowego<sup>42</sup> wynika jasno, że osoba, którą Bóg obdarza pokojem (*šālôm*), jest przez Niego błogosławiona (*brk*), strzeżona (*šmr*) i miłościwie traktowana (*hnn*). Bez wątpienia Izraelici rozumieli taki dar pokoju w sposób specyficzny i bardzo konkretny, mianowicie, że JHWH zapewni im bogactwo i posiadanie, ziemię i urodzaj, płodność i zdrowie oraz powodzenie w walce (por. np. Rdz 24,35; 35,9-12; Pwt 7,12-16; 28,1-8)<sup>43</sup>.

Dzieje opisane w biblijnych tekstach Rdz–2 Krl ukazują obraz Boga jako tego, który od samego początku wychodził do człowieka ze swoim błogosławieństwem. Obdarzył nim pierwszego mężczyznę i kobietę (Rdz 1,28; 5,2), ocalałą z potopu rodzinę Noego (Rdz 9,1), Abrahama (Rdz 12,2), Izaaka (Rdz 25,11), Jakuba (Rdz 26,3; 35,9), Labana (Rdz 30,27), Józefa i jego synów (Rdz 48,16; 49,25), Izraelitów (Pwt 1,11; 14,24; 16,10; Joz 24,10), Samsona (Sdz 13,24), czy Obed-Edoma wraz z rodziną, gdy przebywała u nich arka przymierza (2Sm 6,12). Bóg obiecał, że przez Abrahama oraz przez Jakuba i jego potomków błogosławieństwo otrzymają wszystkie ludy ziemi (Rdz 12,3; 18,18; 28,14).

<sup>42</sup> „<sup>24</sup>Niech cię Pan błogosławi i strzeże. <sup>25</sup>Niech Pan rozpromieni oblicze swe nad tobą, niech cię obdarzy swą łaską. <sup>26</sup>Niech zwróci ku tobie oblicze swoje i niech cię obdarzy pokojem”.

<sup>43</sup> Davies, *Numbers*, 68; Nel, „*שָׁלֵם* (*šālēm* I)”, 132.

Do przesłania wyrażonego w wielkim dziele historycznym (Rdz – 2Krl) należy pouczenie, że dar pokoju łączy się z łaską Bożego błogosławieństwa. Lud, który zaufał Bogu i wszedł z Nim w przymierze, ma być świadkiem i krzewicielem tego pokoju. Doświadczenie pokoju przez wszystkie ludy ziemi jest pragnieniem Boga. Bóg JHWH wkracza w życie człowieka dla pokoju, bo jest jego miłośnikiem.

#### PODSUMOWANIE

W zbiorze tekstów Biblii Hebrajskiej, określanym jako wielkie dzieło historyczne, Bóg jest przedstawiony jako Stwórca i Pan świata i dziejów, żywy i obecny, bliski człowiekowi, zwłaszcza swojemu ludowi – Izraelowi, działający dla jego dobra oraz wierny danym obietnicom i przymierzom. Do elementów tworzących taki obraz Boga należą również wzmianki o JHWH jako wojowniku. Przypisywanie Bogu tego rodzaju cechy posłużyło wyrażeniu przekonania, że JHWH, Bóg Izraela, był obecny pośród swojego ludu, towarzyszył mu, angażował się w życie Izraela dla jego dobra. Wkraczał w jego rzeczywistość niezależnie od tego, jaka ona była w danej chwili. Czynił to w taki sposób, jaki akurat był konieczny lub najbardziej odpowiedni.

Według biblijnych narracji dla Izraelitów wojna z wrogimi i zagrażającymi im narodami była często koniecznością. Sukcesy w militarnych konfrontacjach dawały możliwość przetrwania. Również w takich okolicznościach nie mogło przy Izraelu zabraknąć JHWH. Jako miłujący swój lud, towarzyszył mu. Był z tymi, których kochał. Jako wierny, wszechmocny, Pan całej ziemi, przejmował rolę lidera i zwycięskiego wojownika. Dla Boga, stanąć po stronie Izraela i pomóc mu w sytuacji wojny, oznaczało bowiem walczyć za niego i dla niego zwyciężyć. To działanie Boga było inspirowane Jego miłością do Izraela, a umożliwiała je Boża wszechmoc.

Literacki, biblijny obraz dziejów Izraela jest jednak podporządkowany przesłaniu teologicznemu świętych tekstów i ukierunkowany na przybliżenie prawdy o Bogu, któremu należy zaufać. W gruncie rzeczy chodzi o prawdę, że Bóg JHWH jest godny zaufania i to nie tyle w czasach wojny, co w codziennych sytuacjach i rozmaitych życiowych doświadczeniach.

W przywoływanych biblijnych wypowiedziach, odnoszących się do najdawniejszych dziejów Izraela, celem wojny jest w istocie zabezpieczenie temu narodowi pokoju. Idea wojny JHWH jest podporządkowana idei Bożego daru pokoju i błogosławieństwa, a koncepcja Boga wojownika jest podporządkowana koncepcji Boga rozmiłowanego w pokoju i pragnącego tego pokoju dla swojego ludu. Bóg JHWH pragnie dla swojego ludu pokoju (*šālôm*), który jest nie tylko brakiem wojny, lecz także pełnią szczęścia.

## BIBLIOGRAFIA

- Albright W.F., *Yahweh and the Gods of Canaan. A Historical Analysis of Two Contrasting Faiths* (School of Oriental and African Studies: Jordan Lectures in Comparative Religion 7; London: Athlone Press 1968).
- Auld A.G., *Joshua, Judges, and Ruth* (The Daily Study Bible Series. Old Testament; Philadelphia, PA: The Westminster Press 1984).
- Ausloos H., „Exod 23,20-33 and the ‘War of YHWH’”, *Biblica* 80 (1999) 555-563.
- Bluedorn W., *Yahweh versus Baalism: A Theological Reading of the Gideon–Abimelech Narrative* (Journal for the Study of the Old Testament. Supplement Series 329; Sheffield: Sheffield Academic 2001).
- Boda M.J., „Judges”, *Numbers–Ruth* (red. T. Longman III – D.E. Garland) (The Expositor’s Bible Commentary. Revised Edition; Grand Rapids, MI: Zondervan, 2012) 1045-1288.
- Bovati P., *Il Libro del Deuteronomio (1-11)* (Roma: Città Nuova 1994).

- Budd P.J., *Numbers* (Word Biblical Commentary 5; Grand Rapids, MI: Zondervan 1984).
- Butler T.C., *Joshua* (Word Biblical Commentary 7; Dallas, TX: Word Books Publisher 1983).
- Butler T.C., *Judges* (Word Biblical Commentary 8; Nashville, TN: Thomas Nelson 2009).
- Childs B.S., *The Book of Exodus. A Critical, Theological Commentary* (The Old Testament Library; Louisville, KY: The Westminster Press 1974).
- Craigie P.C., „Yahweh Is a Man of War”, *Scottish Journal of Theology* 22 (1969) 183-188.
- Cross F.M., *Canaanite Myth and Hebrew Epic. Essays in the History of the Religion of Israel* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press 1973 [repr. 1980]).
- Dahmen U., *Levitener und Priester im Deuteronomium. Literarkritische und redaktionsgeschichtliche Studien* (Bonner Biblische Beiträge 110; Bodenheim: Philo 1996).
- Davies E.W., *Numbers* (The New Century Bible Commentary; London: Marshall Pickering 1995).
- Durham J.I., *Exodus* (Word Biblical Commentary 3; Grand Rapids, Michigan: Zondervan 1987).
- Enns P., *The NIV Application Commentary: Exodus* (Grand Rapids, Michigan: Zondervan 2000).
- Fabry H.-J., „Mythos ‘Schilfmeer’”, *Mythos im Alten Testament und seiner Umwelt* (Fs. H.-P. Müller; red. A. Lange – H. Lichtenberger – D. Römheld) (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 278; Berlin: de Gruyter 1999) 88-106.
- Freedman D.N., „Strophe and Meter in Exodus 15”, *A Light unto My Path. Old Testament Studies in Honor of Jacob M. Myers* (red. H.N. Bream i in.) (Gettysburg Theological Studies 4; Philadelphia, Pennsylvania: Temple University Press 1974) 163-203.
- Gerleman G., „שלם *šlm* genug haben”, *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament* (red. E. Jenni – C. Westermann) (Gütersloh: Kaiser <sup>4</sup>1993) II, 919-935.
- Ginsberg H.L. (tl.), „Ugaritic Myths, Epics, and Legends”, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (red. J.B.

- Pritchard) (Princeton: Princeton University Press, New Jersey<sup>3</sup>1969) 129-142.
- Grayson A.K. (tl.), „Akkadian Myths and Epics”, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (red. J.B. Pritchard) (Princeton: Princeton University Press, New Jersey<sup>3</sup>1969) 501-503.
- Grisanti M.A., „Deuteronomy”, Numbers-Ruth (red. T. Longman III – D.E. Garland) (The Expositor’s Bible Commentary Revised Edition 2; Grand Rapids: Zondervan 2012) 457-814.
- Hanson P.D., „War and Peace in the Hebrew Bible”, *Interpretation* 38 (1984) 341-362.
- Hemselsoet B., „Friede”, *Bibel-Lexikon* (red. H. Haag) (Einsiedeln: Benzinger Verlag<sup>2</sup>1968) 495-497.
- Hiebert T., „Warrior, Divine”, *The Anchor Bible Dictionary* (red. D.N. Freedman) (New York, NY: Doubleday 1992) VI, 876-880.
- Houtman C., *Exodus, Vol. 2: Chapters 7:14-19:25* (Historical Commentary on the Old Testament; Kampen: Kok 1996).
- Jones G.H., „‘Holy War’ or ‘Yahweh War’”, *Vetus Testamentum* 25/3 (1975) 642-658.
- Kaiser Jr W.C., „Exodus”, *Genesis-Leviticus* (red. T. Longman III – D.E. Garland) (The Expositor’s Bible Commentary Revised Edition 1; Grand Rapids, Michigan: Zondervan 2008) 334-562.
- Kang S.M., *Divine War in the Old Testament and in the Ancient Near East* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 177; Berlin – New York: W. de Gruyter 1989).
- Koehler L. – Baumgartner W., *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament* (Leiden: Brill<sup>3</sup>1995) I.
- Lemański J., *Księga Wypięcia. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament 2; Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2009).
- Léon-Dufour X., „Pokój”, *Słownik teologii biblijnej* (red. X. Léon-Dufour) (Poznań – Warszawa: Pallottinum 1982) 700-705.
- Levine B.A., *Leviticus* (The JPS Torah Commentary; Philadelphia, PA: Jewish Publication Society, 1989).
- Lohfink N., „חֶרֶם, *herem*”, *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* (red. G.J. Botterweck – H. Ringgren – H-J. Fabry) (Stuttgart: Kohlhammer 1978) III, 198-211.

- Longman T. III, „Divine Warrior”, *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis* (red. W.A. VanGemeren) (Grand Rapids, MI: Zondervan 1997) IV, 544-548.
- Nel P.J., „שָׁלֵם (šālēm I)”, *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis* (red. W.A. VanGemeren) (Grand Rapids, MI: Zondervan 1997) II, 130-135.
- Niditch S., *Judges: A Commentary* (Old Testament Library; Louisville, KY: Westminster John Knox 2008).
- Oppenheim A.L. (tł.), „Babylonian and Assyrian Historical Texts”, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (red. J.B. Pritchard) (Princeton, NJ: Princeton University Press 1969) 265-317.
- Pikor W., „Święta wojna w Biblii: ludzka ideologia czy Boża wola?”, *Studia Bobolanum 2* (2005) 21-44.
- Rad G. von, *Der heilige Krieg im alten Israel* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1965).
- Sarna N.M., *Exodus* (The JPS Torah Commentary 2; Philadelphia, PA: The Jewish Publication Society 1991).
- Scharbert J., *Genesis 12-50* (Die Neue Echter Bibel. Altes Testament 16; Würzburg: Echter 1986).
- Scharbert J., *Numeri* (Die Neue Echter Bibel. Altes Testament 27; Würzburg: Echter 1992).
- Scullion J.J., *Genesis. A Commentary for Students, Teachers, and Preachers* (Old Testament Studies 6; Collegeville, MN: The Liturgical Press 1992).
- Smend R., *Yahweh War and Tribal Confederation: Reflections upon Israel's Earliest History* (Nashville, TN: Abingdon Press 1970).
- Speiser E.A. (tł.), „Akkadian Myths and Epics”, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (red. J.B. Pritchard) (Princeton, NJ: Princeton University Press 1969) 60-72.
- Szamocki G., „Aktywność Boga przed stworzeniem? Kolejna próba interpretacji Rdz 1,1-2”, *Collectanea Theologica* 73/4 (2003) 31-52.
- Szamocki G., „Symbolika ołtarza w Joz 22,9-34”, *Studia Gdańskie* 37 (2015) 19-35.
- Szamocki G., „Tora i Prorocy Wcześniejsi, czyli ‘wielkie dzieło historyczne’ Starego Testamentu”, *Studia Gdańskie* 25 (2009) 51-76.

- Szamocki G., „Tożsamość biblijnego Izraela a postawy tolerancyjne w świetle Starego Testamentu”, *Studia Gdańskie* 29 (2011) 63-77.
- Szamocki G., *Przejście Izraelitów przez Jordan (Joz 3,1-5,1). Historiografia, teologia, pareneza* (Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego 2011).
- Trimm Ch., „YHWH fights for them!” *The Divine Warrior in the Exodus Narrative* (Gorgias dissertations. Gorgias Biblical Studies 58; Piscataway, NJ: Gorgias Press 2014).
- Tronina A., „Jahwe – wojownik czy Bóg pokoju?”, *Ethos* 18/3-4 (2015) 193-201.
- Van Seters J., „Joshua’s Campaign of Canaan and Near eastern Historiography”, *Scandinavian Journal of the Old Testament* 2 (1990) 1-12.
- Van Seters J., *The Life of Moses: The Yahwist as Historian in Exodus-Numbers* (Contributions to Biblical Exegesis and Theology 10; Kampen: Kok Pharos 1994).
- Vermeulen J., „‘Sacral War’ and ‘Divine Warrior’ in Ancient Israel. Its Reception and the Present State of the Question”, *Deuterocanonical and Cognate Literature Yearbook* (2010) 1-34.
- Weippert M., „‘Heiliger Krieg’ in Israel und Assyrien”, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 84 (1972) 460-493.
- Wilson J.A. (tł.), „Egyptian Historical Texts”, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (red. J.B. Pritchard) (Princeton, NJ: Princeton University Press 1969) 227-264.
- Wright Ch.J.H., „Leviticus”, *New Bible Commentary: 21st Century Edition* (red. D.A Carson et al.) (Downers Grove, IL: InterVarsity 1994) 120-156.
- Younger K.L., *Ancient Conquest Accounts. A Study in Ancient Near Eastern and Biblical History Writing* (Journal for the Study of the Old Testament. Supplement Series 98; Sheffield: JSOT Press 1990).
- Zenger E., „Tradition und Interpretation in Exodus XV 1-21”, *Congress Volume – Vienna 1980* (red. J.A. Emerton) (Supplements to Vetus Testamentum 23; Leiden: Brill 1981) 425-483.



Ks. GRZEGORZ SZAMOCKI, prezbiter archidiecezji gdańskiej, doktor habilitowany nauk teologicznych w zakresie teologii biblijnej, licencjusz nauk biblijnych rzymskiego *Biblicum*, profesor w Instytucie Historii Wydziału Historycznego w Uniwersytecie Gdańskim, rektor Gdańskiego Seminarium Duchownego.