

ROLA RACHAB W ZAJĘCIU ZIEMI OBIECANEJ (JOZ 2,1-24)

Anna Kot

W deuteronomistycznym dziele historycznym¹ obecnych jest wiele kobiet, przedstawionych zarówno w pozytywnym jak i negatywnym świetle. Jednak nie można mówić o jednorodnym wzorcu, schemacie literackim, według którego Deuteronomista opisuje, bądź dobiera postacie kobiet. Występują one bowiem w wielu różnorodnych rolach i pełnią rozmaite funkcje, są wśród nich bohaterki czasów wojny (np. Debora i Jael), królowe (np. Izebel) i królowe matki (np. Batszeba i Atalia), doradczynie (np. kobieta z Tekoa i z Abel Bet-Maaka) przywódczynie religijne (np. Chulda i Debora) i wiele innych takich jak matka Samuela i córka Jeftego. Można je też dzielić według wielu kluczy: aktywne i będące przedmiotem działania,

¹ Obejmuje ono księgi od Jozuego do 2 Krl w BH. Zwięzłe i przejrzyste podsumowanie stanu badań nad tym dziełem, zob. Th. RÖMER – A. PURY, „L’historiographie deutéronomiste (HD). Histoire de la recherche et enjeux du debat”, *Israël construit son histoire. L’historiographie deutéronomiste à la Lumière des recherches récentes* (red. A. RÖMER – A. PURY – J.-D. MACCHI) (MoBi 34; Geneva 1996) 9-120. Na gruncie polskim, zob. G. BRAULIK, „Deuteronomistyczne dzieło historyczne”, *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego* (red. W. FARMER) (Warszawa 2000) 426-432; D. DZIADOSZ, „Teocentryczna historiografia Izraela, czyli kim był Deuteronomista i jego dzieło”, *CT* 74/4 (2004) 5-24.

związane z czynami bądź z działalnością słowem, poganki i Izraelitki, posłuszne Bogu i odwracające się od niego. Podziały można przeprowadzać także na płaszczyźnie społecznej. Są księgi w których występuje wiele kobiet, którym poświęcono obszerne fragmenty tekstu (por. Sdz) oraz takie, w których są one nieliczne a odnoszące się do nich passusy mają mniej rozbudowany albo epizodyczny charakter (por. 1-2 Krl). Z całą pewnością obraz wyłaniający się z tych narracyjnych tekstów różni się od znanego z prawodawstwa zawartego w Pięcioksięgu.

Ciekawą postacią jest Rachab, której roli w rozpoczęciu podboju Ziemi Obiecanej (Joz 2, 1-24) warto się przyjrzeć, chociażby z tego względu, że jest ona poganką. Dlaczego właśnie ta opowieść rozpoczyna akcję w kojarzącej się z wojną, podbojem i podziałem kraju Księżce Jozuego?² Czy narrator dostrzega w niej jedynie sprzymierzeńca wewnątrz miasta (wtedy jej rola byłaby czysto techniczna), czy może też jest ona postacią, która ma własną historię życia i relacji do Boga? Czy na zakończenie narracji będzie można mówić o jakimś zwrocie w jej życiu? Na czym polegało jej zadanie – na ułatwieniu podboju militarnego jak to sugeruje pobieżna lektura? Czy czymś się wyróżnia spośród kobiet obecnych na kartach Dtr?

1. KONTEKST JOZ 2

Rozdz. 2 nie wykazuje bezpośrednich związków ani z kontekstem poprzedzającym (potwierdzenie misji

² Joz 2 stanowi swego rodzaju wstępu do Joz 2–9, które skupiając się wokół przejścia przez Jordan, zdobycia Jerycho i Aj, zawiera tradycję związaną z sanktuarium w Gilgal. Inny podział proponuje m.in. E. CETINA, „Księga Jozuego”, *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego* (red. W. FARMER) (Warszawa 2000) 433. Wyróżnia on rozdz. 2–8: podbój kilku miast, rozdz. 10–11: kampanie wojskowe na południu i północy Kanaanu, i rozdz. 12: wykaz królów pokonanych przez dwóch przywódców Izraela – Mojżesza i Jozuego, oraz rozdz. 9 jako element spinający.

Jozuego przez Boga), ani następującym (przejście przez Jordan). Łączy się dopiero z rozdz. 6, w którym odnajdujemy tematy zapowiedziane w rozdz. 2. Światło na rolę opowiadania o Rachab w Księdze Jozuego może rzucić jego miejsce w dalszym kontekście. W pierwszej części Księgi zamieszczono trzy opowiadania: o Kananejce Rachab, z którą związany jest upadek Jerycha, o występku Achana Izraelity połączonym ze zdobywaniem Aj oraz o układzie zawartym z Gibeonitami, jednym z ludów zamieszkujących Kanaan³. W tej kompozycji widać cechy układu chiastycznego: zewnętrzne człony dotyczą obcych, dzięki swojemu postępowaniu wcielonych do wspólnoty Izraela, podczas gdy środkowy – Izraelity, który w skutek swoich czynów zostaje z niej wykluczony. Rozdziały 3–5 podkreślają znaczenie przymierza w relacji Izraela z Pannem. Opowiadanie o Rachab funkcjonuje jako wstęp do podboju Ziemi Obiecanej. Nie ulega wątpliwości że nie zostało stworzone przez Deuteronomistę⁴. Istnieje wiele teorii wyjaśniających jego obecność w Księdze Jozuego⁵. Obecnie większość egzegetów, o ile zajmuje się tą kwestią, przyjmuje istnienie opowiadania pierwotnego, które

³ Por. D. HAWK, *Joshua* (BerOla; Collegeville 2000) 20-21.

⁴ Według wielu uczonych hipotetyczne „opowiadanie o zdobyciu Kanaanu” stanowiło źródło, z którego Deuteronomista korzystał tworząc Joz 1–12. Por. np. J. SYNOWIEC, *Izrael opowiada swoje dzieje*. Wprowadzenie do Ksiąg: Powtórzonego Prawa, Jozuego, Sędziów, Samuela i Królewskich (Kraków 1998) 76.

⁵ Zob. np. M. OTTOSON, „Rahab and the Spies”, *Dumu-Ez-DuB-Ba-A*. Studies in Honor of Ake W. Sjöberg (red. H. BEHRENS – D. LOADING – M. ROTH) (Philadelphia 1989) 421, 426–426. Idąc za M. Nothem łączy on powstanie narracji o Rachab, w swoich początkach będącej opowiadaniem ludowym, z tzw. Zbieraczem. Dochodzi do wniosku, że to Deuteronomista przeredagował ją (m.in. uzupełnienie o wyznanie wiary oraz twierdzenie, iż Bóg oddał Jerycho w ręce Izraelitów) połączył ją z rozdz. 6 przez dodanie do tego ostatniego epilogu o Rachab oraz etiologii. Por. V. FRITZ, *Das Buch Josua* (HAT 7; Tübingen 1994) 31-41, 67-75; L. SCHWIENHORST, *Die Eroberung Jerichos*. Exegetische Untersuchung zu Josua 6 (SBS 122; Stuttgart 1986).

zostało przepracowane przez redaktorów Księgi Jozuego⁶ w połączeniu z Joz 6.

Historia Rachab została zamknięta w ramach gatunku *opowiadanie o zwiadowcach*⁷, jako że rozpoczyna się posłaniem wywiadowców, a kończy zdaniem przez nich raportu z misji. Jednak w Joz 2 nośnikiem rozwoju akcji oraz przekazu treści są dialogi, co widać również w strukturze⁸: *Przygotowanie scenerii* (2,1); *Zawiązanie akcji* (2,2); *Dialog 1: Rachab wobec swojego ludu* (2,3-8a); *Dialog 2: Rachab wobec Izraela* (2,8b-14) – *Wprowadzenie* (2,8b); *Wyznanie wiary* (2,9-11); *Prośba* (2,12-13); *Odpowiedź wywiadowców* (2,14); *Dialog 3: Negocjacje* (2,15-22); *Zakończenie* (2,23-24). Widoczne są tu elementy innych gatunków, oraz paralele z biblijnymi opowiadaniem⁹.

⁶ J. FLOSS, *Kunden oder Kundschafter? Literaturwissenschaftliche Untersuchungen zu Jos 2* (ATSAT 16; St. Ottilien 1982) 79, 215-217, w wyniku analizy literackiej dochodzi do rdzenia tworzącego opowiadanie o wizycie dwóch nieznanymi mężczyzn przybywających do prostytutki w obcym mieście i o ich ucieczce. Na tej bazie wyróżnia on cztery warstwy redakcyjne: połączenie ich z Rachab i Jerycho w momencie włączenia opowiadania do tzw. zbioru opowiadań o podboju Kanaanu (*Landnahmedarstellung*), następnie dwie redakcje deuteronomistyczne oraz ostateczną redakcję. Por.: T. BUTLER, *Joshua* (WBC 7; Waco 1983) 29-30; V. FRITZ, *Das Buch Josua*, 31-41; Zob. też: L. SCHWIENHORST, *Die Eroberung Jerichos*, 109-111, oraz podsumowanie zamieszczone w: W. MORAN, „The Repose of Rahab’s Israelite Guests”, *The Most Magic Word. Essay on Babylonian and Biblical Literature* (red. R. HENDEL) (Washington 2002) 158-159.

⁷ Krótki przegląd zaproponowanych przez badaczy gatunków literackich, zob. T. BUTLER, *Joshua*, 27-30. Por. S. WAGNER, „Die Kundschaftergeschichte im Alten Testament”, *ZAW* 76 (1964), s. 255-269.

⁸ Por. N. WINTHER-NIELSEN, *A Functional Discourse Grammar of Joshua. A Computer-Assisted Rhetorical Structure Analysis* (CB.OT 40; Stockholm 1995) 111-113. Wyróżnia ona pięć epizodów, przy czym wydaje się, że ostatni głównie celem zachowania koncentrycznej struktury perykopy, mimo że autorka widzi jego związki z poprzednim epizodem i relację paralelną do ww. 6-8a.

⁹ „*Kobieta, która ratuje mężczyznę*” – 1 Sm 19,8-17; 2 Sm 17,15-22; Sdz 4,17-21 (schemat odwrócony) oraz Sdz 16,1-3 (zob. Y. ZAKOVITCH, „Humor and Theology or the Successful Failure of Israelite

Redaktor wykorzystał ramy opowiadania o wywiadowcach, które rozszerzył o wspólne motywy obecne w innych opowiadaniach oraz elementy egzegezy midraszowej¹⁰, wprowadzając w nie konkretny typ kobiety.

2. RACHAB NA TLE MIESZKAŃCÓW JERYCHA

Po wstępnych wyjaśnieniach można przejść do analizy fragmentów perykopy, w których widoczne są działania Rachab. Narrator przygotowuje scenerię, posługując się znanym motywem literackim (misja zwiadowcza). Rozpoczynając od relacji z posunięć Jozuego, wprowadza na razie bierną Rachab, jako właścicielkę domu, do którego skierowali swe kroki zwiadowcy. Jej obecność motywuje czytelnika do snucia przypuszczeń co do dalszego biegu wydarzeń.

Wiersz 1 przywołuje polecenie wydane przez Mojżesza (zob. Lb 13,17-18), co sugeruje tożsamość zadania: obejrzenie ziemi. Jednak nie wydaje się, by po czterdziestu latach zachodziła potrzeba powtórzenia tego doświadczenia. Izrael nie uwierzył, że będzie w stanie osiąść Ziemię Obiecana, a więc podał w wątpliwość słowo Boga. Po okresie kary znów stoi u jej progu, ponowne wysłanie zwiadowców stanowi więc sprawdzian z zaufania. Jozue wysłał „dwóch mężczyzn, zwiadowców”. W używanym tylko przez narratora liczebniku słychać nawiązanie do Rdz 19,1, gdzie dwóch obcych mężczyzn wchodzi

Intelligence”, 79); *Cudzoziemcy wyznają wiarę w Jahwe* – Lb 22–24; 2 Krl 5; Jon 1, 14; Dn 2, 46-47; 6, 26-28 (zob. F. M. CROSS, „A Reponse to Zakovitch’s ‘Successful Failure of Israelite Intelligence’”, *Text and Tradition. The Hebrew Bible and Folklore* [red. S. NIDITCH] [Atlanta 1990] 100). Badana narracja wpisuje się w również w krąg opowiadań, w których prostytutka, dzięki sprytowi bądź mądrości, osiąga to, czego pragnie – Rdz 38; Sdz 16; por. D. HAWK, *Joshua*, 35-36.

¹⁰ E. Tov, „Midrash-Type Exegesis in the Septuagint of Joshua”, *The Greek and the Hebrew Bible. Collected Essays on the Septuagint* (red. E. Tov) (VT.S 72; Leiden 1999) 153-163.

do Sodomy, co pozwala wprowadzić myśl o tragicznym końcu tego miasta w krąg oczekiwań czytelnika. Jest to być może również odwołanie do Jozuego i Kaleba, dwóch z dwunastu, którzy wykonali swoje zadanie właściwie.

Słuchacz spodziewa się sprawozdania z wykonania zwiadu, jednak zaskoczony rozwojem wypadków dowiadyduje się, że „weszli do domu kobiety, prostytutki, a imię jej Rachab”. Narrator określa ją jako *‘iššā^h* i *zônā^h*. Pierwsze słowo podkreśla nawiązanie przez Izraelitów relacji z kobietą kananejską zaraz po wejściu do Jerycha. Cudzoziemka w symbolice ST jest uosobieniem zagrożenia, przyczyną upadku przez bałwochwalstwo (por. 1 Krl 11,1-4)¹¹, dlatego też kontaktów z nią zakazywało prawo, którego przestrzeganie było warunkiem objęcia w posiadanie Ziemi Obiecanej (Joz 1,7). Imiesłowowe *zônā^h* określa zazwyczaj „ prostytutkę” bądź „nierządnicę”¹², precyzując jej zawód i pozycję społeczną. Prostytycja była tolerowana w społecznościach starożytnego Bliskiego Wschodu, także w Izraelu. Mimo jednak przyzwolenia na uprawianie tego procederu, zajmująca się nim kobieta znajdowała się na marginesie społeczności¹³. Narrator nie wyjaśnia, dlaczego udali się akurat do tego domu.

¹¹ Zob. „Kobieta”, *Słownik Symboliki Biblijnej*. Obrazy, symbole, motywy, metafory, figury stylistyczne i gatunki literackie w Piśmie Świętym, (red. L. RYKEN – J.C. WILHOIT – T. LONGMAN III) (PSB; Warszawa 2003) 304.

¹² Wywodzi się od rdzenia *znh* odnoszonego zazwyczaj do kobiet. Oznacza nielegalne stosunki seksualne w ogóle, nierząd zaś uprawiany przez kobietę niezamężną w szczególności, czasem też odnosi się do cudzołóstwa. Należy też odnotować, mające na celu rehabilitację Rachab, próby tłumaczenia tego rzeczownika jako „właścicielka gospody”, które można odnaleźć już u Józefa Flawiusza (*Dawne dzieje Izraela*, 5. I. 2). Zob. D. WISEMAN, „Rahab of Jericho”, *Tyndal House Bulletin* 14 (1964) 1-3; E. ADAMIAK, *Kobiety w Biblii*. Stary Testament (Kraków 2006) 70-72.

¹³ Zob. E.A. GOODFRIEND, „Prostitution (OT)”, *ABD*, V, 505-510. Termin ten w BH często odnosi się do też tzw. prostytucji sakralnej i szczególnie wtedy niesie metaforyczne przesłanie – niebezpieczeństwa grożącego Izraelowi przez odstępstwo od Jahwe. Zob. Np.: D. HAWK,

Na końcu narrator wprowadza imię protagonistki: Rachab¹⁴. Jest ono prawdopodobnie skróconą formą imienia teoforycznego. Zwykle przyjmuje się, że pochodzi od rdzenia rḥb – „być szerokim, rozległym, otworzyć się, rozszerzać się”¹⁵. D. Hawk zwraca uwagę, że „imię Rachab w połączeniu z epitetem prostytutka, przypomina czytelnikom, że sam dobrobyt posiadania ziemi może odwieść (*seduce*) Izraela od wynikającego z przymierza posłuszeństwa Jahwe. W ten sposób prostytutka (oznaczająca apostazję) służy za motyw łączący wyjście wywiadowców z Szittim, gdzie Izraelici zaczęli uprawiać nierząd z Moabitkami (Lb 25,1) z ich przybyciem do Jerycho, gdzie wchodzi do domu prostytutki”¹⁶. Czytelnik ma świadomość, że nie jest to jakakolwiek kobieta i przypadkowy dom. Narrator nie opowiada o żadnych dokonaniach wywiadowców.

W w. 2 słuchacz przenosi się do pałacu lokalnego króla. Narrator ogranicza się do przytoczenia przekazanych mu słów, informując w ten sposób, że obecność Izraelitów

Every Promise Fulfilled. A Study of Plot in the Book of Joshua (Atlanta 1990) 61. Jednak król poszukuje jej w domu, a nie w świątyni. Zob.: A.J. SOGGIN, *Le livre de Josue* (CAT 5a; Neuchatel 1970) 37; G. MITCHELL, *Together in the Land. A Reading of the Book of Joshua* (JSOT.S 134; Sheffield 1993) 163-164; D. MERLING, „Rahab. The Woman Who Fulfilled the Word of YHWH”, *AUSS* 41/1 (2003) 33-34; A. HARSTADT, *Joshua* (Concordia Commentary; St. Louis 2004) 108.

¹⁴ W BH imię to nosi tylko ta postać (choć z tego samego rdzenia wywodzi się też prawdopodobnie imię syna Salomona – Roboam, zob. np. 1 Krl 11,43), jednak występowało ono w językach zachodniosemickich w II tys. przed Chr. Zob. R. HESS, „Non-Israelite Personal Names in the Book of Joshua”, *CBQ* 58 (1996) 205-206. H. BARSTAD, „The Old Testament Feminine Personal Name rāhāb. An Onomastic Note”, *SEA* 58 (1989) 45, 49, sugeruje, że chodzi o przydomek związany z zawodem. Jednak może to stanowić tylko dodatkowe wyjaśnienie faktu, dlaczego autor wybrał to właśnie imię.

¹⁵ *Wielki Słownik Hebrajsko-Polski i Aramejsko-Polski Starego Testamentu*, L. KOEHLER – W. BAUMGARTNER (PSB; Warszawa 2008) II, 257-258.

¹⁶ D. HAWK, *Joshua*, s. 41. Por. D. HAWK, *Every Promise Fulfilled*, 62.

w mieście została odkryta. Wypowiedź króla (w. 3) sformułowana w trybie rozkazującym jest skierowana do Rachab. „Wyprowadź!”, czyli wydaj tych, którzy do ciebie przyszli, bo są szpiegami i stanowią zagrożenie. Budowa wypowiedzi wskazuje, że król zakłada nieświadomość kobiety co do planów owych mężczyzn.

Narrator informuje czytelnika, że Rachab ukryła wywiadowców, o czym nie mają pojęcia jej rozmówcy (w. 4a). Informacja ta zostanie rozwinięta w w. 6. To krótkie zdanie, zaburzające chronologiczny bieg wydarzeń, zostało celowo wprowadzone w tym miejscu. Można je odczytać jako wtrącenie informujące o dokonanej fakcie bądź dopiero go antycypujące¹⁷. Zmienia oczekiwania czytelnika, który zaczyna się zastanawiać, jak zamierza ona tego dokonać, nie zaś, czy się tego wyzwania w ogóle podejmie. Do kobiety należy inicjatywa, co podkreśla terminologia: czasowniki „wzięła” i „ukryła”. Dostrzega ona niebezpieczeństwo i działa w sposób przemyślany (ww. 4b-5). W Biblii Hebrajskiej często podmiotem rdzenia *špn*¹⁸ jest Bóg, który „ukrywa” swoich wyznawców, otacza troską i opieką, zapewnia bezpieczeństwo. Narrator posługuje się rdzeniem odnoszącym się do ukrycia czegoś w konkretnym celu albo do zapewnienia ochrony przed złowrogimi zamiarami¹⁹, odwołuje czytelnika do schronienia i opieki, jakie Rachab zapewni wywiadowcom oraz przywołuje myśl o opiece Boga.

¹⁷ Zob. L. ALONSO-SCHÖKEL, „Narrative Art in Joshua – Judges – Samuel – Kings”, *Israel's Past in Present Research. Essays on Ancient Israelite Historiography* (red. P. LONG) (Winona Lake 1999) 268-269; D. HOWARD, *An Introduction to the Old Testament Historical Books* (Chicago 1993) 52.

¹⁸ Jeżeli uwzględnimy *Qere Ketiv* w Ps 17,14 pojawia się w BH zaledwie 32 razy. W Pięcioksięgu rdzeń ten znajduje się tylko w Wj 2, w opowiadaniu o dzieciństwie Mojżesza (2 razy), gdzie odnosi się do matki Mojżesza, która, ukrywała go przed ludźmi faraona. Wydaje się więc, iż za pomocą tego czasownika narrator czyni aluzję do historii Mojżesza.

¹⁹ Zob. S. WAGNER, „ןצ”, *ThWAT*, V, 1108-1109.

Kobieta kontynuuje swoją działalność słowem, oddalając niebezpieczeństwo i zyskując na czasie (2,4b-5). Jej wypowiedź składa się z trzech części. W pierwszych dwóch zdaniach złożonych, odnoszących się do przeszłych wydarzeń, drugi człon rozpoczyna się tym samym wyrażeniem „nie wiedziałam”. Natomiast zdanie trzecie zawiera propozycję dalszego postępowania. Posługując się partykułą kēn oraz powtarzając słowa króla, potwierdza ona, że mężczyźni „przyszli do niej”. Dla czytelnika już pierwsze słowo brzmi ironicznie, ale jej rozmówcy odnoszą przeciwne wrażenie. Rozpoczyna od oczywistej prawdy, dzięki temu staje się wiarygodną i wykazuje chęć współpracy. Sugeruje, że przyszli do niej jako do prostytutki i nie miała powodów podejrzewać czegoś innego. Ludzie króla widzą nieorientowaną w sytuacji kobietę, czytelnik powinien zdawać sobie sprawę, że ten obraz został przez nią specjalnie wykreowany.

Rachab, żeby uwiarygodnić swoją relację, zaczyna od dokładnego określenia czasu odejścia mężczyzn: „gdy zamykano bramy [miasta] z powodu ciemności”. W ten sposób podkreślając chęć współpracy dodaje, że nie wie, dokąd się udali. Obraz jest nasycony elementami ironii narracyjnej. Kobieta daje posłańcom nadzieję, by zaraz ją zawieźć. Poza tym jest na tyle przekonująca w zaprezentowanej bezradności, że nawet nie przychodzi im do głowy zakwestionowanie jej słów. Rachab znajduje się w niebezpieczeństwie, bowiem kłamie, by chronić wrogów swego ludu. W razie zdemaskowania zostałaby uznana za zdrajczynię i ukarana śmiercią. Ostatecznie zachęca wysłanników króla do kontynuowania pościgu w kierunku Jordanu, zyskując na czasie. Przejmuje inicjatywę wydając rozkaz: „ścigajcie ich pośpiesznie”, co może zostać zrozumiane jako pragnienie jak najszybszego pochwycenia szpiegów. Mimo że Rachab twierdzi, że nie wie, w którą stronę skierowali się wywiadowcy i nie daje konkretnych wskazówek, obiecuje im sukces.

Rachab udziela pozornie wielu informacji zwracając uwagę mężczyzn na inne tory, dzięki czemu unika zrobienia tego, czego od niej zażądano. Zamierza ocalić

życie gości i swoje. Ale jest ona słabszą stroną, przegrałaby otwartą walkę, więc odwołuje się do dostępnych jej środków²⁰. Zbytнім uproszczeniem byłoby przypisanie tego typu działania tylko kobietom, jak zauważa bowiem H. Prouser, niezależnie od płci „w narracjach biblijnych oszustwo jest traktowane jako legalny środek osiągnięcia sukcesu przez słabszych”²¹.

Wersety 2,6-8a stanowią komentarz narratora, podsumowujący wydarzenia i wskazujący konsekwencje. Nie wszyscy uczestnicy wydarzeń mają tę samą wiedzę, co narrator. W. 6 rozwijając myśli z w. 4 ujawnia czytelnikowi, gdzie znajdują się wywiadowcy: niewidoczni i bezpieczni w najwyższym punkcie dom. Umieszczenie w. 6 w kontekście w. 7 wzmacnia komizm sytuacji, gdyż czytelnik widzi, że posłańcy postępując zgodnie z sugestią kobiety, oddalają się od celu.

Werset 8a w kontekście zakończenia w. 1 zwraca uwagę pośpiech: gdy tylko zwiadowcy weszli do domu prostytutki i udali się na miejsce spoczynku, już byli u drzwi ludzkie króla. W. 1 wprowadza więc zamiar snu, w. 8 zaś wyjaśnia, że nie został on zrealizowany. Czytelnik ma świadomość, że bezpośrednie zagrożenie zostało zażegnane i oczekuje na rozwój wydarzeń.

²⁰ Co ciekawe narrator nie podkreśla tu, że Rachab była piękna, mimo że takie sformułowanie można znaleźć w innych narracjach. Por. Rachela (Rdz 29,17), Abigail (1 Sm 25,3), czy Estera (Est 2,7).

²¹ H. PROUSER, „The Truth About Women and Lying”, *JOST* 61 (1994) 16. Rachab bywała krytykowana przez komentatorów za kłamstwo. Nie należy jednak wyborów postaci z BH oceniać według chrześcijańskich norm etycznych, ale według logiki narracji. Według T. Frymer-Kensky „ukrycie i kłamstwo stanowią sposoby, jakimi biblijne kobiety dysponują, żeby zademonstrować swoją lojalność” (*Reading Rahab*, 59). Jednak nie wydaje się, aby działanie Rachab było motywowane potrzebą okazania się lojalną.

3. WYZNANIE WIARY RACHAB

Scena trzecia (2,8b-14) stanowi rdzeń opowiadania i podaje klucz interpretacyjny. Główną aktorką jest tutaj Rachab. Narrator rozpoczyna od zaimka osobowego *hî*²², koncentrując uwagę słuchacza na Kananejce wstępującej na dach i nawiązując do poprzedniego epizodu. Czytelnik oczekuje, że Rachab zaproponuje wywiadowcom ucieczkę, jednakże jej wypowiedź dotyczy Boga Izraela (2,9-11). Izrael zwykle wyznawał wiarę w Boga, opowiadając Jego wielkie dzieła w historii, tak jak to czyni Rachab. Struktura tej przemowy jest wyraźnie koncentryczna, a jej oś tworzy w. 10 odwołujący się do wkroczenia Pana w historię ludu w dwóch wydarzeniach²²:

A (9b) Wiem, że JHWH dał wam ten kraj,

B (9c) ponieważ lęk przed wami padł na nas i ponieważ drżą wszyscy mieszkańcy ziemi przed waszym obliczem.

C (10) Ponieważ słyszeliśmy o tym jak wysuszył JHWH Morze Trzciny przed wami, gdy wychodziliście z Egiptu i co uczyniliście dwóm królom amoryckim, którzy po drugiej stronie Jordanu, Sichonowi i Ogowi, których wytępiiliście ich.

B' (11a) A gdy to usłyszeliśmy, wtedy stopniały serca nasze i wciąż nie podniósł się duch w nikim wobec was,

A' (11b) ponieważ JHWH, Bóg wasz, On Bogiem w niebiosach wysoko i na ziemi nisko.

Rachab rozpoczyna od kluczowego czasownika *yāda*^{cî}²³, po którym następują cztery zadania podrzędne,

²² Ww. 9 i 11 są do siebie odwrotnie paralelne. Ww. 9b i 11b przywołują bezpośrednio Jahwe, 9c i 11a zaś opisują reakcję Kananejczyków na Jego działanie w historii Izraela. Dodatkową zależność wyznaczoną przez rdzeń *w* można zaobserwować między w. 10 a 11.

²³ Rdzeń ten pojawia się w całym opowiadaniu tylko w ustach Rachab.

z których pierwsze (2,9c) odnosi się do zdania głównego, a trzy kolejne zdania przyczynowe do pierwszego podrzędnego (2,9d-10). „Wiem” dotyczy nie tylko płaszczyzny poznawczej, oznacza raczej czynne uznanie, przyjęcie, które ustanawia formalną relację, dlatego też bywa stosowany na określenie przymierza²⁴. Kananejka wyraża przekonanie, że Bóg dał tę ziemię Izraelowi. Jej pewność co do tego faktu wypływa z reakcji mieszkańców Jerycho i ludów zamieszkujących ten kraj na ich obecność.

Sformułowaniem „dał wam” w wersji 9a Rachab przyznaje, że zna tożsamość gości. Czytelnik pamięta, że tej informacji wysłannicy króla jej nie przekazali. Poza tym określa ona Boga Izraela Jego imieniem JHWH. Trudno wyjaśnić skąd u Kananejki taka świadomość²⁵. Odnosi ona czytelnika pośrednio do obietnicy ziemi danej Abrahamowi²⁶ (Rdz 15,7), a bezpośrednio do jej urzeczywistniającego się teraz wypełnienia.

Pierwszą przesłanką jest uczucie strachu (2,9c). Rzeczownik „przerażenie, trwoga” (*ʔēmāh*) pojawia się często z czasownikami „spaść” (*npl*) i „posłać” (*šlh*), przybierając odcień dynamiczny i wskazując na ruch w kierunku podmiotu przeżywającego lęk. Wyrażenie idiomatyczne „padł strach na nas” opisuje przerażenie jako coś wręcz fizycznego, namacalnego, co może jakby osiaść na człowieku i czego ciężar się odczuwa. Ów lęk Kananejczyków wiąże się z demonstracją mocy Boga²⁷. Takie przerażenie przeżył Abraham, gdy Pan zstąpił, aby zawrzeć z nim przymierze (por. Rdz 15,12), było też ono udziałem ludów, które widziały wyprowadzenie Izraela z Egiptu (por. Wj 15,16). Stanowi wskazówkę, jak daną sytuację zrozumieć i postępować. Do takiej wiedzy nie doszli król oraz mieszkań-

²⁴ Zob. Am 3,2; por. R. BOLING, *Joshua*, s. 146.

²⁵ Z punktu widzenia historii redakcji jest to wynik pracy redaktorów deuteronomistycznych.

²⁶ Nie ma znaczenia czy Rachab ją zna czy nie. To czytelnik ma za zadanie zrozumieć tę aluzję.

²⁷ Zob. Rdz 15,12; Wj 15,16; 23,27; Pwt 32,25, oraz poza Pięcioksiżgiem, np. Hi 9,34; 13,21; Ps 88,15.

cy. Werset 9c stanowiąc aluzję do Wj 23,27, potwierdza wypełnienie się obietnicy, że Bóg dokona podboju Ziemi Obiecanej (Wj 23, 20-31), co poświadcza Rachab²⁸.

Drugie zdanie z części **B** chiazmu: „ponieważ drżą (mwg) wszyscy mieszkańcy ziemi przed waszym obliczem”, jest paralelne do poprzedniego i wzmacnia jego wymowę. Rdzeń mwg w osnowie *Nifal* „kołysać się, poruszać się w przód i w tył, falować” zazwyczaj odnosi się do morza lub tłumu ludzi. Przyjmuje też metaforyczny wydźwięk „znikać, rozplýwać się”²⁹. Służy tu do wyrażenie uczucia przerażenia, panicznego lęku związanego z działaniem Boga jako wojownika³⁰, poprzez opis reakcji somatycznej. To wyrażenie w Joz 2,9 przywołuje Wj 15, 15, tym bardziej że nie występuje więcej w Pięcioksięgu. Wydaje się zasadne twierdzić, że redaktor celowo przywołał tu tekst kantyku odśpiewanego po przejściu przez Morze Sitowia³¹: „Wiodłeś Twą wiernością lud, który wybawiłeś, przeprowadziłeś go swą mocą ku Twemu świętemu mieszkaniu. Wieść tę z drżeniem przyjęły narody, padł strach na mieszkańców filistyńskiej ziemi. Przerazili się wtedy książęta Edomu, wodzów Moabu ogarnęła bojaźń, truchleją z trwogi wszyscy mieszkańcy Kanaanu. Strach i przerażenie owładnęły nimi. Wobec siły ramienia Twego skamienieli, aż przejdzie lud Twój, o Panie, aż przejdzie lud, który sobie nabyłeś” (Wj 15,13-16). Pieśń Miriam wyraża przekonanie, że wielkość cudu dotknie ludy Kanaanu, tak że rozpoznają potęgę Boga, a Joz 3 opowiada o przejściu przez Jordan jako nowym Wyjściu. Słowa Rachab przygotowują grunt pod to porównanie, przypominając, że działanie Boga w dziejach powinno stanowić przyczynę lęku u Jego wrogów oraz radości i nadziei u Jego ludu. Takie same cuda dzieją się u progu objęcia w posiadanie Ziemi

²⁸ Por. D. MERLING, *Rahab. The Woman Who Fulfilled the Word of YHWH*, 38-39.

²⁹ *BDB*, 556.

³⁰ Por. Wj 15,15; 1 Sm 14,16; Iz 14,31; Jr 49,23; Ez 21,20; Na 2,7.

³¹ Tłumaczenia tekstów ST podawane kursywą są za *BT*.

Obiecanej. Kananejka stwierdza, że mieszkańców ogarnęło przerażenie, z powodu tego że Bóg dał Izraelitom tę ziemię. Ona, w przeciwieństwie do swoich współrodaków, rozpoznała wielkość Boga i ryzykując podjęła odpowiednie działania.

Rachab przypomina osuszenie wód Morza Sitowia przy Wyjściu Izraela z Egiptu używając w koniugacji sprawczej rdzenia yšb („być suchym, stać się suchym, wyschnąć”). Prawie identyczny zwrot dotyczący Jordanu, również wiążący się z lękiem wobec potęgi Boga znajduje się w Joz 4,23 i 5,1. W pierwszym przypadku chodzi o bojaźń Bożą Izraelitów (w. 24), natomiast w drugim rdzeń mss oznaczający topnienie odnosi się do wszystkich królów zamieszkujących Ziemię Obiecaną. Bojaźń ta wypływa z objawienia potęgi Boga, która uobecniała się we władzy nad przyrodą – zmiana naturalnego biegu wody. Drugi aspekt tego lęku wiąże się z tym, że działanie Boże na korzyść Izraela wymierzone jest jednocześnie przeciwko Jego wrogom, o czym świadczy np. los Egipcjan. Kolejne powiązanie werbalne związane jest z wyrażeniem *mê yam-sûp* („wody Morza Sitowia”), które pojawia się w tym brzmieniu jeszcze tylko, gdy Mojżesz przypomina ludowi wielkie dzieła Boże m.in. śmierć Egipcjan (Pwt 11, 4).

Natomiast wyrażeniem: „gdy wychodziliście z Egiptu”, Rachab przywołuje wszystkie dzieła Boże zdziałane w celu uwolnienia Izraela spod ręki faraona, jakby pamięć o nich była żywa nie tylko wśród Izraelitów. Podkreślając jeden z elementów wyjścia, ujawnia, że zna całą historię i wszystkie cuda Boga. Rachab przedstawia wydarzenia Wyjścia z Egiptu jako wyłączone działanie Boga, to zaś, co spotkało królów amoryckich, przypisuje Izraelitom („uczyniliście”). Ma to swoje uzasadnienie w opisie wydarzeń w Biblii Hebrajskiej³², o czym świadczy choćby dodatek interpretujący w Pwt 2,25: *„Od dziś zaczynam napelniać bojaźnią i strachem przed wami wszystkie narody pod całym niebem. Kto tylko o tobie usłyszy, zacznie się*

³² Zob. historia Sichona i Oga w Lb 21,21-35 i Pwt 2,24-3,7.

bać i drżeć przed tobą". Myśl zawarta w obu fragmentach jest zbieżna. Rachab tymi słowami wyznaje swoją wiarę i zaświadcza wobec Izraelitów o wypełnianiu się słów Boga, zwiastując im radosną nowinę.

Wydaje się, że przywołanie przez nią historii królów amoryckich ma miejsce ze względu na obecne tam poświęcenie Bogu na własność przez *cherem*³³ obu sprzeciwiających Mu się miast. Motyw ten ma duże znaczenie w Księdze Jozuego, a historia tych królów stanowiła jak dotąd jedyny przykład³⁴ zastosowania *cherem*. Poza tym wybór tych wydarzeń odnosi się również do przyszłości – stanowią one jakby zapowiedź przeżyć³⁵, które staną się reinterpretacją swoich pierwowzorów (zob. Joz 3; 6).

W w. 11a Rachab powraca do tematu z w. 9 – „usłyszeliśmy i osłabły serca nasze, a nie powstał wciąż duch w nikim”. „Serce” oznacza siedzibę życiowej siły, uczuć i emocji, ale także synonim odwagi i odpowiada wyrażeniu „wszyscy mieszkańcy ziemi” z w. 9c. Obraz ten wyraża ideę utraty męstwa przez Kananejczyków na wieść o dziełach Bożych. Natomiast wieloznaczny termin *rû^{ah}* („duch”) oznacza element żywotny, duchowy w człowieku, to co wewnętrzne. Podniesienie się ducha w człowieku oddaje odrodzenie odwagi, odzyskanie wiary w możliwość osiągnięcia celu, co tu nie ma miejsca.

Rachab na zakończenie wyjaśnia, dlaczego mieszkańcy Kanaanu nie mogą odzyskać odwagi, ponownie afir-

³³ S.J. LOFHINK, „חרם”, *TWAT*, III, 192-213; zob. też D. DOGONDKE, „Cherem – ostatnie słowo Starego Testamentu”, *ZN SBP* 6 (2009), 257-271. Rdzeń *Hrm* oznacza wyłączenie danego obiektu z codziennego użytku ludzi i przeznaczenie go na wyłączną własność Boga albo przez poświęcenie go na służbę Bogu, albo przez obłożenie klątwą, całkowite zniszczenie – w sensie złożenia ofiary całopalnej. Czynność ta jest rozumiana jako ostatni element wojny Jahwe. Naturalną konsekwencją tego, że to Bóg zwycięża jest oddanie mu wszystkiego jako łupu przynależnego Zwycięzcy.

³⁴ Tzn. znane redaktorom (a nie Rachab) z tradycji, a być może nawet już z zapisów.

³⁵ Por. D. MERLING, *Rahab*, 41-42.

mując JHWH jako Boga, tj. Władcę całej ziemi. Formuła „JHWH Bogiem nieba i ziemi”³⁶ wyraża przekonanie, że naprawdę jest On Bogiem. P. Miller wręcz stwierdza, że wyznanie Rachab jest pozytywnym sformułowaniem zakazu posiadania obcych bogów³⁷. Słowa te odsyłają czytelnika do wyznania wiary zawartego w Pwt 4,35.39. Tam Mojżesz przypominał Izraelowi, że wydarzenia, których był świadkiem, objawiały moc Jahwe i zostały dane, aby mógł się przekonać, że Jahwe jest naprawdę Bogiem, w kontekście ostrzeżenia, że jeśli Izrael nie będzie podążał za Bogiem, zostanie wygnany z kraju, ale jeśli będzie przestrzegał Jego praw, będzie mu się dobrze wiodło. Również Rachab poprzedza wyznanie wiary wyliczeniem dokonanych przez Boga rzeczy, wobec których uznaje Jego potęgę. Poganka przypomina Izraelitom, że jest On Bogiem i potwierdził to w historii Izraela³⁸. T. Frymer-Kensky nazywa Rachab prorokinią i odnosząc się do całego Dtr dodaje, że rozpoczyna ona długa listę prorokiń kończąca się na postaci Chuldy w 2 Krl³⁹. Wydaje się jednak że termin ten można do niej odnieść jedynie w sposób analogiczny, opisujący bardziej jednorazowe zadanie jakie wypełniła, niż piastowanie przez nią tej funkcji. Rachab raczej nie jest do końca świadoma, jaką przysługę oddaje Izraelitom wypowiadając słowa z ww. 9-11, jednak bez trudu dostrze-

³⁶ Zob. Pwt 4,39; 1 Krl 8,23. Z takim określeniem Boga można też połączyć zakaz Dekalogu czynienia podobizn, jako że posługuje się on tą samą terminologią (Wj 20,4; Pwt 5,8).

³⁷ P. MILLER, „The Story of the First Commandment”, *The Way of the Lord. Essays in the Old Testament Theology* (red. P. MILLER) (Tübingen 2004) 81.

³⁸ Ta sama formuła, tyle że rozwinięta, pojawia się jeszcze w Pwt 7,9 oraz w modlitwie Salomona z okazji poświęcenia świątyni (1 Krl 8,60). Okrzyk ten wrywa się też Izraelitom, którzy są świadkami rozprawy Eliasza z prorokami Baala na górze Karmel (1 Krl 18,39). Wypowiada ją również Dawid, w odpowiedzi na działanie Boga w jego życiu i na daną mu obietnicę (2 Sm 7,28).

³⁹ T. FRYMER-KENSKY, *Reading Rahab*, 62. Por. D. MERLING, *Rahab*, 36-41.

ga to, czego oni nie zauważyli nawet po cudzie przejścia przez Morze Sitowia i ogłasza im to.

4. OCALENIE RACHAB

Jej wyznanie stanowi wstęp do prośby (2,12-13), którą formułuje powołując się na potęgę Boga, w sposób stanowczy (tryb rozkazujący), uprzejmie (partykuła *-nāʾ*) i odważnie domagając się Jego działania również w jej historii. Rachab wie, że schwywanie szpiegów oddaliłoby tylko na pewien czas to, co nieuchronne. Dostrzegła jednak szansę w obecności wywiadowców w jej domu i umiała ją wykorzystać, aby stworzyć sobie miejsce wśród tego ludu. Za prośbą, którą przedstawia, czytelnik zaczyna dostrzegać plan działania.

Wyjawia ją dopiero po udowodnieniu zaangażowania: wykazałam się znajomością Boga, uznaję Jego władzę i wyświadczyłam wam dobro. Zabezpiecza się w ten sposób przed natychmiastowym jej odrzuceniem. Stwierdzenie: „wy właśnie postąpcie”, wzmacnia nacisk na wykonawców czynności. Prosi o zachowaniu przy życiu członków swojej rodziny, a Izraelici wyrażają na to zgodę, biorąc na siebie odpowiedzialność za życie jej i jej rodziny. Zdanie wtrącone: „a stanie się to w czasie, gdy da nam Pan ten kraj”, podaje czas, w którym należy tego oczekiwać. Powinnością Izraelitów jest głosić wielkość i wspaniałość Boga, tymczasem to im zostaje ona ogłoszona przez poganę.

W końcowej części rozmowy (2,15-22) mężczyźni wysuwają swoje żądania. Trudno określić miejsce i czas tej sceny. W. 15, w którym narrator powraca do relacjonowania przebiegu fabuły, przerwanej w 2,8b, stanowi *crux exegetorum* ze względu umiejscowienie w narracji. Następuje tu rozwiązanie akcji – mężczyźni bezpiecznie opuszczają Jerycho, a czytelnik odkrywa prostotę pomysłu kobiety. Może on odnieść wrażenie, że pomiędzy dialogiem drugim a trzecim nastąpiła przerwa, której nie wspomina

narrator⁴⁰. Powraca on do rozmowy kobiety z mężczyznami (2,16-21), dotyczącej tego, co mężczyźni mają uczynić po opuszczeniu miasta, dlatego też znajduje się między tworzącymi inkluzję dla tego wątku ww. 15 i 22. Zawiera też dyspozycje postępowania Rachab w momencie wejścia Izraelitów do Jerycha: przede wszystkim oznaczyć okno, z którego opuściła wywiadowców. Rzeczownik *Tiqwâ* we wszystkich miejscach poza Księgą Jozuego oznaczający „nadzieję, oczekiwanie”, został tu użyty do opisanego „powrozu, sznura”⁴¹. Wykorzystanie tego rdzenia wywołuje skojarzeń niemożliwe do oddania w tłumaczeniu. Wydaje się uprawnione rozumieć ów sznur jako zażądany przez Rachab znak, nadzieję ocalenia. Trzeba tu podkreślić, iż takie użycie stanowi niezręczność również w języku hebrajskim, zachęcając w ten sposób czytelnika do odkrycia jego pełnego znaczenia.

Zwrócenie uwagi na kolor sznura, szczególnie w narracji biblijnej, zwykle pomijającej elementy opisu tła, sugeruje wagę tej informacji. Purpurowe nitki występowały w ceremonii oczyszczenia (por. Kpł 14,4.6; 19,6), prawdopodobnie dlatego, że jest to kolor krwi. Wydaje się więc możliwe, że kolor sznura ma ją przywołać na myśl. Warto zwrócić uwagę na analogię między funkcją tego znaku a rolą, jaką pełniła krew na odrzwiach domów Izraelitów w Egipcie. Pewne elementy wspólne same się narzucają: Izraelici i Rachab zostaną ocaleni właśnie dzięki oznakowaniu odrzwi, tudzież okna; znak pełni funkcję informa-

⁴⁰ Zob. T. BUTLER, *Joshua*, 31; Y. ZAKOVITCH, *Humor and Theology*, 92-93.

⁴¹ Takie znaczenie wynika z kontekstu, przede wszystkim ze związku z rzeczownikiem *hûṭ* oraz czasownikiem *qšr* („zawiązać”). Potwierdzenie takiego jego rozumienia można by odnaleźć również w etymologii. Rzeczownik ten wywodzi się od czasownika *qwh* – „oczekiwać, ufać”, jednak jego podstawowe znaczenie „być napiętym” wiąże się z pochodzeniem od rzeczownika *qaw* – „sznur do naciągania, pomiaru”. Zob. *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu* (red. L. KOEHLER – W. BAUMGARTNER (PSB; Warszawa 2008) II, 150.

cyjną dla tych, którzy zadawać będą śmierć oraz ochronną wobec osób znajdujących się w środku, zapewniając im przeżycie. W ten sposób ocalenie z Jerycho stanowi dla Rachab i jej rodziny swoiste Wyjście z Egiptu, przez które zostanie ona włączona, choć nie w sposób pełny, w społeczność ludu wybranego. Poza tym ma zebrać wszystkich, których życie chce ocalić w swoim domu (kolejna analogia do nocy paschy). Odpowiedź Rachab zamyka się w trzech krótkich słowach potwierdzających zgodę: „według słów waszych będzie”. Potem odesłała ona zwiadowców i przywiązała purpurowy sznur w oknie (2,21b-22)⁴².

Zwiadowcy dotarłszy do Jozuego zdają sprawozdanie z misji. Treść orędzia, która pojawia się w ww. 23-24, nie wyczerpuje całości ich relacji i stanowi raczej puentę, podsumowanie całego epizodu. Wypowiedź zamykająca sprawozdanie wykazuje dużą zbieżność ze słowami Rachab z w. 9. Wyrażenie: „dał Pan w nasze ręce”, wskazuje na pewność zwycięstwa i gwarancję triumfu Boga, niezależną od przewagi militarnej Kananejczyków⁴³. Wywiadowcy nie odnoszą się do stanu kraju, siły poszczególnych miast oraz umocnień. Natomiast, posługując się słowami kobiety, przede wszystkim dokonują wymaganej rehabilitacji w imieniu całego ludu uznając, że to Pan jest tym, który zabezpieczy wypełnienie obietnicy. Fakt przekazania ziemi został tu przedstawiony jako dokonany i pewny. W w. 24 drugie zdanie przynosi dodatkowe potwierdzenie oddania kraju Izraelowi. Widocznym tego dowodem jest

⁴² Fakt, że uczyniła to natychmiast, świadczy przeciw hipotezom, zgodnie z którymi czynność ta miałaby stanowić rodzaj sygnału do ataku czy też świadectwo wykonania przez Rachab jakiegoś niewspomnianego w tekście zadania. W ostatecznej wersji tej narracji jej rola nie polega na umożliwieniu czy ułatwieniu Izraelitom ataku, ale na przypomnieniu im obietnicy, na wyrażeniu w ich imieniu wiary w słowa Boga.

⁴³ Zob.: Joz 11,8; 21,44; Sdz 3,10; 4,14; 7,15; 11,32; 12,3; 1 Sm 14,10.12; 1 Krl 22,12.15; 2 Krn 18,11. Zwrot ten zostaje także odniesiony do Izraela wydanego w ręce wrogów, na pewien czas z powodu swego nieposłuszeństwa, zob. Sdz 6,1; 13,1; 1 Sm 28,19.

zachowanie jego mieszkańców Kanaanu, którzy doświadczają lęku wypływającego z przekonania, że tego wyroku Boga nie da się odwrócić. Postawa pogan kontrastuje z zaprezentowaną uprzednio przez Izraelitów, ku zawstydzeniu tych ostatnich.

Należy jeszcze raz podkreślić, że wywiadowcy przyswajają sobie przekonanie wyrażone przez poganę. Zamiast świadczyć o Bogu, sami zostają skutecznie o Nim pouczeni. Dzięki wyartykułowanemu przez nią wyznaniu wiary możliwe okazuje się przyjęcie przez Izraelitów właściwej postawy – posłuszeństwa wobec słów Boga, co umożliwia rozpoczęcie podboju Kanaanu oraz przygotowuje grunt pod następne rozdziały Księgi Jozuego. Rozdział 2 pozostawia niezakończony wątek ocalenia Rachab, nie wiadomo bowiem, jak wódz ustosunkował się do decyzji swoich wysłanników. W tym momencie narrator przechodzi do rozpoczęcia relacji z uroczystego wejścia do Ziemi Obiecanej. Początek zajmowania Kanaanu ma wybitnie liturgiczny charakter: cudowne przejście przez Jordan, obrzezanie ludu oraz obchody Paschy (rozdz. 3–5) oraz opis zajęcia Jerycho utrzymamy w tym samym tonie. Ku zaskoczeniu słuchaczy narrator powraca do losu Rachab dopiero na chwilę przed upadkiem murów Jerycha.

PODSUMOWANIE

Narracja o Rachab wpisana w kontekst Księgi Jozuego pełni rolę przygotowania do zajęcia Ziemi Obiecanej i odwołuje się do wysłania zwiadowców przez Mojżesza. Ponowne wysłanie ludzi w celu zbadania Kanaanu to egzamin z czterdziestu lat przebywania na pustyni, bowiem w kraju nic się przez ten czas nie zmieniło, miasta nie przestały być warowne i umocnione, a ludy je zamieszkujące silne. To co, mogło ulec zmianie przez ten czas, to serca Izraelitów.

Redaktor miał jednak zupełnie nowy pomysł na zrealizowanie tego tematu. Aktywną postacią w opowiadaniu

jest prostytutka Rachab. Wyróżnia ją fakt, że jest poganką, która wybiera Boga Izraela⁴⁴. Mieści się ona w tej grupie kobiet obecnych w Dtr, których działalność związana jest przede wszystkim ze słowem (por. Debora, Chulda, Anna matka Samuela, kobieta z Abel-Bet Maaka, kobieta z Te-koa itd.). Zwiadowcy są bierni, a ich misja polega ostatecznie na przekazaniu Jozuemu sprawozdania, w którym przytaczają słowa Rachab, stanowiące jej wyznanie wiary w Jahwe, stające się wyznaniem wiary Izraela u progu wejścia do Kanaanu. Wreszcie są to słowa, które umożliwiają objęcie w posiadanie Ziemi Obiecanej. Rozdział 6 Księgi Jozuego potwierdza, że jako sprzymierzeniec wewnątrz miasta nie odegrała ona żadnej roli w samym ataku na Jerycho. Jej funkcja polega natomiast na przypomnieniu Izraelitom, kto jest ich Bogiem i jaka jest Jego moc. Poznajemy wycinek jej historii związany z koniecznością podjęcia decyzji opowiedzenia się za Bogiem lub przeciw niemu. Na tej podstawie można powiedzieć, że Rachab obserwując i odczytując Boże znaki, przeszła wewnętrzną przemianę i podjęła decyzję zmiany swojego życia, pociągając za sobą innych.

W kluczowej wypowiedzi Rachab odnajdujemy tematy oraz słownictwo deuteronomistyczne. Działanie tej kobiety dzięki interwencjom redakcyjnym tej tradycji zyskało dodatkowe znaczenie. Redaktorzy nie tylko zachowali tę narrację, ale też wykorzystali ją dla swoich celów teologicznych. Pan znalazł sposób, by ocalić swoje sługi z rąk wrogów – kobietę, prostytutkę, a więc pozornie osobę bezsilną, nie mającą zbyt wielkich możliwości, wpływów i nie dysponującą siłą militarną. Pan może się posłużyć każdym, kto zechce z Nim współpracować. Nie dość, że ocaliła ich ona, to jeszcze zwiastuje dobrą nowinę,

⁴⁴ Jakie są jej motywy nie wiadomo – czy jest to szczerze nawrócenie czy początkowo decyzja raczej wyboru po prostu silniejszego Boga. Jednak niezależnie od tego jakie było podłoże tej decyzji, skutkuje ona zmianą życia tej kobiety. W tym kierunku idą również reinterpretacje tej postaci w literaturze judaistycznej i chrześcijańskiej – rozpoczynając od rodowodu zamieszczonego w Ewangelii wg św. Marka.

poświadczoną działaniem Boga w historii oraz wyznaje, że to On jest Panem całego stworzenia.

Obraz roli Rachab w Księdze Jozuego nabiera pełnego kształtu dopiero w świetle kilku wersetów rozdz. 6, z których dowiadujemy się, że nie tylko zachowała ona życie, ale również wprowadzona została w struktury społeczne narodu wybranego. Narrator stwierdza, że „zamieszkała pośród Izraela” (6,25). Ta krótka wzmianka nie ma wielkiego znaczenia dla samego podboju Ziemi Obiecanej. Jest jednak interesujące⁴⁵, że już po pierwszym zwycięstwie wśród Izraelitów znajdują się cudzoziemcy, choć umieszczeni na marginesie społeczności, to jednak zakwalifikowani jako część spadkobierców obietnicy danej Abrahamowi. Jak to zostało zaznaczone na początku księga Jozuego podejmuje wątek obecności pośród Izraela obcych, którzy rozpoznali wielkość i moc Boga, co daje im prawa do stania się częścią tego ludu. Co więcej, podejmują oni walkę o to, aby sobie tę możliwość stworzyć, ryzykując wiele. To podejście stanowi głos w dyskusji nad określeniem tożsamości Izraelity, sugerując kryterium szersze niż proste wskazanie na więzy krwi. Pan związał się z tym ludem swoją decyzją, może więc w każdym momencie wykluczyć z niego tych, którzy odwracają się od Niego i wprowadzić tych, którzy Go odnajdują. Niemal werbalne powtórzenie słów kobiety przez wywiadowców Jozuemu uświadamia, że jest ona w pewnym sensie współautorką ich wejścia do Ziemi Obiecanej. Rachab cudzoziemka jawi się nie jako zagrożenie czy pokusa dla Izraela, ale jako wsparcie od Boga.

⁴⁵ Szczególnie w kontekście zapowiedzi wygania wszystkich ludów zajmujących tę ziemię przed Izraelem powtarzanych w księdze Wyjścia (zob. 23,29; 33,2; 34,11 itd.). W Księdze Jozuego, mimo obrazu opanowania całego Kanaanu wskutek dobrze zorganizowanej skutecznej kampanii wojskowej, słowa takie nie padają, zaś Księga Sędziów w rozdz. 2 mówi coś wręcz przeciwnego.

Summary

The article deals with one of the women presented in the Deuteronomistic History, namely, Rahab, the harlot. The essay contains some necessary elements of the literary analysis which introduce the reader into the preliminary understanding of the text. The central part of the elaborate, which is the exegesis of the dialogs, purports to show the importance of Rahab's actions for the conquest of the Promised Land. The special object of the author's interest are the deeds of the woman including her profession of faith (2:9-11) which is the pivotal point of the analyzed section. The article proves that, besides guarding the spies' way of escape, Rahab's role consists in confirming the words of God before Israel and in stressing his power to put them into effect. Thanks to such an incentive the Israelites are able to enter the Promised Land.

Key-words: Rahab, woman, confession of faith, Deuteronomistic history, The Book of Joshua

Anna Kot
ul. Wiejska 22b
05-220 Zielonka
anna.kot62@gmail.com

ANNA KOT, ur. 1982, doktor teologii w zakresie biblistyki. Aktualnie nauczycielka w Szkole Podstawowej. Ostatnio opublikowany artykuł: Droga do odkrycia żydowskiej tożsamości w środowisku diaspory. Analiza egzegetyczna Est 4,1-17, CT 79 (2009)4, 73-114. Rozprawa doktorska: Kobiety w dziejach Izraela w świetle deuteronomistycznego dzieła historycznego, UKSW 2010.