

Wynika z tego, że autor *Reguły wojny* wprowadził żołnierzy i ich broń mógł widzieć, ale tylko w czasie ćwiczeń lub na paradzie. Ani prawdziwej wojny, ani tym bardziej nieprzyjaciół w bitwie nigdy nie widział<sup>41</sup>. Okres zatem w którym Chasydejscy brali udział w powstań-  
czych walkach, oraz tych ludzi, którzy walczyli przeciwko wojskom króla Antiocha IV Epifanesa i jego następców musimy wykluczyć od autorstwa *Reguły wojny*.

Po wykluczeniu starszych członków gminy qumrańskiej autora *Reguły wojny* trzeba szukać wśród młodych ludzi, którzy o powstaniu machabejskim tylko słyszeli, a których wielu przybyło do Qumran pod koniec panowania Jana Hyrkana (135—104 przed Chr.). Jeden z nich, nie znany nam z imienia, entuzjasta i marzyciel, około 110 r. przed Chr.<sup>42</sup> napisał *Regułę wojny*, dzieło, które tak dobrze odpowiadało duchowi jego współtowarzyszów. Wszyscy oni bowiem, może właśnie na skutek sukcesów Jana Hyrkana, byli przekonani, że synów ciemności zbrojnie trzeba pokonać po to, aby nastało królestwo Boże.

Lublin

Ks. FELIKS GRYGLEWICZ

Ks. Stanisław Grzybek, Kraków - Częstochowa

### RELIGIJNY CZY ŚWIECKI CHARAKTER KSIĘGI ESTERY!

Niemal wszyscy egzegeci stwierdzają zgodnie, że księga Estery (Est) przynajmniej w swoich rozdziałach protokanonicznych<sup>1</sup> jest pozbawiona wyraźnego religijnego charakteru. Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że TM nie wymienia w niej ani raz imienia Boga, a w tych miejscach, gdzie to imię niemal samo spontanicznie ciśnie się na usta<sup>2</sup>, autor zastępuje je jakimś terminem bardzo ogólnym. Także skrupulatnie unika tego wszystkiego, co mogłoby nosić na sobie jakieś choćby bardzo nikle pozory religijności.

A także i rozdziały wtórokanoniczne<sup>3</sup>, chociaż obfitują w budzące niezraz podziw religijne epizody, to jednak mimo tego wszystkiego przepełnione

<sup>41</sup> Wypowiedzi zredagowane w podobnym duchu podaje J. Carmignac, d. c. XI. 85.

<sup>42</sup> Na proponowaną przez nas datę kompozycji *Reguły wojny* może jeszcze wskazywać to, że w *Regule wojny* (11,14) prawdopodobnie mamy cytaty z pierwszej księgi Machabejskiej (6,44), która była napisana około 20 lat wcześniej, a była znana w Qumran. Zob. ks. F. Gryglewicz, *Codex Alexandrinus du premier livres de Maccabees*. Roczniki Teologiczne Kanoniczne 8,1 (1961).

<sup>1</sup> Według TM od 1, 1—10, 3.

<sup>2</sup> Por. TM 4, 14.

<sup>3</sup> Składają się one z 6 epizodów, które Wg umieszcza pod następującymi tytułami: Sen Marchocheusza (11, 2—12), Dekret Amana o wymordo-

są duchem zemsty, nienawiści a często nawet bezprzykładnego narodowego szowinizmu. Jeśli dorzucimy do tego jeszcze i tę uwagę, że tekst tej księgi odczytywano podczas tzw. święta Purim, które miało zupełnie świecki, a czasami nawet całkiem frywolny charakter, to wszystko to razem wzięte może w oczach czytelników wpłynąć na obniżenie oceny wartości tej księgi. Zdaniem akatolickiego egzegety L. B. Patona<sup>4</sup>, Marcin Luter wcale nie przesadził wydając o Est następującą ocenę: „*Jestem tak wrogo usposobiony do tej księgi, że wolałbym aby ona wogóle nie istniała, ponieważ w treści swojej jest za bardzo judaistyczna i ma w sobie zbyt wiele z pogańskich niegodziwości*”<sup>5</sup>. Może i z tych względów z pewną rezerwą odnosili się do tej księgi i sam P. Jezus i Apostołowie i inni pisarze N. Testamentu, którzy w mowach swoich i pismach ani jeden raz na Est się nie powołują.

Czy wobec takiego stanu rzeczy, można mówić o teologii Est, jeśli się zważy, że teologia jest w najszerszym tego słowa znaczeniu nauką o Bogu?<sup>6</sup> Tak postawione zagadnienie wymaga pewnych wstępnych wyjaśnień. Est jest tylko pozornie świecką księgą. Gdyby nią była w rzeczywistości nie znalazłaby się nigdy w kanonie ksiąg świętych, najpierw w kanonie ezdraszowym a potem aleksandryjskim<sup>7</sup>. Poza tym jeśli przyjmujemy, że została napisana pod natchnieniem Ducha Świętego, co już ostatecznie i bezspornie rozstrzygnął Sobór Trydencki<sup>8</sup>, to konsekwentnie musimy też przyjąć, że przekazuje nam ona jakieś prawdy religijne i jakąś choćby najbardziej ogólną naukę o Bogu.

Brak imienia Boga w tej księdze mógł być spowodowany dwoma przyczynami: 1) albo autor zamierzył już z góry napisanie całkiem świeckiej księgi, a jeśli tak, to jakie powody wpłynęły na taką jego decyzję, albo 2) rzeczywiście napisał księgę religijną, a potem ktoś inny niewiadomo z jakich względów skrócił ją i streścił, wykreślając z niej wszystkie epizody o charakterze religijnym a nawet najmniejsze wzmianki o Bogu.

Zacznijmy od odpowiedzi na pierwsze pytanie. Bliższa analiza samego tekstu Est pozwala nam na zaobserwowanie ciekawego zjawiska: na 167 wierszy Est termin „Król Persji“ użyty jest 190 razy, zaś sama jego nazwa „Ahasweros“ występuje w księdze 29 razy, ciekawe, że Bóg-Jahwe imieniem nie jest ani raz wspomniany. A. Scholz<sup>9</sup> a za nim Fr. Vigou-

---

waniu Żydów (13, 1—7), Modlitwa Mardocheusza i Estery (13, 8—14, 19), Estera udaje się do króla (15, 4—19), Nowy dekret króla, sprzyjający Żydom (16, 1—24), Wyjaśnienie snu Mardocheusza (10, 4—13).

<sup>4</sup> L. B. Paton, *The Book of Esther*, Edinburgh<sup>2</sup> 1951, s. 96.

<sup>5</sup> M. Luter, *Tischreden*, wyd. w Weimarze, XXII, s. 2080.

<sup>6</sup> Por. P. van Imschoot, *Theologie de l'Ancien Testament*, t. I, Dieu, Paris 1954.

<sup>7</sup> Por. Höpfl-Leloir, *Introductio generalis in S. Scripturam*, Romae 1958, I, s. 147 nn.

<sup>8</sup> Sess. IV, z dn. 8. IV. 1546, Denz 783 n, oraz EB 57 n.

<sup>9</sup> A. Scholz, *Commentar über das Buch Esther*, Würzburg-Wien 1892.

roux<sup>10</sup> są zdania, że świecki charakter Est można wytłumaczyć środowiskiem w którym ta księga powstała. Napisana w Suzie, w centrum pogańskiego świata, nie chciała narażać na zniewagę tego imienia, które było u Żydów największą świętością. Jednak wielu współczesnych autorów<sup>11</sup> twierdzi, że zdanie to jest mało prawdopodobne. Niezależnie jednak od tej swojej oceny Vigouroux dostrzega w Est działanie Boga. *Choć Est nie wymienia Boga po imieniu, — powiada — to jednak On tam jest w tej księdze. Opatrzność Boża, która kieruje wszystkimi wydarzeniami opisanymi w księdze sprawia, że Żydzi wychodzą zwycięsko z licznych pułapek zastawionych na nich przez ich wrogów*<sup>12</sup>. Ale napisanie księgi w Suzie jeszcze nie może być podstawą do jej areligijnego charakteru, wiemy, że inne księgi też zostały napisane w Babilonii czy Persji, a jednak Boga wspominają często np. Ez, czy Dan, a może częściowo i Ezdr.

Niektórzy egzegeci jak Steinthal<sup>13</sup>, Hoschander<sup>14</sup> i inni, brak imienia Boga tłumaczą obojętnością religijną Mardocheusza (M.) i Estery (E.). Oboje wychowani na dworze perskim zdaniem Hoschander'a, nasiąkli tak dalece obcymi wpływami, że stali się niegodnymi tego, aby ich określać jako narzędzia Bożej Opatrzności. Dlatego uczeni rabini mający wpływ na powstanie księgi, postanowili wydarzenia w niej zawarte opisać krótko, bez specjalnego zaznaczania w nich ingerencji Bożej. Także i ta teza jest nie do przyjęcia. Jak słusznie bowiem zaznacza J. Schildenberger<sup>15</sup>, charakteru świeckiego Est nie da się wytłumaczyć obojętnością religijną jej bohaterów. Zarówno M. jak i E. reprezentują typy takich ludzi, którzy mimo niewoli, zawsze stali wiernie przy religii Jahwy. Narazali się nawet na szykany i prześladowania ze strony Persów, ale prawa możeszowego nie łamali, podkreślając przez to stale swoją odrębność zarówno narodową jak i religijną. Przez to nawet zwrócili na siebie uwagę Amana, pierwszego ministra króla perskiego Aswerusa, który w rozmowie z królem tak ich określił: *Jest pewien naród... w państwach należących do królestwa twego, a prawa jego są inne niż każdego innego narodu. Praw króla oni nie wykonują*<sup>16</sup>. Powyższy fakt, jak jeszcze wiele innych wyjętych już to z życia E. już to M.<sup>17</sup> przemawiają nie tylko przeciw obojętności religijnej tych dwojga ludzi, ale przeciwnie, czynią z nich wzory godne całkowitego naśladowania. M. szczególnie reprezentuje

<sup>10</sup> Fr. Vigouroux, *Manuel Biblique*, Paris 1901, II, s. 202.

<sup>11</sup> Por. Höpfl-Miller-Metzinger, *Introductio specialis in V. T.*, Romae 1956, II, s. 237 n.

<sup>12</sup> Por. d. c. s. 202.

<sup>13</sup> H. Steinthal, *Zu Bibel und Religionsphilosophie*, Berlin 1890, s. 53 nn.

<sup>14</sup> J. Hoschander, *The Book of Esther in the light of history*, Philadelphia 1923, s. 112 nn.

<sup>15</sup> J. Schildenberger, *Das Buch Esther*, Bonn 1941, s. 45 n.

<sup>16</sup> Est 3, 8.

<sup>17</sup> Est 2, 10. 15; 3, 4.

człowieka, który raczej przesadza aniżeli nie dociąga w przestrzeganiu przepisów religijnych. Na tym też tle wybuchnie konflikt między nim a Amanem. Odmawia bowiem temu ostatniemu ukłonu i jak to później zaznaczy, uczynił to wyłącznie z pobudek religijnych<sup>18</sup>.

Ten też fakt weźmie S. Jampel<sup>19</sup> za punkt wyjścia dla stworzonej przez siebie hipotezy, wyjaśniającej świecki charakter Est. Jego zdaniem pewne koła żydowskie, cieszące się wielkim autorytetem na wygnaniu czuły się urażone nietaktownym zachowaniem się M. względem Amana i dlatego nakazały usunięcie religijnych elementów z tekstu księgi. Podobną, lecz nieco odmienną opinię reprezentuje A. Brassac<sup>20</sup>. Jego zdaniem autor Est jest niezadowolony i z M. i z E. Nie podoba mu się ani zachowanie się M. pełne pychy i zarozumiałości, ani postępowanie E. nacechowane zemstą i nienawiścią posuniętą aż do ostateczności<sup>21</sup>. Z tej też racji nie chciał w swoją księgę wprowadzać Boga i dlatego przerzucił pełną odpowiedzialność za bieg opisanych przez siebie wypadków wyłącznie na bohaterów swej księgi.

Oceniając hipotezę A. Brassac'a, jesteśmy zdania, że chociaż została ona misternie zbudowana, to jednak nie ma na swoje poparcie realnych podstaw w tekście księgi. Przede wszystkim w Est nie możemy się nigdzie dopatrzeć niezadowolenia autora z postępowania M. i E., lecz całkiem przeciwnie z księgi wynika, że obie te postacie cieszą się wielkim autorytetem u swoich rodaków. W tragicznych dla siebie chwilach, Żydzi ufają bezgranicznie i M. i E., chociaż zdają sobie sprawę z tego, że bezpośrednią przyczyną tego tragizmu było harde zachowanie się M. wobec Amana. Z tej też racji, czytamy w księdze: „*Aman szukał sposobności, aby zniszczyć wszystkich Żydów, którzy mieszkali w całym królestwie Aswerusa, to jest naród Mardocheusza*“<sup>22</sup>. Raczej z tekstu Est można wyczuć nieprzychylnie nastawienie autora do Persów aniżeli do M. i E. Autor nawet oficjalnie chwali M., wspominając jego czyn bohaterski, dzięki któremu uratował on życie królowi, gdy dwaj eunuchowie królewscy „*usiłowali podnieść rękę na króla Aswerusa*”<sup>23</sup>. Także nie szczędzi autor pochwał E., podkreślając jej piękność, skromność i pełne powściągliwości zachowanie się jej przed królem. Z tej też racji nie można dopatrywać się genezy świeckiego charakteru Est w zachowaniu się M. i E., które jak widać z całości księgi jest zupełnie poprawne.

Większość egzegetów<sup>24</sup>, widzi tę genezę w samym święcie Purim, które

<sup>18</sup> Est 3, 2—6; 4, 17d. e.

<sup>19</sup> S. Jampel, *Das Buch Esther auf seine Geschichtlichkeit kritisch untersucht*, Frankfurt 1907, s. 40 n.

<sup>20</sup> A. Brassac, *Pourquoi Dieu n'est-il jamais mentionné dans les parties protocanoniques d'Esther*, Rev. Apol. 28 (1919), 698.

<sup>21</sup> Est 9, 13.

<sup>22</sup> Est 3, 6.

<sup>23</sup> Est 2, 21; 6, 2.

<sup>24</sup> Por. S. Jampel, d. c. s. 38 n, oraz art. *Purim* w Jud. Lex., Berlin 1927, t. IV.

bez tekstu Est byłoby zupełnie niezrozumiałe. Zachowanie się bowiem Żydów w czasie obchodzenia tego święta pozostawiało wiele do życzenia. Poza nieustannymi zabawami, tańcami i niezwykle swobodnym wzajemnym zachowaniem się, uroczystość ta była przeplatana piciem wina, złowrogimi okrzykami i przekleństwami pod adresem Amana, jak również pochwałami wygłaszanymi na cześć M.<sup>25</sup>. To wszystko razem wzięte robiło wrażenie raczej nie święta, ale jakiejś jarmarcznej wrzawy i zgłębku o nieokreślonym bliżej charakterze. Nic więc dziwnego, że w czasie odprawiania takiego „święta“ lepiej było dla uniknięcia zniewagi Boga pominąć w tekście odczytywanej księgi wszelkie religijne momenty.

Chociaż powyższa hipoteza ma wiele racji na swoje poparcie, to jeszcze nie tu leży źródło świeckiego charakteru Est. Święto Purim bowiem w pierwszych swoich początkach nie było frywolnym i „karnawałowym“ świętem. Było jedynie uroczystością wyrażającą radość z odniesienia przez Żydów zwycięstwa nad ich wrogami<sup>26</sup>. Gdyby w swoich założeniach miało być naprawdę dniem rozwiązłych zabaw, w czasie których cześć Boga mogłaby być narażona na zniewagę, to nie byłoby sensu odczytywania w czasie takiej uroczystości świętego tekstu. Raczej należałoby się postarać na tę okoliczność o lekturę bardziej lekką i wesołą, dostosowaną do właściwego profilu święta. Natchniony i święty tekst Est choćby najbardziej ześwieadczony i specjalnie do tego celu skrócony i tak niepokoiłby jeśli nie wszystkich, to przynajmniej bardziej wrażliwe umysły słuchaczy, a tym samym nie spełniłby swojego zadania.

Dlatego J. Schildenberger<sup>27</sup> szuka rozwiązania tej trudności na innej płaszczyźnie. Widzi je nie tyle w sposobie obchodzenia święta Purim ile w samym jego charakterze i w okolicznościach jego powstania. Jego zdaniem święto Purim, to nie żadne religijne, ani związane z jakimś kultem Bożym izraelskie święto, to tylko zwykła pamiątka, rocznica zwycięstwa Żydów nad Persami, to całkiem świeckie święto, które można dobrze zrozumieć dopiero na tle miejsca, czasu i okoliczności jego powstania. Ojczyzną jego jest Persja, miejsce w którym Żydzi nie mieli własnej świątyni, nie odprawiali publicznego kultu i nie wzywali jak twierdzi prorok Daniel uroczyste imienia Pańskiego<sup>28</sup>. Jeśli zaś modlili się na obczyźnie to tylko prywatnie w synagogach i własnych domach. Z tej też racji nadali tej uroczystości charakter ściśle rodzinnego święta, objawiający się w wzajemnym przesyłaniu sobie prezentów, w pa-

<sup>25</sup> Według Miszny (Babli Megilla 7b) Żydzi w czasie święta Purim pili tak dużo wina aż stracili przytomność i nie byli w stanie odróżnić między okrzykiem *niech będzie błogostawiony Mardocheusz* a okrzykiem *niech będzie przeklęty Aman*.

<sup>26</sup> Est 9, 17.

<sup>27</sup> Por. d. c. s. 46.

<sup>28</sup> Dan 3, 33. Prawdopodobnie trzymali się tu przepisów prawa mojżeszowego o jedynym i wyłącznym miejscu kultu w Jerozolimie, zgodnie z tym co mówi Powt Pr roz. 12.

mięci o biednych oraz w urządzaniu po domach rodzinnych przyjęć. Z prawdziwym świętem u Żydów związana była zawsze jakaś ofiara, a o niej nie ma nigdzie mowy w Est. Nawet w późniejszych czasach machabejskich<sup>29</sup>, gdy to święto obchodzono już w Palestynie, nie spotykamy nigdzie wzmianki, by było ono połączone ze składaniem jakichś ofiar w świątyni.

Można się zgodzić z tezą Schildenbergera, że święto Purim posiada charakter ściśle rodzinny, ale to jeszcze nie tłumaczy przemilczania imienia Boga w rozdziałach protokanonicznych Est. My wiemy, że Żydzi w niewoli wszystkie święta obchodzili ściśle w rodzinnym tylko gronie. Nie mieli przecież świątyni, choćby takiej jaką mieli Żydzi przebywający później w diasporze egipskiej. Nic więc dziwnego, że święta obchodzone w Babilonii czy Persji bez świątyni z konieczności musiały mieć charakter poważny a nawet czasem i smutny<sup>30</sup>. W czasie tych świąt odczytywano teksty ksiąg świętych podnosząc się w ten sposób na duchu i zachęcając wzajemnie do wytrwania we wierze ojców<sup>31</sup>. Nie widzimy racji dla których nie mieliby robić tego samego w czasie obchodu święta Purim. Grono rodzinne bowiem pod niejednym względem nadaje się lepiej do czytania w nim Pisma św., aniżeli świątynia. Tekst Est byłby niewątpliwie poważniejszą przyjętą i bardziej uszanowaną w rodzinach, aniżeli wtedy gdy go czytano publicznie na jakimś ogólnym zebraniu. A więc nie tu leży przychylna pozornej świeckości hebrajskiego tekstu Est.

Można się jej dopatrzeć jeszcze gdzieindziej: 1) znajduje się ona w osobliwym jeszcze nie całkiem doskonałym pojmowaniu Boga, oraz 2) w specjalnym rodzaju literackim, którym autor Est posługiwał się przy pisaniu swojej księgi.

Nie ulega wątpliwości, że poglądy Izraelitów na istotę Boga nie były od razu doskonałe. Prorocy pracowali nad tym nieustannie, aby obraz Boga w oczach ich słuchaczy stawał się z każdym dniem bardziej wyrazisty. Niestety, to co w kraju wypracowali Izajasz, Jeremiasz, czy nawet Amos, to niemal w całości zburzyła niewola. Dlatego po większej części ma rację L. B. Paton<sup>32</sup>, gdy twierdzi w swoim komentarzu, że *autor Est wierzy w Boga, lecz nie posiada on takiej świadomości Jego istnienia, jak to jest zaznaczone w psalmach czy u proroków*. Wielu bowiem Żydów w niewoli straciło wiarę w potęgę i wszechmoc Jahwy. Wielu z nich było nieraz zdania, że ta wszechmoc nie rozciąga się na pogańskie kraje, ale obejmuje swoim zasięgiem tylko Ziemię Obiecaną. Dlatego Ezechiel prawdopodobnie celowo umieścił na początku swej księgi widzenie Boga,

<sup>29</sup> Por. J. Schildenberger, d. c. s. 36, zob. także 2 Mach 15, 36.

<sup>30</sup> Por. Ps 137 (Wg 136).

<sup>31</sup> Por. Ks. J. Archutowski, *Niewola Babilońska*, Kraków 1935, s. 107 nn.

<sup>32</sup> Por. d. c. s. 96.

nad rzeką Chobar<sup>33</sup>, na dowód, że Jahwe jest z nimi, nawet w niewoli. W tej też myśli napisał w swej księdze słowa samego Boga, aby obudzić nadzieję w sercach wygnańców: *To mówi P. Bóg ÷ zbiorę was z narodów i skupię w ziemi po których jesteście rozproszeni i dam wam ziemię Izraela*<sup>34</sup>. W tym samym duchu działał Daniel, wykazując wyższość Boga Izraela nad babilońskim Baalem<sup>35</sup>. Niewątpliwie tymi samymi racjami kierował się autor Est, kiedy w swojej księdze wykazywał, że Bóg opatrnościowo kieruje losami Izraela. On nie musi zawsze osobiście wkraczać, gdy chce działać w świecie. On może posłużyć się ludźmi, jako narzędziami swojej Boskiej Opatrzności. Dlatego w naszym wypadku posłużył się M. i E. Autor nie mógł w swej księdze wyraźnie mówić o Bogu, by z jednej strony nie zrazić już całkowicie do tego Boga, wielu wątpiących swoich współbraci, którzy w niewoli doznali licznych bolesnych cierpień i zawodów, a z drugiej strony nie chciał też drażnić i pogan, do których także docierała Est napisana w niewoli. Nie chciał swoim rodakom na siłę narzucać wiary w Boga. Zdawał sobie sprawę, że Żydzi przyzwyczajeni do jawnej i oficjalnej ingerencji Boga w dzieje swojego narodu, mogliby go źle zrozumieć i jeszcze bardziej odwrócić się od Boga. Wolał przedstawić działanie tego Boga z ukrycia. Sądził bowiem, że postępując w ten delikatny sposób obudzi na nowo wśród swoich pełne zaufanie do prawdziwego Boga.

Izraelici bowiem z chwilą zburzenia Jerozolimy (586) poczuli się nagle bardzo opuszczeni i osamotnieni. Mówili otwarcie: *opuścił Jahwe ziemię i Jahwe nie widzi*<sup>36</sup>. Mocniejsze są bóstwa babilońskie, dlatego im należy składać ofiary. Jeśli do tego dodamy to co mówi prorok Daniel<sup>37</sup>, że Nabuchodonozor zmuszał podbite ludy do uznawania bóstw babilońskich, a Izraelici już skądinąd mieli do tego skłonność i zaprawę<sup>38</sup>, to nie należy się dziwić, że w niewoli pomniejszyły się szeregi wiernych wyznawców Jahwy, a u wielu zmieniły się poglądy na swojego Boga.

Także wysoka kultura babilońska a potem perska, musiały napędląć zdumieniem przeciętnego Żyda, który zetknął się z nią po raz pierwszy oko w oko. Dobrobyt zwłaszcza w późniejszych latach niewoli, zyskiwanie przez Żydów wysokich stanowisk w administracji państwowej, długie przebywanie w nowych warunkach życia, musiało u nich wpłynąć na pewną zmianę w ich religijnym światopoglądzie. Również i ta okoliczność, że większość z nich urodziła się już na wygnaniu, nosiła imiona babilońskie i perskie, nie znała w ogóle swej dawnej ojczyzny wpłynęła

<sup>33</sup> Ez 1, 1—2, 1.

<sup>34</sup> Ez 11, 17.

<sup>35</sup> Niezależnie od tego prorocy działający w niewoli podkreślali też świętość Boga, jak np Ez 39, 7.

<sup>36</sup> Ez 9, 10.

<sup>37</sup> Dan 3, 1—23.

<sup>38</sup> Por. L. Henneguïn, *Elephantine, Le polytheisme des colons Juifs*, BDS, II, s. 1005 nn.

na to, że szczególnie w czasach perskich wytworzył się nowy typ Żyda, o mentalności zupełnie nie podobnej do mentalności rodaków z czasów Jeremiasza, Barucha czy Ezechiela. Byli to ludzie już mimo woli prześląknięci pogaństwem, w większości obojętni na problemy religijne, noszący w swoim sercu jakieś nowe pojęcie prawdziwego Boga.

Dlatego autor Est, pisząc swoją księgę musiał się liczyć z tymi wszystkimi okolicznościami i dlatego w wysokim stopniu uzależnił od nich profil swojej księgi. To, że sam był człowiekiem wysoce religijnym nie ulega najmniejszej wątpliwości, ale to także nie upoważniało go jeszcze do narzucenia swoich poglądów czytelnikom Est. Chociaż w TM nie nazwie Boga Jego właściwym imieniem, to jednak w dodatkach greckich da Mu nawet tytuł króla, ten tytuł który w okresie niewoli był u Żydów związany z największymi nadziejami. W TM nie użyje nawet tego imienia, ale tylko dlatego, by zobojętniałych dla wiary i zrażonych do Boga swoich rodaków jeszcze bardziej od Boga nie odsunąć. Plany swoje będzie z tej raeji przeprowadzał bardzo subtelnie: na tle pozornie obojętnych historycznych wydarzeń, przeprowadzi swoją wzniosłą ideę religijną: udowodni, że P. Bóg nigdy nie opuszcza swojego ludu, chociaż czasem go bardzo boleśnie doświadcza. Ostatecznie jednak zawsze go wybawia.

Tę ideę udało mu się w zupełności przeprowadzić, przez zastosowanie w swej księdze specjalnego rodzaju literackiego. Jest to pewna forma dramatu, która trzyma czytelnika stale w napięciu. Autor komponuje w swej księdze sceny tak, że one zaskakują czytelnika i stwarzają po ludzku sądząc sytuacje nie do rozwiązania. Czytelnik dowiadując się o nich musi sam dojść do wniosku, że z tego „korkociągu życia“ może człowieka wyprowadzić na cało tylko Bóg, na skutek swojej cudownej ingerencji. Bo jak np. wytłumaczyć taką sytuację, że E. nie proszona idzie do króla, i nie tylko nie spotyka jej<sup>39</sup> za to kara śmierci, ale jeszcze otrzymuje wyróżnienie i pochwałę?<sup>40</sup> Dlaczego dekret królewski, o wyćpieniu Żydów, który z reguły był nieodwołalny, właściwie traci swoją moc obowiązującą i zostaje zastąpiony nowym piśmem, pozwalającym Żydom nie tylko bronić się ale nawet i atakować swoich wrogów?<sup>41</sup> Dlaczego na szubienicy którą zbudował Aman dla M. zawisł nie ten ostatni, tylko sam Aman, skupiający w swoim ręku najwyższą władzę po królu?<sup>41</sup> M. zaś bezbronny, osamotniony i opuszczony przez wszystkich mimo tego wychodzi z całej tej historii razem ze swoim narodem jako zwycięzca. Nie mając żadnych ludzkich środków nie mógł inną drogą odnieść zwycięstwa jak tylko na skutek cudownej ingerencji Bożej. Ale autor Est nie wypowiada tego *expressis verbis*. Czyni to celowo. Chce aby czytelnik sam doszedł do tego wniosku, że ma tu do

<sup>39</sup> Est 5, 1e. f.

<sup>40</sup> Est 8, 12<sup>a-x</sup>.

<sup>41</sup> Est 9, 25.



czynienia z działaniem Wszechmocnego i kochającego swój naród prawdziwego Boga. To nic, że ten Bóg jest ukryty w myślach naszych i ścieżki Jego działania musimy odkrywać sami, ale za to więcej Go kochamy i wierniej Mu służymy. Autor Est nie daje zatem w swej książce jasnych sformułowań o Bogu, ale za to zostawia czytelnikowi jeszcze wiele miejsca na jego prywatną pracę i osobiste refleksje. W ten sposób wydobyty z Est obraz Boga jego zdaniem miał zapaść jeszcze głębiej w umysły jego rodaków i bardziej zbliżyć ich do wiary ojców.

Takie rozumowanie może doprowadzić nas do wniosku, że Est jest naprawdę religijną księgą i ani w treści ani w sposobie przeprowadzania swoich myśli wcale nie ustępuje miejsca innym księgom St. Testamentu. Twierdzenie, którego mocno broni S. Jampel<sup>42</sup>, że z Est wykreślono imię Boga i usunięto z niej w sztuczny sposób wszelki religijny pierwiastek jest bezsensowne i bezpodstawne. Słusznie odpowiada na nie J. Goettsberger, że *byłoby to dziwnym zbieganiem okoliczności, gdyby przez wycięcie z Est pewnych jej części, które pod względem tekstowym są nieodzowne i łączą się z całością, księga ta osiągnęła by tak niespodziewanie wyraźnie świecki charakter*<sup>43</sup>. Musiałoby z konieczności w tekście powstać luki i niedomówienia, które akcją księgi czyniłoby przerywaną i niezrozumiałą. Tymczasem tekst hebrajski księgi jest zupełnie przejrzysty, akcja rozwija się w nim należycie, a jedno wydarzenie wynika konsekwentnie z drugiego.

Także samo wykreślenie z jakiejś księgi imienia Boga, jeszcze tym samym nie czyni z tej księgi świeckiego pisma, jak i odwrotnie wzmianki o Bogu jeszcze ze świeckiej księgi nie czynią księgi religijnej. W Est powtarzają się często zachęty do modlitwy<sup>44</sup>, do pokuty<sup>45</sup> i ufności w Bogu<sup>46</sup> itp., płynące zarówno ze strony M. i E. jak i całego narodu. To już o czymś świadczy i daje wiele do myślenia. Nie możemy się zgodzić na twierdzenie, że dopiero dodatki greckie uczyniły z Est religijną księgę. Słusznie w tej kwestii zauważył A. Barucq, że: *dodatki greckie nie mogą świeckiej księgi uczynić księgą religijną, one co najwyżej mogą wyjaśnić to, czego autor hebrajski nie dopowiedział i czego każe się nam samym domyśleć*<sup>47</sup>. Dlatego jesteśmy zdania, że ani dodatki greckie nie uczyniły z Est religijnej księgi, ani usunięcie z TM motywów religijnych nie zdołałoby zamienić jej na świecką księgę. Est podobnie jak

<sup>42</sup> S. Jampel, *Esther, Eine historisch-kritische Untersuchung*, MGWJ, 49, s. 641 nn.

<sup>43</sup> J. Goettsberger, *Einleitung in das A. Testament*, Freiburg in Br. 1928, s. 189.

<sup>44</sup> Est 4, 15; 16.

<sup>45</sup> Est 4, 3; 9, 31.

<sup>46</sup> Est 4, 14. Por. także P. F. Ceuppens, *Theologia Biblica*, Roma 1956. I, s. 284.

<sup>47</sup> R. P. Barucq, *Judith, Esther*, Paris 1952, s. 82 n.

inne księgi St. T. posiada w sobie bogate momenty religijne i jest napisana metodą ogólnie przyjętą przez wszystkich pisarzy biblijnych.

Przede wszystkim autor jej zdradza znajomość innych ksiąg Pisma św. Możemy się u niego dopatrzeć wielu podobieństw np. z księgą Rodzaju. Historia M. przypomina bardzo historię Józefa egipskiego uciśnionego a potem wywyższonego, w celu wybawienia swojego narodu. Działanie Boga i w historii Józefa i M. jest jednakowo ukryte, a jednak nikt nie może zaprzeczyć, że ten Bóg działa zarówno w pierwszym jak i w drugim wypadku. Egzegeci widzą także duże podobieństwo językowe między Est a Ezdr i Neh. Także całe zachowanie się E. przed jej udaniem się do króla, jej post, pokuta, zdjęcie ozdób, siedzenie na ziemi, jak również zachowanie się osób występujących w akcji księgi, jakże bardzo jest podobne do scen opisanych w Wj 33, 4, Powt Pr 1, 45, 1 Król 7, 6, 2 Król 12, 16, 2 Kron 30, 3, Dan 9, 3. A już niemal na dosłowne powtórzenie tego samego tekstu, wygląda zestawienie 1 Król 15, 28 z Est 1, 9. W 1 Król 15, 28 czytamy odnośnie zachowania się Saula wyrok Boży wypowiedziany do niego przez usta proroka Samuela: *Bóg oderwał dzisiaj od ciebie godność królewską nad Izraelem i oddał ją towarzyszeni twójemu, godniejszemu od ciebie.* Jakże to jest bardzo podobne do słów Est 1, 19, gdzie czytamy: *że nie przyjdzie już więcej Waszti przed oblicze króla Aswerusa, a jej godność królewską niech da król jej przyjaciółce, godniejszej od niej.* Już choćby z tego pobieżnego i krótkiego zestawienia tekstów wynika, że autor Est znał inne księgi St. T. i ich lektura wycisnęła swoje piętno na jego mentalności. Znał też księgi napisane w samej niewoli np. księgę Ez. Wzmianka autora w Est 1, 14 o 7 księżętach medyjskich tak bardzo przywodzi nam na pamięć wizję 7 aniołów z Ez 9, 2nn. Sama zaś nazwa „książęta“, przypomina ten sam tytuł nadawany bardzo często w Biblii aniołom<sup>48</sup>.

Także bliższa analiza samego tekstu hebr. Est dostarcza nam wielu argumentów na podkreślenie religijnego charakteru tej księgi. Już na samym początku opisanie przez autora dokładne sceny odrzucenia królowej Waszti nie jest dziełem przypadku. Autor mówi o tym celowo, by w miejsce odrzuconej królowej Waszti wprowadzić swoją kandydatkę E. Choć wiele dziewcząt zaprezentowano królowi, wybór padł na E., bo taka była wola Opatrzności Bożej<sup>49</sup>. W Est 2, 9 czytamy, że *Estera znalazła łaskę*, co w innych księgach Pisma św. użyte oznacza wyraźnie łaskę tj. względy u Boga np. Rodz 39, 21, Ezdr 7, 28, Dan 1, 9 itp. Podobnie M. przedstawiony jest w księdze jako pobożny i gorliwy Izraelita. Wykryje spiszek na króla jak to czytamy w 2, 21 i nie otrzyma za to od razu nagrody, bo autorowi jest to potrzebne, by później w odpowiednim momencie wykazać że Opatrzność Boża czuwa nad nim zawsze. Sam

<sup>48</sup> Por. Joz 5, 13—15; Dan 10, 13.

<sup>49</sup> Est 1, 19; 2, 17.

zaś M. gdy się dowie o decyzji króla, której celem była eksterminacja Żydów, przyjmie podstawę prawdziwie wierzącego i ufającego Bogu Izraelity. Czytamy o nim, że: *rozdart szaty swoje i okrył się worem i popiołem, wyszedł na środek miasta i lamentował płacząc wielce i gorzko*<sup>50</sup>. Podobnie zachowali się jego rodacy ÷ *wszędzie dokąd dekret króla i prawo jego dotarło powstał wielki smutek u Żydów i posty i płacze i lament. Wór pokutny i popiół stanowiły posłanie dla wielu*<sup>51</sup>. Jeszcze bardziej religijny charakter tej księgi jest zaznaczony w rozmowie M. z E. Gdy ta ostatnia wzbrania się iść do króla, i prosić o łaskę dla swego ludu, słyszy pełne stanowczości słowa M.: *Nie myśl sobie w sercu swoim, że uratujesz się w domu króla, jedyna ze wszystkich Żydów. Bo jeśli ty zachowasz milczenie w tym czasie, uwolnienie i ratunek dla Żydów przyjdzie z innego miejsca*<sup>52</sup>. Oczywiście, jest to zupełnie jasne, że tym innym miejscem jest pomoc Boga. E. dochodzi do wniosku, że słuszne jest rozumowanie M. i dlatego decyduje się na pójście do króla, ale prosi tylko o jedno: o modlitwę w swej intencji. W tym celu mówi do M.: *idź i zgromadź wszystkich Żydów, którzy znajdują się w Suzie, niech poszczą za mnie nie jedząc i nie pijąc przez trzy dni... ja i dziewczęta moje będziemy pościli podobnie*<sup>53</sup>. Oczywiście, że wszystkie te czyny i E. i M. i ich poddanych mają jeden cel na względzie: by uprosić sobie u Boga potrzebne im miłosierdzie. Z tego punktu widzenia słuszne jest zdanie J. Touzarda<sup>54</sup>, że Żydzi w Persji mimo wszystko pozostali gorliwymi wyznawcami swego Zakonu i wiernymi czcicielami Boga-Jahwe. Nic więc dziwnego, że to znalazło swoje odbicie w Est, która zajmuje się właśnie perskim okresem dziejów Izraela. Odbicie to jest charakterystyczne i oryginalne, uwarunkowane okolicznościami w jakich ta księga powstała, ale to wcale nie pomniejsza jej wartości religijnej, owszem stawia ją w rzędzie najciekawszych i najbardziej interesujących ksiąg Starego Testamentu.

Kraków - Częstochowa

Ks. STANISŁAW GRZYBEK

<sup>50</sup> Est 4, 1.

<sup>51</sup> Est 4, 3.

<sup>52</sup> Est 4, 13, 14.

<sup>53</sup> Est 4, 16.

<sup>54</sup> Por. J. Touzard, *Les Juifs au temps de la periode persane*, Paris 1915, Exrait de la RB, 1. 2.