

W liturgii Kościoła łacińskiego psalm 93 dość często zachodzi. Odma-
wia się go w Laudes we wszystkie prawie niedziele i święta jako pieśń
poranną ku czci Stworzyciela. W kościołach obrządku greckiego śpiewa
go się uroczyście przy niesporach sobotnich a odmawia w każdej mszy św.
w czasie ofertorium, kiedy kapłan welonem okrywa kielich i chleb.

Psalm 93 to biblijne, starotestamentowe: *Christus vincit, Christus re-
gnat, Christus imperat.*

Kraków

Ks. ALEKSY KLAWEK

Ks. Stanisław Grzybek, Kraków—Częstochowa

TEOLOGIA KSIĘGI ESTERY

Księga Estery należy do tych nielicznych ksiąg St. T., które zostały
napisane specjalnie w tym celu, aby jej czytelnikom przedstawić wyraźnie
naukę o Opatrzności Bożej czuwającej stale nad losami swojego narodu.
To twierdzenie wygląda na pewien paradoks, bo czyż może pouczać
o Opatrzności Bożej taka księga, która przynajmniej w swej protokano-
nicznej części (roz. 1, 1—10, 3) w ogóle tego Boga nie wspomina, w dru-
giej części (dodatki dk)¹, poza modlitwą Mardocheusza i Estery opisuje
wydarzenia z historii Żydów przebywających w niewoli perskiej, które
nie mają nic wspólnego ani z religią ani z prawdziwym Bogiem Izraeli-
tów? Takie spojrzenie na Est jest spojrzeniem powierzchownym i wynika
z niezrozumienia rodzaju literackiego, w jakim księga ta została napisana.
Właśnie dlatego aby jeszcze bardziej uwypuklić problemy religijne autor
Est zastosował tu nowy sposób pisania: celowo przemilcza to, o co mu
najbardziej chodzi, w tym celu, aby czytelnik sam wpadł na te zagad-
nienia, i sam je odkrył, a przez to jeszcze bardziej zainteresował się tą
księgą i przekonał się do tej nauki, jaką ona przekazuje. Np. opisując
w roz. 4 rozmowę Mardocheusza z Esterą nie mówi nic o Bogu, ale tak
formuluje cały przebieg rozmowy, aby każdy, nawet najmniej zorientowany
w zagadnieniu czytelnik, mógł się z łatwością domyśleć, że głównie chodzi
mu tu o P. Boga. Odzywa się bowiem wprost do Estery, która wzbrania się
iść do króla, że *jeśli ty zachowasz milczenie w tym czasie, to uwolnienie
i ratunek dla Żydów przyjdzie z innego miejsca, a ty i dom ojca twego
zginiecie*². Jakie to *inne miejsce* ma na myśli Mardocheusz? Na pewno
nie myśli o pomocy wojskowej sąsiadów, o akcji militarnej zorganizowa-
nej wewnątrz kraju, czy o powstaniu żydowskim, bo to wszystko byłoby

¹ Por. F. K. Roiron, *Les parties deuterononiques du livre d'Esther*,
RScR 6 (1916), s. 1—16; C. Torrey, *The Older Book of Esther*, Harv
TR 36 (1943), s. 1—40.

² Por. Est 4, 14.

bezsensowne. Myśli jedynie o Bogu i na jego pomoc liczy, jak to później zupełnie jasno wynikać będzie z jego modlitwy³. Ale tu celowo ukrywa wzmiankę o Bogu, aby Nim jeszcze bardziej zaintrygować i zaciekawić czytelnika, a co najważniejsze, zmusić go do pewnych osobistych refleksji, które już same ze swej natury, zapisują się zwykle głębiej i w sercu i ludzkiej pamięci, aniżeli oficjalne oświadczenia, nad którymi bardzo często po ich wysłuchaniu przechodzimy do porządku dziennego. I właśnie Est napisana takim rodzajem literackim nie pozwala czytelnikowi przejść nad sobą do porządku dziennego. Treść jej zapisuje się głęboko w pamięci także dzięki pewnemu dramatycznemu układowi całego opowiadania, w którym autor pomijając wiele znanych powszechnie szczegółów historycznych, główny nacisk w swej księdze kładzie na pouczenie religijno-moralne, któr jest w ogóle naczelnym celem tej jego księgi. Aby osiągnąć swój cel wprowadza nieznany dotąd powszechnie, nowy styl pisania tzw. midrasz historyczny, który razem z dramatycznym układem opisywanych wydarzeń sprawia, że Est jest nie tylko najciekawszą, ale i najbardziej oryginalną księgą St. T.

Także przy wydobywaniu z Estery zawartej w niej teologicznej treści trzeba jeszcze pamiętać o jednej kwestii, a m. o podwójnym tekście tej księgi, tj. o tekście H (krótsza wersja) i tekście G (wersja dłuższa). Pozostawiając w tej chwili na boku wszelką dyskusję na temat wzajemnego stosunku tych tekstów do siebie, należy zgodnie z wieloma egzegetami⁴ stwierdzić, że Est nie wolno kawałkować na części, ale zawartą w niej naukę trzeba omawiać całościowo w oparciu o obie wersje księgi. Słusznie stwierdza J. Goettsberger⁵, że zarówno tekst H jak i G i Wg opisują te same wydarzenia, a różnią się między sobą tylko zakresem, tj. obszerniejszym względnie szczuplejszym opowiadaniem tego samego faktu. W zasadzie dodatki greckie nie wnoszą do księgi nowych problemów, zatem należy je traktować jako uzupełnienie omawianych kwestii, albo jak chcą niektórzy egzegetyci jako pierwszy autentyczny komentarz oryginalnego tekstu H księgi Estery⁶. Stąd też mówiąc o myślach teologicznych omawianej przez nas księgi, będziemy brali pod uwagę hebrajski tekst Est poszerzony o dodatki dk, bo taki tekst Sobór Trydencki uznał za kanoniczny i natchniony⁷.

³ Por Est 4, 17^k—17^z. L. Bigot w swoim artykule (por. DThC, V, s. 868) stwierdza, że nuta religijna jest w Est tendencyjnie przytłumiona.

⁴ Por. H. Höpfl-A Miller-Metzinger, *Introductio specialis in V. T.*, Romae 1956, II, s. 326 nn.

⁵ Por. J. Goettsberger, *Einleitung in das Alte Testament*, Freiburg in Br. 1928, s. 190.

⁶ Por. H. Ringgren, *Das Buch Esther*, Göttingen 1958, s. 113—116.

⁷ Por. Denz 784; EB n. 45.

I. PRZYMIERZE BOGA Z IZRAELEM

1. Geneza wszelkich poczynań Izraelitów

Wszystkie teologiczne myśli Est opierają się o podstawowe zagadnienie przymierza Boga ze swoim narodem wybranym. Zasadniczym tekstem pozwalającym autorowi Est na przeprowadzenie tych zamierzonych przez niego myśli jest tekst zapisany w Kodeksie Przymierza: *Jeśli słuchać będziecie głosu mojego i strzec umowy mojej, będziecie mi własnością osobliwą ze wszystkich narodów*⁸. Myśli o przymierzu między Bogiem a ludem przewijają się przez całą Est i są właściwie jedynym źródłem i pobudką do działania dla Mardocheusza, Estery i całego narodu wybranego. Mardocheusz zachęcający niezdecydowaną jeszcze do szybkiego wystąpienia w obronie swojego narodu Estere, przekonywuje ją właśnie argumentami wypływającymi z przymierza Boga z ich narodem⁹. Jahwe przecież przyrzekł, że ocali swój naród, więc słowa dotrzyma, jak już tyle razy dał tego niezliczone dowody¹⁰. Tym bardziej, że naród zrozumiał swój błąd i zaczyna na nowo wypełniać przyjęte na siebie przez ojców zobowiązania. Wchodzi na drogę zachowywania przykazań Bożych, modlitwy, pokuty i postu¹¹.

Także Estera wierzy w przymierze i wiele się po nim spodziewa. Nawet w swojej modlitwie żyjąc nadzieją wysłuchania jej przez Boga, wspomina na przymierze: *ja słyszałam od młodości mojej w pokoleniu moim w ojczyźnie, — mówi — że Ty Panie wybrałeś Izraela ze wszystkich narodów i ojców naszych ze wszystkich przodków ich na wieczystą posiadłość i uczyniłeś im tak wiele rzeczy, według obietnicy*¹². Znamienne tu są słowa: *ja słyszałam od młodości mojej* tzn., że Izraelici często przypominali swoim dzieciom i wszystkim żyjącym w poszczególnych pokoleniach, ten specjalny przywilej jaki otrzymali od Boga, tj. przymierze. Szczycili się nim i między sobą i w stosunku do innych narodów wyliczając liczne dobrodziejstwa wyświadczone im przez Boga. Zaś w chwilach tragicznych cała ich nadzieja i ostateczny ratunek leżał w przymierzu.

W poglądach swoich na to przymierze, niewątpliwie wiele przejęli z pouczeń proroków, których pisma w niewoli były szeroko czytane i pilnie przepisywane¹³. Pod tym względem Est ma wiele wspólnych cech z Iz, Jer, a zwłaszcza z dobrze znanym w niewoli Ez. Zestawienie poglądów starszych proroków z treścią Est pozwala nam postawić twierdzenie, że Żydzi mimo licznych odstępstw podczas trwania niewoli i tak wierzyli

⁸ Por. Wyjście 19, 5.

⁹ Por. Wyjście 19, 1—24, 8.

¹⁰ Por. A. Neher, *Moïse et la vocation juive*, Paris 1956.

¹¹ Por. ks. St. Grzybek, *Post w Starym Testamencie*, RuBib 2 (149), s. 94.

¹² Por. Est 4, 17m.

¹³ Por. ks. J. Archutowski, *Niewola Babilońska*, Kraków 1935, s. 102 nn.

w swojego Boga, który coraz wyraźniej zarysowywał się przed nimi jako Bóg jedyny i osobowy mający absolutną przewagę nad pogańskimi bóstwami, uczynionymi ręką ludzką¹⁴.

2. Dekalog najwyższą normą wiary i moralności

Jest rzeczą bardzo charakterystyczną, że Żydzi, których dzieje opisuje Est, występują zawsze jako jeden zwarty i wspólnie działający naród. Chociaż są rozproszeni po całym królestwie Aswerusa (= Kserksesa), to jednak wszędzie zachowują swoją odrębność narodową i po tym ich można poznać, że *praw króla oni nie wykonują, bo prawa ich są inne niż każdego innego narodu*¹⁵. Oczywiście, że autorowi nie chodzi tu o jakieś przepisy administracyjne, czy cywilne prawo perskie, bo to wszystko Żydzi zachowywali sumiennie, ale przede wszystkim o Prawo Mojżeszowe czyli o przepisy natury religijnej. One bowiem wyodrębniały Żydów żyjący w diasporze od reszty ludów świata, stwarzały u nich osobisty styl ich życia a bardzo często były nawet przyczyną wielu konfliktów. Est właśnie niemal w całości opisuje taki konflikt, który zaistniał najpierw między Amanem, pierwszym ministrem króla perskiego, a Żydem Mardocheuszem, a potem konflikt ten rozciągnął się na cały naród przebywający w niewoli perskiej. U podtasw tego konfliktu leżały przepisy Dekalogu, które zabraniały Żydom bałwochwalstwa. Mardocheusz w obawie o grzech bałwochwalstwa, odmawia Amanowi pokłonu. Przyczynę takiego swojego zachowania się podaną lakonicznie w 3,2, sam Mardocheusz wyjaśnia później w swojej modlitwie: *Panie Ty wiesz wszystko, że nie uczyniłem tego* (tj. nie ukloniłem się Amanowi) *ani z pychy, ani z zuchwałości, ani z żądzy sławy... ale aby nie stawiać wyżej czci człowieka nad cześć Boga, i aby nikomu się nie kłaniać, oprócz Ciebie, Panie mój*¹⁶. Ta sama myśl jest zupełnie wyraźnie, chociaż bardzo zdawkowo podana w 3,2: Mardocheusz odmawia pokłonu Amanowi, ponieważ *jest Żydem*. To oświadczenie ma każdemu czytelnikowi wystarczyć. Żydzi nie upadali na twarz przed nikim, tylko przed samym P. Bogiem. Aman zażądał za wiele, dlatego Mardocheusz jako gorliwy wyznawca Prawa Mojżeszowego musiał przeciwstawić się takiemu żądaniu. To zachowanie się Mardocheusza świadczy nie tylko o jego wewnętrznej i religijnej postawie ale rzutuje również i na cały naród, który także stał na straży tego prawa, co dodawało Mardocheuszowi silnego moralnego poparcia i co upewniało go w przekonaniu, że walczy o słuszną sprawę. Sprawa ta, to jest sprawa kultu prawdziwego Boga, sprawa tolerancji religijnej ostatecznie zwycięża i zyskuje oficjalne potwierdzenie ze strony samego króla perskiego w jego znamienym drugim dekrete¹⁷. On sam zarządza, aby *odpis tego dekretu był wystawiony*

¹⁴ Por. ks. J. Archutowski, *Monoteizm Izraelski*, Kraków 1924, s. 174.

¹⁵ Por. Est 3, 8; Wg 13, 4.

¹⁶ Por. Est 4, 17^{d.e.}

¹⁷ Por. Est 8, 12^a—12^x.

na widok publiczny i aby pozwolono Żydom na każdym miejscu jawnie postugiwać się ich własnymi prawami¹⁸. Jak zgodnie stwierdza większość egzegetów¹⁹, termin *własne prawa* (= *heautoi nomimoi*) należy rozumieć przez przepisy religijne, prawa zawarte w Dekalogu i Kodeksie przyrzeczenia. Sam król perski Aswerus, po przemyśleniu całego problemu doszedł do wniosku, że prawa te są słuszne i sprawiedliwe²⁰. Zatem Żydzi walczą w imię słusznej sprawy, dopominając się o swoje religijne swobody. W takiej interpretacji całego zagadnienia Est nie tylko nabiera wyraźnego religijnego charakteru, ale staje się jasne, że główną pobudką do jej napisania, było ze strony autora usiłowanie rozstrzygnięcia pewnych religijnych trudności. Jak widać z całej treści Est autor cel swój osiągnął dzięki zaakcentowaniu zasadniczej roli Dekalogu i Przyrzeczenia w codziennym życiu narodu wybranego.

II. OPATRZNOŚĆ BOŻA PODSTAWOWĄ PRAWDĄ WIARY IZRAELITÓW

1. Pan Bóg Stwórcą całego świata

Całą swoją wiarę w niewoli perskiej opierali Żydzi na fakcie, że Pan Bóg jest Stwórcą i Panem wszystkiego co istnieje. Myśli te doskonale oddaje modlitwa Mardocheusza w następujących słowach: *ponieważ Tyś uczynił niebo i ziemię i wszystko co na niej pod niebem godne jest podziwu, Ty jesteś Panem wszystkiego i nie ma nikogo ktoby sprzeciwił się Tobie, Panu*²⁰. Podobnie wiara w Boga-Stwórcę wynika z modlitwy Estery (4,17ⁿ—17ⁿ), gdzie P. Bóg prawdziwy jest przeciwstawiony bożkom fałszywym, a Jego istnienie jest gwarancją istnienia człowieka. Krytycy akatollicy²¹ twierdzą, że to pojęcie Boga-Stwórcy wyrobili sobie Żydzi dopiero po niewoli babilońskiej. Gdyby jednak tak było, to mimo wszystko musieliby oni mieć do tego jakieś podstawy. Główną podstawą była lektura i znajomość Tory oraz nauczanie kapłanów, którzy tą drogą poprzez rozwijanie i podtrzymywanie życia religijnego swoich współpracowników, chcieli także nauczyć ich patriotyzmu i zachować ich dla swojego narodu²². Niewątpliwie także mieszkający w Persji Żydzi znali na pamięć wiele tekstów Tory zwłaszcza te z Powt Pr, które mówią o Bogu, że *daje życie i śmierć, że rani i leczy i nie ma nikogo ktoby się mógł wyrwać z ręki Bożej*²³. Na tej też podstawie i Mardocheusz i Estera nazywają Boga *Panem i Królem Wszchemogącym*. Nadają Mu tytuły *El-Szadai* (H), *Pantokratos* (G), *Omnipotens* (Wg), wierząc, że On jeden może pokrzyżować plany napadającego

¹⁸ Por. Est 8, 12^s.

¹⁹ Por. J. Schildenberger, *Das Buch Esther*, Bonn 1941, s. 109 n.

²⁰ Por. Est 4, 17c.

²¹ Por. B. Stade, *Biblische Theologie des A. T.*, Tübingen 1905, s. 238

²² Por. ks. J. Archutowski, *Niewola Babilońska*, dz. cyt. s. 89 nn.

²³ Por. Est 4, 17b; także Powt Pr 4, 34—40.

na Żydów Amana. Ta wiara jest tak głęboka i tak dziecięco-ufna, że niemal graniczy z pewnością. Wyczuwamy ją choćby ze słów rozmodlonej Estery: *Ponie mój wspomnij na mnie samotną, nie mającą prócz Ciebie żadnego wspomoczyela*²⁴.

2. Pan Bóg — królem królów

Chociaż idea Boga jako króla²⁵ należy do fundamentalnych prawd religijnych ludzi starożytnego Wschodu, a szczególnie Semitów, to jednak P. Bóg w St. T. królem jest nazywany stosunkowo rzadko²⁶. Najczęściej tym terminem określają Go prorocy i autorzy różnych psalmów. W Est przymiot Boga jako króla mocno podkreśla w swej modlitwie sam Mardocheusz. Z jego wypowiedzi wynika, że Żydzi przebywający w niewoli mimo utraty swej niepodległości jednak nadal uważali Boga za swojego jedynego Pana i suwerennego władcę. W początkach ich bytu państwowego tytuł króla w odniesieniu do Boga oznaczał nie tylko władcę, ale również sędziego i panującego. Podczas niewoli zaś Żydzi w Bogu-Królu widzieli raczej możnego opiekuna swojego aniżeli karzącego ich sędziego. Bóg-Król to Ktoś, kto pamięta o nich i *nie gardzi swoim dziedzictwem, które wykupił z Egiptu*²⁷. Także nie dopuści do tego, aby poganie zaplanowali nad Izraelem. Myśl tę wyrażają często powtarzające się słowa modlitwy: *Panie nie wydawaj berła Twego* (tj. Twojej władzy) *tym którzy nie istnieją i niech się nie naigrawają z naszego upadku*²⁸. Bóg-Król, zdaniem autora Est to władca panujący nad całym światem, to realnie istniejący władca w przeciwstawieniu do bożków pogańskich, które nie istnieją, są fikcją jak również Król, który karze swoich podwładnych za ich upadki i przestępstwa przeciwko Niemu, ale równocześnie daje im nadzieję ostatecznego ich wybawienia. Jednym słowem to taki Król, od którego zależni są wszyscy inni królowie ziemscy, choćby najbardziej potężni, dlatego bo On jest *Królem bogów i władcą nad wszystkimi władcami*²⁹. Takie ujęcie Boga-Króla jest bardzo podobne do tego z którym spotykamy się w Ps 109, co wskazuje na to, że Żydzi w niewoli perskiej znali dobrze psalmy i proroków i na tych księgach formowali swoje religijne pojęcia. Boga uważali nadal za swojego Króla, chociaż nie mieli swojej ziemskiej ojczyzny i przebywali w niewoli, co świadczy, że ich pojęcie królowania Boga i Jego królestwa już wtedy nosiło na sobie pewne cechy uniwersalnego panowania Boga nad całym światem.

²⁴ Por. Est 4, 17^l.

²⁵ Por. P. van Imschoot, *Theologie de l'Ancien Testament*, Paris 1954, II, s. 22.

²⁶ Por. O. A. Jankowski, *Królestwo Boże*, art w Pod Ec Bib, I, s. 690.

²⁷ Por. Est 4, 17^g.

²⁸ Por. Est 4, 17^q.

²⁹ Por. Est 4, 17^r.

3. Główne przymioty Boże

Bogu Izraelowemu, mówi autor Est, można całkowicie zaufać, bo On jest przede wszystkim święty, sprawiedliwy, wszystkowiedzący i miłośny³⁰.

Świętość Boga w religii St. T. należy do Jego istoty, dlatego Izajasz nazywa Go wyraźnie *Świętym Izraela*³¹. U Boga wszystko jest święte, Jego słowa, Jego ramiona, Jego duch nawet, Jego imię i dlatego tego imienia nikomu wymawiać nie wolno³². Świętość Boga Izraela doceniają także poganie, jak to wynika z tenoru dekretu król Aswerusa, gdzie Żydzi są nazwani, *synami najwyższego żywego Boga* (= świętego), *który dobrze kieruje i nami i przodkami naszymi*³³. Między Bogiem a narodem wybranym istnieje jakiś ścisły związek, wynikający właśnie z tej świętości Boga a oparty na pojęciu ojcostwa i dziecięstwa Bożego. Oczywiście, że Izraelici dalecy byli jeszcze od pojęcia dziecięstwa w sensie wyrażonym przez św. Pawła, ale to swoje pojęcie i oni sami i Persowie opierali na Przymierzu Izraela z Jahwą. To właśnie Przymierze łączyło ich razem ze sobą wokół ich Boga a tym samym zbliżało do Niego i równocześnie odcinało ich tak bardzo od środowiska w którym przypadkowo żyć im wypadło.

Nie mniej jednak Izraelici nie mieli odwagi skorzystać z tej bliskości swojego Boga, bo zawsze widzieli przepaść między najświętszym Bogiem a swoją własną grzesznością. Wyznaje to Estera w poczuciu swej własnej i całego narodu winy: *Zgrzeszyliśmy przed obliczem Twoim, sprawiedliwy jesteś Panie*³⁴. Poczucie grzeszności czyniło małymi i zawstydzало Żydów przebywających w niewoli perskiej i na tym tle poszerzała się odległość między nimi a Bogiem i równocześnie u nich pogłębiało się pojęcie prawdziwej świętości Boga, której nikt z ludzi dorównać nie potrafi. Bóg jest najświętszy i z tego Jego atrybutu wynikają wszystkie inne przymioty Boże.

Bezpośrednio ze świętością łączy się sprawiedliwość Boża. Izraelici wyrażali ją terminem *cadiq* (= *sprawiedliwy*) i widzieli w niej zgodność działania Boga z Jego naturą a następnie z Jego przymierzem zawartym z Izraelem³⁵. Dlatego sprawiedliwości domagali się na codzień i ściśle ją respektowali we wzajemnych stosunkach między sobą i między ludźmi z którymi im współżyć wypadło. Uważali, że król perski Asverus sprawiedliwie postąpił gdy odrzucił od siebie nieposłuszną królową Waszti (1, 15). Nie postąpił przy tym lekkomyślnie, ponieważ pytał się najpierw jaką karę przewiduje samo prawo za taki występki. Dwaj eunuchowie spiskujący na życie króla natychmiast po wykryciu ich spisku zostają ska-

³⁰ Por. P. van Imschoot, dz. cyt. s. 28—63.

³¹ Por. Iz 1, 4; 10, 17; 30, 11. 12.

³² Por. Amos 2, 7; Ez 10, 29; Kapł 20, 3; Iz 52, 10; Ps 98, 1; Jer 23, 9; Ps 105, 42; Iz 63, 10 itp.

³³ Por. Est 8, 12^a.

³⁴ Por. Est 4, 17ⁿ.

³⁵ Por. O. Jankowski, *Bóg*, art. w Pod Enc Bib I, s. 200.

zani na karę śmierci, bo tego domaga się zwykle poczucie ludzkiej sprawiedliwości (2, 23). Mardocheusz także za wykryciu spisku spodziewa się sprawiedliwej nagrody. Bardziej jednak od ludzi sprawiedliwy jest P. Bóg. Estera stwierdza, że słusznie P. Bóg ukarał swój naród niewolą, ponieważ za swoje odstępstwa od Boga wszyscy zasłużyli na tę karę. *Zgrzeszyliśmy przed obliczem Twoim — wyznaje w swojej modlitwie — i wydateś nas w ręce wrogów naszych, zato, żeśmy czcili bóstwa ich. Sprawiedliwy jesteś Panie*³⁶. Sprawiedliwość Boża domaga się odpowiedzialności zbiorowej, ale Est w oparciu o proroka Ezechiela roz. 18, zna już odpowiedzialność jedynostkową³⁷. Widzimy jej dowody w działaniu Opatrzności Bożej w życiu takich osób jak Amana, Waszti, Mardocheusza, Estery itp. Sprawiedliwość ta nie jest przekupna. Amanowi na nic się nie przydało jego srebro, które zamierzał wnieść do skarbców królewskich w zamian za otrzymanie dekretu skazującego Żydów na zagładę. W ekonomii Bożej jest ono bez wartości, bo sprawiedliwość Boża zawsze odniesie ostateczne zwycięstwo. Można śmiało powiedzieć, że cała Est jest jednym wielkim dowodem tego zwycięstwa i wspaniałego tryumfu tej właśnie Bożej sprawiedliwości.

Sprawiedliwość ta między innymi opiera się przede wszystkim na wszechwiedzy Bożej. Ta wszechwiedza różni się od wiedzy zwykłych ludzi, choćby to byli nawet prorocy. Bóg bowiem zna serce i nerki, t. j. wszystkie tajemnice³⁸. Do tego wszechwiedzącego Boga zwraca się Estera — *Panie Ty wiesz wszystko, wiesz, że nienawidzę bezbożnych... Ty znasz niedolę moją*³⁹.

Zdaniem autora Est wszechwiedza Boża utożsamia się z wolą Bożą. Izraelici byli przekonani, że jeśli P. Bóg coś zechce, wszystko wykona. Potrafi pokrzyżować plany nawet najmocniejszych ludzi, zniweczy zamiary królów i przekreśli knowania sprytnego Amana i cel swój osiągnie. Dlatego bo jest prawdomówny. Zawsze w ciągu dziejów Izraela dotrzymywał słowa i gdy raz wybrał ich na *wieczystą posiadłość* ciągle czyni wszystko zgodnie z swoją obietnicą. Dlatego Żydzi ufają Bogu bezgranicznie. Podstawa tej ufności leży w tym przekonaniu, że nie ma nikogo mocniejszego nad Boga. Mardocheusz oświadcza otwarcie: *Panie, Królu, który panujesz nad wszystkimi, ponieważ w mocy Twojej jest wszystko i nie masz takiego ktoby Ci się sprzeciwił, gdy zechcesz ocalić Izraela*⁴⁰. Jest to jeszcze niedoskonałe pojęcie Wszchemocy Bożej oparte na analogiach wziętych ze stosunków ludzkich ale właściwie wystarczające jeśli zważymy, że początkami swoimi sięga przymierza zawartego między Bogiem a Jego ludem.

Ale najciekawszym przymiotem Bożym mocno podkreślonym w Est jest miłosierdzie Boże. Wydawałoby się na pierwszy rzut oka, że P. Bóg nie jest miłosierny, jeśli dopuścił na swój naród wybrany niewolę. Tego zdania

³⁶ Por. Est 4, 17n.

³⁷ Por. Ez 18, 3n.

³⁸ Por. Ps 7, 10; 44, 22.

³⁹ Por. Est 4, 17u.w.

⁴⁰ Por. Est 4, 17b.

są tacy krytycy jak H. Gunkel, O. Proksch, W. Eichrodt i inni⁴¹, którzy nazywają Boga Izraelskiego Bogiem natury, surowym i ostrym siejącym ogniem i siarką na swoje stworzenia⁴². Zapominają jednak owi autorzy o tym, że fakty te na które się powołują opierają się na sprawiedliwości Bożej, z której zawsze bierze swój początek prawdziwe miłosierdzie. Wiara Izraelitów w ten przymiot Boga była bardzo żywa w czasie niewoli zarówno babilońskiej jak i perskiej a Est jest tej właśnie wiary żywym i autentycznym świadectwem. Jeżeli Mardocheusz i Estera zanoszą swoje modlitwy do Boga, to tylko dlatego, że liczą na miłosierdzie Boże. Miłosierdzie to jest równocześnie wyznaniem ich wiary w Opatrzność Bożą. Dlatego Mardocheusz woła do swego Boga: *Wysłuchaj prośby mojej Panie i bądź łaskaw ludowi Twojemu i obróć smutek nasz w radość, abyśmy żyli i imię Twoje wielbili*⁴³.

Idea miłosierdzia Bożego była od dawna znana w Izraelu i wiązała się z problemem wybrania Izraela i wyniesienia go nad inne narody. Dlatego też autor Est powołuje się na wiele faktów z przeszłości swojego narodu, na miłosierdzie okazywane Abrahamowi, na wykupienie swojego ludu z Egiptu, na dobrodziejstwa świadczone *ojcom i przodkom naszym*⁴⁴. A jeśli w Est czytamy, że P. Bóg dopuścił do wydania dekretu skazującego Żydów na śmierć to nie dlatego, że o nich zapomniał, ale aby się okazało jeszcze większe nad nimi Jego miłosierdzie.

Miłosierdzie Boże w Est nosi już charakter miłosierdzia uniwersalnego. P. Bóg ukazuje się tu już jako obrońca całego uciśnionego narodu, niemniej jednak pamięta o jedynostkach jak to zaznacza się wyraźnie w życiu choćby Mardocheusza i Estery. Bóg jest skory do odpuszczania win, bogaty w miłosierdzie szczególnie dla słabych i uciśnionych, a takimi właśnie są Żydzi przebywający w niewoli perskiej. Żydzi uważali, że wiele swojego miłosierdzia okazał im P. Bóg przez Cyrusa, który dekretem swoim złagodził im pobyt w niewoli⁴⁵. Mardocheusz hołdował tej zasadzie, że P. Bóg wybiera sobie pewne osoby przez które całemu narodowi okazuje swoje miłosierdzie. Za taką osobę uważał Estere, która jego zdaniem była narzędziem Opatrzności Bożej. Tego samego zdania była też i Estera, jak to wynika choćby z końcowych słów jej modlitwy: *O potężny nad wszystkimi Boże, wysłuchaj głosu pozbawionych nadziei i wyratuj nas z ręki niegodziwych... i wspomóż mnie opuszczoną i nie mającą nikogo prócz Ciebie Panie*⁴⁶. Wielka nadzieja, połączona z ufnością w pomoc miłosiernego i sprawiedliwego Boga, oparta na niezachwianej wierze w Opatrzność Bożą czuwającą nad losami człowieka, leżą u podstaw teologicznych pojęć Żydów, żyjących pod koniec niewoli perskiej.

⁴¹ Por. P. F. Ceuppens, *Theologia Biblica*, Romae 1938, I, s. 308; także W. Eichrodt, *Theologie des A. T.*, Leipzig 1939, I, s. 23 nn.

⁴² Por. Rodz 7, 17; 19, 24; Wyjście 3, 2; 19, 16 nn.

⁴³ Por. Est 4, 17^b.

⁴⁴ Por. Est 4, 17^{g-n}.

⁴⁵ Por. Iz 45, 1.

⁴⁶ Por. Est 4, 17^{l-t}.

III. MORALNO ETYCZNE POGLĄDY KSIĘGI ESTERY

Zdaniem wielu egzegetów akatolickich, zarówno dawniejszych⁴⁷ jak i najnowszych⁴⁸, Est nie zasługuje na miano księgi posiadającej pozytywny i umoralniający charakter. Odbija przede wszystkim bardzo mocno od ducha miłości tak właściwego księgom N. T., a przez swoje cyniczne okrucieństwa i wyrafinowaną zemstę, odstrasza od siebie każdego przeciętnego czytelnika⁴⁹. Czy można zatem mówić o jakichś moralno-etycznych jej pouczeniach i wzorach do naśladowania piących z tej księgi?

1. Etyka Starego Testamentu

Postawiony wyżej problem jest bardzo złożony i skomplikowany, dlatego nie można go inaczej rozwiązać, jak tylko w oparciu o szersze tło etyki St. T. Zdaniem J. Schildenbergera⁵⁰, nienawistne i mściwe zachowanie się Żydów w stosunku do ich nieprzyjaciół można usprawiedliwić wychodząc z założenia, że Żydzi postępowali zgodnie z tzw. *Cherem* tj. starotestamentalną klątwą⁵¹. Istnieją różne rodzaje tej klątwy, a najbardziej pospolita polegała na tym, że zwyciężonym w walce wrogiom Boga względnie swego narodu, odbierano nie tylko życie, ale zabijano także ich zwierzęta i w ogóle cały żywy dobytek, a majątek martwy palono⁵². Takie postępowanie nie było czymś niemoralnym, ale uchodziło powszechnie jako zewnętrzny wyraz sprawiedliwości Bożej, która w ten sposób otrzymywała swoją pełną satysfakcję i odnosiła ostateczne zwycięstwo. Prawo moźeszowe nakazywało przestrzegać bardzo dokładnie tego *Cheremu*. Król Saul np. został ukarany przez Boga odrzuceniem, właśnie za to że nie zastosował tej klątwy w pełni w odniesieniu do Agaga, króla Amalekitów i po zwycięstwie nad nim nie zniszczył jego całego dobytku, lecz co lepsze sztuki bydła zostawił dla siebie⁵³. Estera знаła na pewno ten szczegół z życia chciwego króla i dlatego w obawie by i ją nie spotkała taka kara, jak również i aby uczynić zadość sprawiedliwości Bożej poprosiła króla Aswerusa, o zezwolenie na drugi dzień walki⁵⁴. Ten dzień już właściwie nie był Żydom potrzebny, bo szala zwycięstwa już przechyliła się na ich stronę zdecydowanie, ale Esterze chodziło o zupełne pokonanie wroga. Prośba jej nie zawiera w sobie chęci jakiejś nieludzkiej zemsty czy mściwości, ale jest wyrazem dokładnego rozumienia przepisów etyki St. T. Przepisy te nie powstały nagle, ale od wieków były uświęcone w Izraelu

⁴⁷ Por. E. Renan, *Histoire du peuple d'Israel*, Paris 1893, IV, s. 161.

⁴⁸ H. Ringgren, dz. cyt. s. 115 n.

⁴⁹ Np. pozwala na mordowanie bezbronnych kobiet i dzieci (8, 11), masowe zabijanie wrogów (9, 5), a później na urządzenie z tego powodu pijatyk i swawolnych zabaw (9, 17, 18).

⁵⁰ Por. J. Schildenberger, dz. cyt. s. 47.

⁵¹ Zob. *Le herem* w P. van Imschoot, dz. cyt. II, s. 146 nn.

⁵² Por. Powt Pr 13, 16 n; 1 Mach 5, 5.

⁵³ Por. 1 Król 15, 1—24.

⁵⁴ Por. Est 9, 2. 13. 15.

i miały już swoją długą tradycję, dlatego postępowanie zgodnie z nimi było nawet obowiązkiem Izraelitów. O tym, że Estera nie kierowała się zemstą, a tylko zwykłym stosowaniem *Cheremu*, świadczy ten fakt, że Żydzi po wymordowaniu swoich wrogów zarówno w pierwszym jak i w drugim dniu walki, *na majątek ich ręki swojej nie wyciągnęli*⁵⁵. To jest najlepszym dowodem, że walka nie miała charakteru rabunkowego, ale wypływała z pobudek czysto narodowych i religijnych.

Jednakże takie tłumaczenie tylko w części usprawiedliwia zachowanie się Żydów w stosunku do ich przeciwników. W Est, musimy to szczerze powiedzieć jest jeszcze mimo wszystko dużo zawziętości i nienawiści, które bardzo jaskrawo zarysowują się zwłaszcza podczas walk prowadzonych na odległych od stolicy prowincjach państwa perskiego. Wielu bowiem mieszkańców Persji, zwłaszcza żyjących spokojnie zdala od Suzy, nie zawińło nic w sprawie Amana i Mardocheusza, a jednak i oni także zginęli w walce. Utrata ich życia jest rezultatem rozszalanej na „śmierć i życie” walki, która gdy osiągnęła swój punkt kulminacyjny, nie знаła już prawa łaski i miłosierdzia dla nikogo, kto nie był Żydem. Pod tym względem Est nie można jeszcze porównywać z księgami N. T., choćby z ewangelią św. Łukasza, ale też i nie ma podstaw do takiego porównania, bo przecież są to jeszcze czasy St. T., odległe od poglądów moralnych Chrystusa, co najmniej o 3 wieki.

2. Etyka prowadzenia wojny

Wprawdzie nie można jeszcze na podstawie Est mówić o wojnie w ścisłym tego słowa znaczeniu. Wybicie bowiem przez Żydów w Susie 500 mężczyzn a na prowincjach choćby nawet wzmiankowanych przez tekst 75.000, jeszcze nie uprawnia nas do nazywania tej walki wojną⁵⁶. Nie mniej jednak już i z tego faktu możemy wyciągnąć pewne wnioski o poglądach Żydów na prowadzenie wojny i na ich stosunek do nieprzyjaciół, zwłaszcza w okresie po niewoli babilońskiej.

Przed wszystkim Żydzi prowadząc jakiegokolwiek wojny zaczynali je zawsze w imię obrażonej sprawiedliwości Bożej. Widzieli w niej stale czy to w odniesieniu do siebie czy do swoich wrogów, w wypadku przegrania takiej wojny karę Bożą za popełnione grzechy, szczególnie za bałwochwalstwo. Jednakże przed rozpoczęciem wojny, prowadzili z przeciwnikiem pertraktacje i zachęcali go do pokoju⁵⁷. W czasie samej akcji dawali przeciwnikowi możliwość obrony i zdobycia środków do życia⁵⁸. Dochowywali w czasie wojny, czy po jej zakończeniu, wszelkich zobowiązań, choćby to miało wypaść później na ich szkodę⁵⁹. Słowa Est 8, 11, z drugiego dekretu

⁵⁵ Por. Est 9, 10, 15.

⁵⁶ Por. Est 9, 15, 16.

⁵⁷ Por. Powt Pr 20, 10.

⁵⁸ Por. Powt Pr 20, 19.

⁵⁹ Por. Joz 9, 18 nn.

królewskiego, pozwalające Żydom na wymordowanie wszystkich wrogów począwszy od mężczyzn aż do dzieci, są właściwie formułką, która na podstawie *Cheremu* ma odpowiadać takiemu samemu oświadczeniu *Amana* z 3, 13, gdzie czytamy, że *Aman* wysłał listy do wszystkich prowincji królewskich, *aby wygubić i wybić i wyniszczyć wszystkich Żydów od chłopca do starca dzieci i kobiety w tym samym dniu*. Chociaż Żydzi mogli na podstawie nowego dekretu króla odplacić swoim wrogom zemstą za zemstę, to jednak nie czytamy nigdzie w *Est*, aby znęcali się nad swoimi wrogami, owszem odnosząc się do nich z szacunkiem nie tknęli nawet pozostawionego przez nich ich majątku. Zresztą walka Żydów z Persami była tylko ich obroną, przed atakami wrogów. Z tej też racji konsekwentnie nie można święta *Purim* nazywać pamiątką rzezi i zemsty Żydów nad ich wrogami, ale radosną uroczystością z okazji odniesionego zwycięstwa. Tak więc nawet wojna prowadzona przez Żydów była dążeniem do pokoju, uwolnienia się z rąk wroga i zaprowadzenia dobrobytu w narodzie i w kraju ⁶⁰.

Stosunek człowieka do człowieka

Wyraża się on już ogólnie w poglądach Żydów na prowadzenie wojny. Żydzi unikali wojny, dlatego bo szanowali życie ludzkie. Z tej racji *Mardocheusz* ratuje życie króla, podobnie *Estera* życie całego narodu, zdając sobie sprawę z tego jak wielkim nieszczęściem jest śmierć człowieka. *Estera* nie nalegała na śmierć swoich wrogów. Zanim wyprosi u króla zezwolenie na wydanie dekretu pozwalającego Żydom bronić się przed atakami wrogów, będzie używać wszystkich środków, by sprawę załatwić polubownie. Nie chce za żadną cenę dopuścić do rozlewu krwi. Przez swoją dyplomację, przez wydanie uczyty, przez rozmowy z królem, z *Amanem* i z innymi dostojnikami będzie usiłowała odwrócić zło od swego narodu bez wojny. Ucieknie się do niej jako do ostatecznego środka, ale wychodząc z założenia, że jest to raczej zastosowanie zwykłego prawa odwetu a nie walka.

Troska o człowieka wypływa w *Est* z miłości do niego samego. Sama *Estera* daje wielki dowód tej swojej miłości, ryzykując swoje własne życie, aby ocalić życie swoich bliźnich. Jak wielką jest jej ofiara w tym względzie świadczą o tym jej pełne rezygnacji słowa, *pójdę — mówi — do króla, a jeśli zginę, to zginę* ⁶¹. Słowa te są wyrazem wielkiej ofiarnej miłości bliźniego i właściwie już nie wiele różnią się od wzoru tej miłości jaki zostawił nam w *N. T.* sam *Jezus Chrystus*.

Kraków—Częstochowa

Ks. STANISŁAW GRZYBEK

⁶⁰ Por. *Est* 10, 3.

⁶¹ Por. *Est* 4, 16.