

Anna Kot

Gatunek literacki Księgi Estery : przyczynek do tematu

Collectanea Theologica 77/3, 27-42

2007

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ANNA KOT, WARSZAWA

GATUNEK LITERACKI KSIĘGI ESTERY. PRZYSZYNEK DO TEMATU

Właściwe rozpoznanie gatunku literackiego ksiąg biblijnych stało się już dziś punktem wyjścia do prowadzenia różnorodnych badań tekstu. Jednakże w przypadku Księgi Estery to zasadnicze i kluczowe zadanie okazuje się niełatwe, a czasami wręcz problematyczne. Może o tym świadczyć chociażby bogactwo przypisywanych jej gatunków oraz ich imponująca rozpiętość: od mitu po kronikę dworską. Uważny przegląd tych propozycji pozwala na wysnucie wniosku, iż wiążą się one ściśle z zajmowanym przez autorów stanowiskiem w kwestii oceny historyczności wydarzeń tworzących fabułę. W związku z tym pierwsza część artykułu będzie poświęcona analizie zagadnienia historyczności Księgi Estery, druga natomiast będzie zawierała rozważania dotyczące bezpośrednio gatunku literackiego.

Czy Księga Estery jest księgą historyczną?

Do XIX w. Księga Estery była postrzegana jako dzieło historyczne. Wiązało się to z przyjęciem przez Kościół katolicki kanonu Biblii Greckiej, w którym znajduje się ona między księgami relacjonującymi w porządku chronologicznym wydarzenia z historii Izraela. W Biblii Hebrajskiej natomiast znajduje się ona pośród pism, które nie roszczą sobie prawa do relacjonowania wydarzeń historycznych.

Z czasem, wraz z rozwojem wiedzy historycznej i archeologicznej, dotyczącej także okresu perskiego, oraz w wyniku badań samego tekstu zaczęły pojawiać się wątpliwości co do wiarygodności historycznej tej księgi. Doprowadziły one wielu biblistów do zaklasyfikowania jej jako dzieła fikcyjnego, dydaktycznego¹. Bu-

¹ Zob. D. Firth, *The third quest for the historical Mordecai and the genre of the book of Esther* (sic!), OTE 16 (2003) 2, s. 233-243.

dziło to silny sprzeciw uczonych katolickich. Każda próba podważania historyczności wydarzeń opisanych w Biblii była postrzegana jako zanegowanie zawartej w niej prawdy zbawczej i zamach na jej autorytet. Dlatego też często za wszelką cenę broniono historyczności wydarzeń znajdujących się w poszczególnych księgach. Sytuacja zaczęła się zmieniać wraz z dostrzeżeniem w Biblii – Bożym słowie – dzieła literackiego² oraz wkładu ludzkich autorów w jej powstawanie. Urząd Nauczycielski Kościoła, otwierając drogę do dalszych badań, zwrócił uwagę na fakt, iż prawda przekazywana przez poszczególne księgi lub ich części zależy od ich gatunku literackiego. W związku z tym w inny sposób należy ją odczytywać w dziele historycznym, a w inny w dydaktycznym lub poetyckim³.

W przypadku Księgi Estery zaowocowało to popadnięciem w drugą skrajność. Od komentarza Lewisa Patona⁴, wydanego w 1908 r., zaczął przeważać pogląd o całkowitej fikcyjności tej księgi – zarówno opisanej historii, jak i jej tła. Spowodowało to przesunięcie datacji księgi na okres dużo późniejszy – hellenistyczny lub nawet machabejski. Takie stanowisko prezentowali m.in. P. Haupt, H. Gunkel, R. Pfeiffer, T. Gaster. W ostatnich latach powracają do niego – chociaż już w wersji bardziej umiarkowanej – M. Fox, J. Levenson, A. Berlin.

Z czasem wielu egzegetów opowiedziało się za stanowiskiem pośrednim, m.in. H. Cazelles, J. Lewy, H. Ringgren, H. Bardtke. Uznali oni quasi-historyczną bazę księgi, stwierdzając, że fabuła stanowi kompozycję faktów i fikcji⁵. Obecnie nikt już nie broni tezy, zgodnie z którą należałoby zaliczyć Księgę Estery do ksiąg ściśle historycznych, dyskusja natomiast koncentruje się wokół zakresu i rozumienia zawartej w niej fikcji.

² Zob. Leon XIII, Encyklika *Providentissimus Deus*, ASS 26 (1893-94), nr 269-292, tłum. polskie za: *Encyklika Papieża Leona XIII „Providentissimus Deus” o studiach biblijnych 1893*, Kraków 1934. Wartość Biblii jako dokumentu religijnego jest nierozdzielnie związana z jej wartością jako literaturą; por. R. Alter, *The Art of Biblical Narrative*, New York 1981, s. 12.

³ Zob. Pius XII, Encyklika *Divino afflante Spiritu*, AAS 35 (1943), nr 297-326; tłum. polskie za: E. Dąbrowski, *Nowy Testament na tle epoki*, t. 2, Poznań 1958.

⁴ L. Paton, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Esther*, ICC, Edinburg 1908.

⁵ Zob. C. Moore, *Esther*, AB, t. 7B, Garden City-New York 1971, s. L.

Argumenty wysuwane za historycznością opisanych wydarzeń

Przy pierwszym czytaniu czytelnik odnosi wrażenie, że ma do czynienia z relacją historyczną. Przy bliższym badaniu okazuje się, że wiele informacji znajduje potwierdzenie w źródłach pozabiblijnych. Należą do nich niektóre dane topograficzne i geograficzne, jak np. rozciągnięcie terytorium wchodzącego w skład imperium Kserksesa I „od Indii do Etiopii”⁶ czy fakt, że Suza była jedną ze jego stolic⁷, w której znajdowała się letnia rezydencja Achemenidów, elementy opisu tej siedziby, system dróg i stacji pocztowych⁸. Uczniowie zgadzają się również, że autor był dobrze zaznajomiony ze zwyczajami perskimi⁹, takimi jak praktykowanie wróżb i tzw. dni odpowiednich do wykonania jakiejś czynności, spożywanie posiłków w pozycji półleżącej czy też kara śmierci przez powieszenie.

Należy również podkreślić obecność w tekście słownictwa pochodzenia perskiego, szczególnie imion, oraz nazewnictwa związanego z administracją i prawodawstwem¹⁰. Uczniowie, opierając się na dokładnych badaniach lingwistycznych, stwierdzili, że hebrajskie imię króla perskiego – Achaszwerosz (Asverus w BT) odnosi się do władcy, figurującego w źródłach greckich jako Kserkses¹¹. Ponadto opis jego charakteru zgadza się z opisem zamieszczonym przez Herodota¹².

Według części uczonych, zgodność można zaobserwować także między datami podanymi w księdze a chronologią panowania

⁶ Por. Herodot, *Dzieje*, Warszawa 2003, VII 9.65.69.

⁷ Zob. B. Składanek, *Historia Persji*, t. 1, Warszawa 1999, s. 138; A. Olmstead, *Dzieje Imperium Perskiego*, Warszawa 1974, s. 166-172.

⁸ Zob. B. Składanek, *Historia Persji*, s. 139-140.

⁹ C. Moore, *Esther*, s. XLI.

¹⁰ Dokładne zestawienie zob. L. Paton, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Esther*, s. 64-71. Zauważa on jednak niepewność ich identyfikacji oraz pochodzenia oraz ich nieobecność w innych źródłach z okresu perskiego; por. też C. Moore, *Esther*, s. LXI-LXIII.

¹¹ Uzasadnienie lingwistyczne zob. P. Haupt, *The Book of Esther: Critical Edition of the Hebrew Text with Notes*, *AJS* 24 (1908) 2, s. 101-102; R. Stiehl, *Das Buch Ester*, *WZKM* 53/1956, s. 9-13, za: C. Schedl, *Księga Estery*, w: tenże, *Historia Starego Testamentu*, t. 5, Tuchów 1995, s. 117. Streszczenie całej dyskusji zob. L. Paton, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Esther*, s. 51-54.

¹² Zob. Herodot, *Dzieje*, VII 9-15, 101n. Nawet jeżeli uznamy, że dzieło Herodota jest stronicze i propagandowe, nie zmienia to jego przydatności w tym zakresie. Mimo że dziś już inaczej postrzegamy Kserksesa, to wizerunek narysowany przez Herodota był w pewien sposób normatywny dla ówczesnego świata; por. A. Olmstead, *Dzieje Imperium Perskiego*, s. 224.

Kserksesa I¹³. Z tabliczek klinowych znalezionych w prywatnych domach w Barsippa, zawierających głównie informacje handlowe, wynika, że 2. rok panowania Kserksesa, w którym Mardocheusz wykrył sprzysiężenie przeciwko królowi, był czasem powstań i spisków¹⁴. Jedną z tabliczek z tego okresu wymienia Mardocheusza jako urzędnika państwowego¹⁵, członka inspekcji wysłanej z Suzy. A. Ungnad, który opublikował te teksty, optuje za identycznością obu osób, zakładając historyczność Mardocheusza i argumentując, iż jest mało prawdopodobne, by w tym samym czasie było dwóch urzędników noszących takie samo imię. Owa identyczność nie jest jednak tak oczywista¹⁶ i dowodzi jedynie tego, że w tym czasie imię to było znane.

Uczętę wydaną w 3. roku panowania Kserksesa (Est 1,2-3) można utożsamiać z ucztą intronizacyjną, opóźnioną z powodu powstań. Dokonaną podczas niej degradację Waszti (Est 1,9-22) należałoby uznać za ostatni akt walki z powstaniem, ukrócenie tak bardzo wtedy powszechnych intryg pałacowych¹⁷. Król poślubia nową małżonkę – Esterę – dopiero w 7. roku swego panowania (2,16). To pięcioletnie opóźnienie istniejące w fabule może zostać wytłumaczone prowadzoną wtedy przez Kserksesa wojną z Grecją. Fakt odnotowany przez Herodota, iż to Amestris była królową, też nie stanowi tu – według C. Schedla – poważnego problemu. Twierdzi on, że godność królewska Estery ograniczała się do Suzy, przyjmując, że autora interesowały tylko fakty bezpośrednio powiązane z opowiedaną przez niego historią i niepotrzebne mu informacje po prostu omijał¹⁸. Taka interpretacja wydaje się jednak mało prawdopodobna. Nie znajduje ona żadnego potwierdzenia w źródłach, a wypływa z założeń przyjętych przez C. Schedla.

¹³ Nie wszyscy jednak zgadzają się z tym twierdzeniem, przypominając m.in., że według Herodota Amestris była żoną Kserksesa od 3. do 12. roku jego panowania, co wyklucza możliwość zasiadania Estery na tronie Persji.

¹⁴ Zob. A. Ungnad, *Neubabylonische Privaturkunden aus der Sammlung Amherst*, AfO 19 (1959-1960), s. 74-82, za: C. Schedl, *Księga Estery*, s. 118.

¹⁵ Por. J. Levenson, *Esther. A Commentary*, OTL, Louisville, K. Y. 1997, s. 24; C. Moore, *Esther*, s. L.

¹⁶ Różne możliwości interpretacji tych tabliczek zob. D. Firth, *The third quest for the historical Mordecai and the genre of the book of Esther (sic!)*, s. 233-243.

¹⁷ Zob. B. Składanek, *Historia Persji*, s. 134; A. Olmstead, *Dzieje Imperium Perskiego*, s. 257-258.

¹⁸ C. Schedl, *Księga Estery*, s. 121.

Pogrom Żydów w 12. roku panowania Aswerusa (Est 3,7) spowodowany został prawdopodobnie spustoszeniem kasy państwowej przez wojny i ogólnie złą sytuacją gospodarczą¹⁹. Dość często podnoszony argument, że taki pogrom nie był możliwy w tolerancyjnym państwie perskim, oraz fakt, że nie dysponujemy żadnymi mogącymi go potwierdzić dokumentami, nie oznacza jeszcze, że takie wydarzenie nie miało miejsca. Wystarczy sobie uzmysłwić, że do czasów odnalezienia papirusów z Elefanty – tak silne prześladowania, które doprowadziły nawet do zbурzenia świątyni ku czci Jahwe, na tamtym terenie również wydawały się historycznie nieprawdopodobne. Gdy uważnie czyta się tekst zwoju, wydaje się realne, że diaspora perska spotkała się z jakimiś prześladowaniami lub przynajmniej się ich, na jakiejś podstawie, obawiała.

Jednak ani historyczność króla Kserksesa, ani zgodności chronologiczne czy obyczajowe nie są wystarczające do uznania, iż wydarzenia opisane w Księdze Estery są historyczne – ani w rozumieniu współczesnym, ani ówczesnym. Można natomiast powiedzieć, że zostały one zręcznie wkomponowane w realia historyczne tego okresu.

Argumenty zaprzeczające historyczności opisanych wydarzeń

Opowiedziana w Księdze Estery historia nie znajduje potwierdzenia w zachowanych dokumentach pochodzących z okresu perskiego. Poza tym istnieje wiele danych sprzecznych ze źródłami bądź tak nieprawdopodobnych, jak obłożony karą śmierci zakaz pojawienia się przed królem bez uprzedniego wezwania (4,11). Z relacji Herodota wiemy, że małżonką Kserksesa od 3. roku jego panowania była Amestris²⁰, nie Washti. Ponadto Estera w żadnym wypadku nie mogła zostać królową Persji, ponieważ król był zobowiązany prawem do wybrania sobie żony spośród córek 7 szlacheckich rodów perskich²¹. Te dane wskazują na niemożliwość pełnienia przez Esterę funkcji królowej, a pośrednio na fikcyjność tej postaci.

¹⁹ Zob. B. Składanek, *Historia Persji*, s. 134.

²⁰ Herodot, *Dzieje*, VII 114, IX 112.

²¹ *Tamże*, III 84.

Nie znajduje potwierdzenia w źródłach podział państwa perskiego na 127 prowincji (1,1; 3,13; 8,12)²² oraz bardzo utrudniającą funkcjonowanie państwa idea nieodwołalności prawa (1,19; 8,8), znana jeszcze tylko z dodatków do Księgi Daniela²³. Również Purim nie jest niezbitym dowodem na historyczność opisów – zwój mógł równie dobrze powstać po to, aby zaadaptować lub uprawomocnić istniejące już święto²⁴.

Wiarygodność historyczną wydają się podważać również dane ilościowe, np. wydana przez króla uczta trwająca 6 miesięcy (1,4), obietnica wpłacenia 10 tys. talentów²⁵ do kasy królewskiej (3,9), szubienica wysoka na 50 łokci (5,14) czy wymordowanie jednego dnia 75 510 Persów (9,12.16). Należy tu zwrócić uwagę, że wyolbrzymione liczby pojawiają się w wielu miejscach Starego Testamentu, gdzie nie budzą już takiego sprzeciwu jak w tej księdze. Ten sposób posługiwania się liczbami jest integralną częścią mentalności semickiej²⁶. Często używano ich nie ze względu na wartość liczbową, ale symboliczną lub propagandową, do wyrażenia lub podkreślenia jakiejś treści, a nie tylko do poinformowania o wielkości, nawet w relacjach ściśle historycznych. Nie mogą więc być one traktowane jako poważny argument przeciwko historyczności Księgi Estery.

Oskarżenie o szczególne okrucieństwo i nieprawdopodobieństwo historyczne wywołuje w. 8,11: „Aby mogli (...) wygubić wszystkich wrogów (...) swoich wraz z ich niemowlętami i kobietami”. Dość proste rozwiązanie tego problemu wynikające z badań filologicznych przedstawił R. Gordis. Werset ten, zgodnie z regułami

²² *Tamże*, III 89. Chyba żeby przyjąć sugestię, że potwierdzone przez Herodota 20 prowincji dzieliło się na 6 do 7 mniejszych jednostek, o które chodziłoby autorowi Tekstu Masoreckiego.

²³ Por. Dn 6,9.

²⁴ Za takim rozwiązaniem opowiada się wielu autorów; por. L. Paton, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Esther*, s. 74-75.

²⁵ Chodziłoby o 300 ton srebra, przyjmując, że talent wynosił ok. 30 kg; zob. M. Powell, *Weights and Measures*, w: D. Freedman (red.), *ABD*, t. 6, New York 1992, s. 905.

²⁶ Porównaj dane ksiąg historycznych, m.in. Lb 26,1-51 zamieszcza spis mężczyzn zdolnych do walki: 601 730; Hi 1,3 podaje dane dotyczące majątku Hioba: 7 tys. owiec, 3 tys. wielbłądów, po 500 sztuk wołów i oślic, nie zważając na to, że wtedy duże stado liczyło maksymalnie od 200 do 500 sztuk. Por. z propagandą uprawianą przez Asyryjczyków, której przykład rozpatrywany z punktu widzenia Izraela znajduje się w 2 Krł 18, 19-37, natomiast z punktu widzenia Asyryjczyków – na inskrypcjach m.in. w Niniwie, czy z propagandową inskrypcją Dariusza I zwaną napisem behistunskim. Zob. także D. van Daalen, *Symbolika liczb*, w: B. Metzger, M. Coogan (red.), *Słownik wiedzy biblijnej*, PSB 5, Warszawa 1999, s. 725-727; W. Pikor, *Święta wojna w Biblii: ludzka ideologia czy Boża wola?* StBib 2/2005, s. 37.

gramatyki, należy odczytywać następująco: „Przez to pismo król pozwala Żydom w każdym mieście zbierać się i bronić się, aby zniszczyć, zabić i zgładzić wszystkich zbrojnych atakujących «ich, ich dzieci i ich żony z ich dobrami jako łupem»”²⁷. Ostatnie słowa są więc bezpośrednim cytatem z dekretu Hamana, a nie pozwoleniem na takie samo zachowanie ze strony Żydów.

Powyższe zarzuty dotyczą także w. 9,13, w którym Estera prosi króla o przedłużenie ważności dekretu o jeden dzień, aby móc powiesić 10 synów Hamana. W logice Starego Testamentu nie jest to wątek odosobniony, nie odstaje też od ówczesnych zwyczajów, co jednak nie stanowi wystarczającego wyjaśnienia tego passusu. Wielokrotnie stajemy przed problemem właściwej interpretacji tekstów mówiących o konieczności nałożenia na miasto klątwy *herem* lub zniszczenia całego ludu na rozkaz Boży²⁸. Konieczne jest rzetelne ich zinterpretowanie, biorące pod uwagę zamierzenia autora, mentalność adresatów oraz kontekst całego Pisma. A więc: dokładna analiza historyczna i literacka, odróżnienie wydarzeń, które faktycznie miały miejsce, od tych stworzonych przez autora celem przekazania w danej sytuacji konkretnej treści, a następnie takie wyjaśnienie tekstu czytelnikowi dzisiejszemu, by mógł w nim dostrzec żywe słowo Boże²⁹. Należy pamiętać, że w zwoju autor nie zdaje relacji historycznej z wydarzeń, które faktycznie miały miejsce³⁰. Nie chodzi tu o zemstę czy pozwolenie na bezmyślne i niepotrzebne okrucieństwo. Prośbę tę i same walki trzeba interpretować w świetle teologicznej releksji walk Saula z Amalekitami. Warto by dokładniej zbadać ten tekst, przyrzeć się, w obronie jakich wartości został tak skomponowany. Jest to jednak problem wykraczający poza granice tego studium i wymagający odrębnego opracowania.

Podsumowując powyższe rozważanie, warto przypomnieć, że zarówno dla autora, jak i odbiorców, do których kierował on swoje przesłanie, samo pytanie – fakt czy fikcja? – nie wydawało się tak kluczowym jak dla nas. „Fikcja była podstawowym środ-

²⁷ R. Gordis, *Studien in the Esther Narrative*, s. 49-53.

²⁸ Tutaj natomiast śmierć nie dotyka wszystkich Persów, ale jedynie tych, którzy są określani jako wrogowie ludu żydowskiego, pragnący jego unicestwienia.

²⁹ Por. J. Drozd, *Księga Estery*, w: M. Peter (red.), *Zanim otworzysz Biblię*, Poznań 1981, s. 126; W. Pikoř, *Święta wojna w Biblii: ludzka ideologia czy wola Boża?* s. 21-44.

³⁰ Jak ta treść jest wykorzystywana we współczesnej obrzędowości żydowskiej, to już inne zagadnienie.

kiem, który biblijni autorzy mieli do dyspozycji dla realizacji historii³¹. Większą wagę przykładano do znaczenia opowiadanej historii niż do rozważania, czy dokładnie tak się wydarzyło. Pytanie, które by postawiono, brzmiałoby raczej: Jakie prawdy przekazuje ta księga? Po tej linii idą rozważania A. Berlin dotyczące historyczności³². Zwraca ona uwagę, że ocenianie stopnia historyczności według realizmu opisywanych wydarzeń jest błędem, gdyż zarówno fikcja realistyczna, jak i nierealistyczna – pozostaje fikcją. Przypomina też, że „starożytni nie troszczyli się o dokładność historyczną, chociaż z pewnością troszczyli się o przeszłość”³³. Według niej, Księga Estery była zamierzona jako fikcyjna, chociaż imituje pisanie historii.

Biorąc pod uwagę wszystko, co do tej pory zostało powiedziane, należy stwierdzić, że nie można uznać Księgi Estery za historyczną ani we współczesnym, ani w starożytnym rozumieniu tego słowa. Nie oznacza to w żadnym wypadku, że jest ona nieprawdziwa lub błędna. Opisane w niej, za pomocą konkretnej konwencji literackiej, fikcyjne wydarzenia zostały wkomponowane w fabułę przekazującą konkretną treść teologiczną. Do jej poprawnego odczytania konieczne jest rozpoznanie gatunku literackiego.

Gatunek literacki Księgi Estery

W tej części artykułu dokonany zostanie przegląd propozycji wysuniętych przez komentatorów oraz podjęta próba wskazania na gatunek literacki właściwy Księdze Estery. Zostaną tu pominięte takie hipotezy, jak uhistoryczniony mit babiloński³⁴ czy uhistorycznione opowiadanie mądrościowe³⁵, jako że zostały one już podważone przez komentatorów.

³¹ Zob. R. Alter, *The Art of Biblical Narrative*, s. 32.

³² Zob. A. Berlin, *Esther and Ancient Storytelling*, JBL 120 (2001) 1, s. 3-14.

³³ Tamże, s. 5; por. R. Alter, *The Art of Biblical Narrative*, s. 24.

³⁴ Krytyczna analiza poglądów P. Jansena i H. Zimmera zob. F. Weiland, *Historicity, Genre, and Narrative Design in the Book of Esther*, BS 159 (2002) 2, s. 153; por. A. LaCocque, *The Different Version of Esther*, Biblical Interpretation 7 (1999) 3, s. 302-308. Wskazuje on, iż księga powstała, aby uporządkować pogańskie święto i w tym celu uhistorycznia towarzyszący mu mit.

³⁵ Zob. S. Talmon, *Wisdom in the Book of Esther*, VT 13/1963, s. 419-455; por. I. Nowell i in., *Księga Estery*, w: R. E. Brown i in. (red.), W. Chrostowski (red. wyd. pol.), *Katolicki komentarz biblijny*, PSB 17, Warszawa 2001, s. 377.

Reinterpretacja narracji o wyjściu z Egiptu

Warto przyrzeć się propozycji G. Gerlemana. Mówi on o świadomym naśladowaniu i adaptacji narracji o wyjściu z Egiptu, będącym próbą desakralizacji i racjonalizacji historii zbawienia³⁶. Zauważa on podobieństwo w kształtowaniu postaci oraz w konstrukcji fabuły. Sugeruje, że Mardocheusz został przedstawiony jako nowy Mojżesz, a Estera – jako Aaron. Jednakże wiele elementów dotyczących m.in. dzieciństwa Estery (adopcja czy obecność na obcym dworze) współgra raczej z życiorysem Mojżesza niż Aarona. Także w swojej działalności Estera byłaby bardziej „spokrewniona” z Mojżeszem³⁷. Należy też dodać, że odczytanie przez komentatora postaci królowej jako będącej jedynie przedstawicielką Mardocheusza zabierającą publicznie głos, jest zbyt powierzchowne. Gerleman słusznie zauważa zbieżność poszczególnych wydarzeń, do których można zaliczyć m.in. próbę odrzucenia misji, prośbę za swoim ludem u króla czy śmierć wielu wrogów oraz ustanowienie święta upamiętniającego wyzwolenie. Z tego wyprowadza on wniosek, że tło księgi jest całkowicie literackie. Mimo że zaproponowane przez niego związki są czasem sztucznie wplecione w stworzoną spójną koncepcję teoretyczną, należy docenić wyakcentowanie obecnych w tekście świadomych nawiązań do opowiadania o wyjściu i pewnej ich reinterpretacji. Jednak nie można tu mówić o gatunku lub całkowitym zorientowaniu księgi, a jedynie o jednym ze środków literackich wykorzystanych przez autora.

Perska kronika dworska

Robert Gordis wysunął hipotezę o perskiej kronice dworskiej, napisanej przez Żyda z diaspory, który podszyl się pod pogańskie go skrybę. Chociaż taki scenariusz jest możliwy i w jakimś stopniu wyjaśnia zastanawiającą nieobecność Jahwe na kartach księgi, to jednak nie można go ani potwierdzić, ani obalić, ponieważ nie zachowały się kroniki z czasów Achemenidów. Nawet List Arysteasa, który przypisuje żydowskie dzieło pogańskiemu autorowi, tak bardzo się różni od Księgi Estery, że raczej podważa hipotezę

³⁶ G. Gerleman, *Studien zu Esther: Stoff, Struktur, Still, Sinn*, Biblische Studien 48, Neukirchen-Vluyn 1966, s. 7-28.

³⁷ Gerleman zauważa tę rozbieżność w swoim dziele, ale pozostawia ją bez komentarza.

Gordisa³⁸. Poza tym, jako kronika, księga musiałaby zawierać więcej elementów historycznych niż fikcyjnych – czyli inaczej niż obecnie. Trudno byłoby też w niej wyjaśnić obecność takich fragmentów, jak perykopa relacjonująca rozmowę Mardocheusza z Esterą (4,1-17). Trzeba jednak podkreślić wyraźną obecność elementów kronikarskich – szczególnie w tekście Septuaginty.

Powieść historyczna

Powieścią historyczną określili Księgę Estery O. Eissfeldt i H. Bardtke³⁹. Według Bardtke, treść została oparta na Księgach Ezdrasza i Nehemiasza oraz niezidentyfikowanym źródle zawierającym informacje o prześladowaniu wspólnoty żydowskiej oraz trzy historie (tradycje) – o Waszti, Esterze oraz dotyczącą Hamana i Mardocheusza⁴⁰. Z kolei wg C. Moore⁴¹, księga zawiera historyczny rdzeń: historię Mardocheusza (a może i Estery), oraz elementy fikcyjne – zwłaszcza historię Waszti – które zostały wplecione w obecne opowiadanie. Nie ma jednak poważnych argumentów za istnieniem jakichś źródeł tego typu i kompilacją księgi. Powieść historyczna, dopuszczając duży margines fikcji, zakłada historyczność przynajmniej głównego wydarzenia. Księga nie spełnia tego warunku. Poza tym takie jej zaklasyfikowanie niewiele wyjaśnia, a sporo utrudnia, m.in. odczytanie celu księgi.

Opowiadanie etiologiczne, czyli legenda świąteczna

F. Bush zauważa, że narracja Estery nie koncentruje się na prostym odwzorowaniu przyczynowo-skutkowego ciągu wydarzeń, ale strukturyzuje je problemowo. Wskazuje, że perykopa 9,6-32 nie jest typowym elementem konstrukcji fabuły i nie podaje wiadomości, których byśmy od niej oczekiwali. Zamiast tego ma charakter analityczny i legislacyjny – podaje datę, cel i charakter święta oraz

³⁸ Zob. F. Bush, *Ruth, Esther*, WBC, t. 9, Dallas 1996, s. 298.

³⁹ Podobnie określa księgę D. Clines, *The Esther Scroll. The Story of the Story*, JSOT. SS 30, Sheffield 1984, opisując ją jako historię powieściową. W ten sposób przesuwając akcent bardziej na cechy powieści.

⁴⁰ Zob. G. Gerleman, *Studien zu Esther*, s. 9-10.

⁴¹ Zob. C. Moore, *Esther*, s. LII-LIII; por. S. Gądecki, *Księga Estery*, w: tenże, *Wstęp do ksiąg historycznych*, Gniezno 1992, s. 135.

nakaz corocznej celebracji. Wyraźnie też odróżnia się od kontekstu poprzedzającego i następującego zawartością treściową i stylem. Na tej podstawie Bush stwierdza, iż ta perykopa, a także forma finalna księgi, jest etiologią święta Purim⁴², a zarazem lekcją na to święto. Na poziomie podstawowej narracji gatunek zaś określa jako „opowiadanie, które ujawnia jakość sytuacji”⁴³, gdyż nietypowość narracji (tzn. przez opowiadanie i mowę pośrednią, a nie jak zazwyczaj przez dialogi) kieruje uwagę czytelnika na zaobserwowanie jakości życia Żydów w diasporze.

Jednak argumentacja F. Busha nie wydaje się przekonująca i wystarczająco udokumentowana. Poza tym opowiadania etiologiczne są zazwyczaj dość krótkimi formami bezpośrednio wyjaśniającymi daną rzeczywistość. Nie jest to też gatunek w ścisłym tego słowa znaczeniu i właściwie bardziej należałoby mówić o etiologicznym charakterze jakiegoś opowiadania⁴⁴. Można więc mówić o rozdz. 9 jako etiologii, ale trudno zgodzić się z przypisaniem tego miana całej księdze.

Farsa

Ostatnio A. Berlin sklasyfikowała zwój jako komedię, a nawet farsę, księgę „zamierzoną, aby być zabawną, aby prowokować do śmiechu”⁴⁵. Zawiera ona wiele charakterystycznych dla farsy elementów, takich jak wyolbrzymienie, karykatura, przypadkowość, powtórzenia, inwersje, nieporozumienia, w których dwie postacie odmiennie interpretują tę samą sytuację (zob. Est 6), oraz odejście od racjonalności. Księga Estery jest według niej komedią związaną

⁴² Zob. F. Bush, *Ruth, Esther*, s. 300-309; por. D. Polish, *Aspects of Esther: A Phenomenological Exploration of the Megillah of Esther and the Origins of Purim*, JSOT 85/1999, s. 85-106; E. Greenstein, *A Jewish Reading of Esther*, w: J. Neusner, B. Levine, E. Frerichs (red.), *Judaic Perspectives on Ancient Israel*, Philadelphia 1987, s. 225-243. Pojmuje on cel tego święta jako chwilowe odwrócenie rzeczywistości życia w diasporze, tak by przez śmiech uczynić je bardziej znośnym; por. S. White Crawford, *The Book of Esther. Introduction, Commentary and Reflections*, New Interpreters Bible 3/999, s. 856.

⁴³ Dokładnie przeciwnego zdania jest W. Humphreys, *The Story of Esther and Mordecai. An Early Jewish Novella*, w: G. Coats (red.), *Saga, Legend, Tale, Novella, Fable. Narrative Forms in Old Testament Literature*, Sheffield 1985, s. 97-113.

⁴⁴ Zob. J. Synowiec, *Gatunki literackie w Starym Testamencie*, Kraków 2003, s. 230-232.

⁴⁵ A. Berlin, *Esther. The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation*, The JPS Bible Commentary, Philadelphia 2001, s. XVII.

ze świętem Purim, karnawałowym odwróceniem ustalonego porządku w celu zachowania go w życiu codziennym i potwierdzenia dobra stworzenia. Mimo tego, że wiele elementów dotąd niewytłumaczalnych dzięki temu spojrzeniu znajduje wyjaśnienie, nie można się zgodzić z tezą A. Berlin. Sprzeciwia się temu postać Estery, która nie jest typem – jak tego wymaga komedia – ale charakterem rozwijającym się w trakcie narracji. Dość dziwne wydają się też w komedii liczne nawiązania do starszych ksiąg biblijnych oraz wyraźna próba podkreślenia żydowskiej tożsamości i ciągłości z biblijną historią Izraela. Trafne wydaje się natomiast spostrzeżenie F. Weilanda⁴⁶, który mówi o komicznej strukturze fabuły – rozumiejąc przez to przejście od początkowej pomyślności przez główny konflikt do szczęśliwego zakończenia, a służącej do wydobycia dramaturgii przesłania, uwydatnionej przez wykorzystanie charakterystycznych dla komedii środków literackich, m.in. komizmu, ironii dramatycznej i sytuacyjnej, zwrotów akcji i poetyckiej sprawiedliwości: nagroda za dobro, kara za zło.

Nowela diaspory

W. Humphreys⁴⁷ i M. Fox⁴⁸ określają gatunek zwoju jako nowelę⁴⁹ diaspory. Jej adresatami są wspólnoty żydowskie w perskiej bądź hellenistycznej diaspory, celem zaś wskazanie sposobu życia w obcej społeczności, także wówczas, gdy pojawiają się sytuacje zagrożenia. Model ten nie przewiduje powrotu do Palestyny ani do niego nie zachęca. Raczej zgodnie ze słowami Jr 29,4-7 wskazuje styl życia odpowiedni pośród pogan, zalecając nie izolację, ale pewną wspólnotę.

Według Humphreysa, cechą charakterystyczną noweli jest rozwój postaci i sytuacji, celem zaś zobrazowanie tego, co się wydarza w ży-

⁴⁶ F. Weiland, *Historicity, Genre, and Narrative Design in the Book of Esther*, s. 160-165.

⁴⁷ Zob. W. Humphreys, *A Life-Style for Diaspora: A Study of the Tales of Esther and Daniel*, JBL 92 (1973) 2, s. 211-223.

⁴⁸ M. Fox, *Character and Ideology in the Book of Esther. Studies in Personalities of the Old Testament*, Columbia-South Carolina 1991.

⁴⁹ Definicję gatunku zob. J. Synowiec, *Gatunki literackie w Starym Testamencie*, s. 354-364; por. W. Humphreys, *Novella*, w: G. Coats (red.), *Saga, Legend, Tale, Novella, Fable*, s. 82-96; S. White Crawford, *The Book of Esther*, s. 856-858; S. A. White, *Esther. A Feminine Model for Jewish Diaspora*, w: P. Day (red.), *Gender and Difference in Ancient Israel*, Minneapolis 1989, s. 164-165.

ciu ludzkim, a nie opis epizodu czy przedstawienie dokładnych danych historycznych. Humphreys uważa, że w Księdze Estery wszystkie te elementy można bez trudu odnaleźć. Scena otwierająca kunsztownie skonstruowanej fabuły – opowiadania o Waszti – wprowadza napięcie i komplikacje, z rozwiązywaniem których pojawiają się następne powikłania, aż do punktu zwrotnego. Wtedy wydaje się, że opóźnianie przez Esterę konfrontacji z królem będzie kosztowało życie Mardocheusza, a kończy się jego uhonorowaniem i zapowiedzią zguby Hamana. Cała akcja przyspiesza, zdążając już konsekwentnie do szczęśliwego zakończenia. Wszystkie źródła wykorzystane przez autora mają swoje zamierzone miejsce i funkcję – tworzą w ten sposób fabułę, przekazującą konkretną treść.

Humphreys twierdzi także, że główne postacie rozwijają się w przebiegu akcji, mimo że są one przedstawione dość schematycznie i z zewnątrz⁵⁰ – przez działania, a nie dialogi. Estera, która „w sytuacji wymagającej wyboru najpierw się wycofuje, a przekonana działa z wyraźnym poczuciem swoich ograniczeń i wymaganego ryzyka”⁵¹, wraz z rozwojem wydarzeń staje się coraz bardziej aktywna, podczas gdy Mardocheusz wręcz przeciwnie. Humphreys pisze także o rozwoju Hamana i Aswerusa, który jednak trudno dostrzec tak w tekście księgi, jak i w jego rozważaniach.

To prawda, że autor umieszcza swoją fabułę w konkretnych ramach historycznych i konsekwentnie wykorzystuje ich baśniowy potencjał. Przez zachwycenie czytelnika przepychem Persji i nagłe zwroty akcji podkreśla, że to, co nieoczekiwane, jest częścią życia, a każdy wysiłek, najlepszy plan może zostać udaremniony. Świat nie zawsze pozostaje przyjaźnie nastawiony do ludzi trwających w swojej wierze, a jednak, jak pokazuje księga, można w nim funkcjonować, pozostając lojalnym w stosunku do nowej ojczyzny i wiernym swojej religii. Podstawową słabością tej desygnacji jest jednak pominięcie, wręcz zapoznanie, fragmentów dotyczących ustanowienia święta Purim. Dlatego krytykuje ją w swoim komentarzu T. Beal, twierdząc, że prowadzi ona do zagubienia punktu centralnego księgi. Słusznie podkreśla on też obecność elementów karnawałowych i zwraca uwagę na zapoznane treści historyczne⁵².

⁵⁰ Co zastanawiające – poza Hamanem.

⁵¹ W. Humphreys, *The Story of Esther and Mordecai*, s. 111.

⁵² T. Beal, *Esther*, s. XVII.

Midrasz

S. Grzybek, twierdząc, że Księgę Estery można określić jako swobodny opis wydarzeń historycznych, podporządkowanych religijnemu charakterowi i treści księgi, dodaje, że „jeżeli taki sposób pisania, w którym fakty historyczne ubrane są w piękną szatę literacką i odpowiednio podane czytelnikowi nazwiemy midraszem to Est (sic!) jest właśnie takim midraszem o tle historycznym”⁵³.

Termin „midrasz” wywodzi się od rdzenia מדרש, oznaczającego „szukać”, „analizować”, „badać”. Wydaje się, że oznacza on sprawozdanie, rezultat prześledzenia wydarzeń danego czasu – coś, co obecnie nazwalibyśmy historią. Początki midraszu są związane z procesem formowania się i reinterpretowania Starego Testamentu. Z całą pewnością można widzieć w nim jedną z najwcześniejszych form interpretacji Biblii, której przykłady znajdziemy zarówno w Starym, jak i w Nowym Testamencie. Rękopisy z Qumran dowodzą, że już ok II w. przed Chr. midrasz miał ściśle określony sens objaśniania Pisma⁵⁴.

Gatunek ten jest różnie definiowany przez uczonych. W wąskim sensie widzą w nim oni komentarz do konkretnego fragmentu Pisma Świętego, w którym dana perykopa bądź werset jest bezpośrednio cytowany⁵⁵. W sensie szerszym można mówić o midraszu jako próbie interpretacji aktualnej sytuacji, w świetle i za pomocą tekstów biblijnych – jako o dydaktycznym opowiadaniu religijnym⁵⁶. Biorąc je za punkt wyjścia i za ich pomocą, także przez skojarzenia, które przywołują, autor przekazuje nową treść. Ciekawą definicję gatunku podał R. Bloch, określając go jako „budujący i wyjaśniający rodzaj literacki, ściśle związany z Pismem Świętym, w którym

⁵³ S. Grzybek, *Księga Estery. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, w: S. Łach (red.), *Pismo Święte Starego Testamentu*, t. 6, Poznań 1963, s. 36; zob. także J. Synowiec, *Księga Estery*, w: tenże, *Mędrcy Izraela ich pisma i nauka*, Kraków 1997, s. 253; tenże, *Gatunki literackie w Starym Testamencie*, s. 334-339.

⁵⁴ Zob. W. Chrostowski, *Narodziny egzegezy biblijnej – midrasz*, Przegląd Powszechny 4/1987, s. 56-69.

⁵⁵ Tak rozumiany rozwijał się głównie w literaturze rabinicznej; zob. G. Porton, *Midrash*, w: D. Freedman (red.), *ABD*, t. 4, s. 818-819.

⁵⁶ Zob. R. Rumianek, *Midrasz*, *Zagadnienia Rodzajów Literackich* 53 (1984) 1, s. 127-130; por. J. Synowiec, *Gatunki literackie w Starym Testamencie*, s. 334-339; M. Peter, *Dyskusja nad rodzajami literackimi w Biblii za szczególnym uwzględnieniem historiografii Starego Testamentu*, w: M. Finke (red.), *Pod natchnieniem Ducha Świętego. Współczesna myśl teologiczna*, Poznań-Warszawa-Lublin 1964, s. 195.

część poszerzająca jest rzeczywista, aczkolwiek drugorzędna i pozostaje zawsze podporządkowana istotnemu celowi religijnemu, którego zadaniem jest dowartościowanie w sposób jak najbardziej pełny dzieła Bożego, słowa Bożego”⁵⁷. W ten sposób rozumiany midrasz odnajdujemy w Biblii. Do tego gatunku zaliczane są Mdr 11–19, w której tekst poddany reinterpretacji został zacytowany, oczywiście z pewnymi zmianami, oraz Księgi Jonasza, Tobiasza i Judyty, niezawierające bezpośrednich cytatów.

Również w Księdze Estery łatwo zauważyć cechy tak pojmowanego midraszu. Prawdopodobnie opiera się ona na jakimś prawdziwym wydarzeniu, którego nie jesteśmy w stanie odtworzyć, dokonując jego interpretacji. Nie jest bezpośrednim komentarzem do poszczególnych wersów lub perykop. Pozostaje jednakże w twórczym związku z wieloma fragmentami Starego Testamentu – związku, który polega nie na prostym powtórzeniu motywów, ale na reinterpretacji i aktualizacji. Przez nie treść została dostosowana do możliwości oraz potrzeb i ograniczeń odbiorców znajdujących się już w innej sytuacji historycznej. Silne podobieństwa tematyczne, a nawet słownikowe i składniowe, istnieją między Księgą Estery a opowiadaniem o Józefie. Pozwala to nam zakładać, że autor zwoju wzorował się na tej tradycji, by przekazać swoim słuchaczom prawdę, iż sukces odniesiony przez rodzinę Jakuba w Egipcie jest możliwy do powtórzenia w sytuacji diaspory⁵⁸. Drugą tradycją przepracowaną w Księdze Estery jest narracja o Wyjściu z Egiptu. Estera ma wiele cech wspólnych z postacią Mojżesza. Nawiązania są widoczne również w prowadzeniu fabuły oraz kalendarzu⁵⁹. Jednak również tu nie są one bezkrytyczne, ale świadomie przewartościowujące treść tak, by stała się zrozumiała dla słuchacza. Przywołuje również opowiadanie z 1 Sm 15 o Saulu i Amalekitach, wprowadzając motyw wypełnienia polecenia wydanego przez Jahwe, a zaniedbanego przez Saula, co spowodowało upadek tegoż króla. Autor Estery mógł się także odnosić do Ksiąg Królewskich, szczególnie rozdz. 1–2.

Wszystko to wskazuje, że autor Księgi Estery opowiedział swoją historię, posługując się motywami i tradycjami obecnymi w Sta-

⁵⁷ Cyt. za: R. Rubinkiewicz, *Midrasz jako zjawisko egzegetyczne*, CT 63 (1993) 3, s. 25.

⁵⁸ A. Berlin, *Esther*, s. 37.

⁵⁹ *Tamże*, s. 37; G. Gerleman, *Esther*, BKAT 21, Neukirchen-Vluyn 1982, s. 20-28.

rym Testamencie. Wykorzystał „typowy dla midraszu egzegetyczny proceder polegający na alegorycznej historyzacji lub aktualizacji tekstów biblijnych”⁶⁰. Komentując je i nadając im nowe znaczenie, stworzył historię opowiadającą o wyzwoleniu i jego świętowaniu, zrozumiałą dla ówczesnych słuchaczy. Najbardziej prawdopodobnym rozwiązaniem wydaje się uznanie księgi właśnie za midrasz.

Anna KOT

⁶⁰ R. Rubinkiewicz, *Midrasz jako zjawisko egzegetyczne*, s. 14.