

Krawczyk, Roman

Przemoc w Biblii : z badań nad historią starożytnego Izraela prowadzonych w Instytucie Historii Akademii Podlaskiej

Szkice Podlaskie 13, 141-154

2005

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 oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych mazowsze.hist.pl.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. Roman Krawczyk
Instytut Historii Akademii Podlaskiej w Siedlcach

PRZEMOC W BIBLIII.

Z badań na historią starożytnego Izraela prowadzonych w Instytucie Historii Akademii Podlaskiej.

Biblia była redagowana przez autorów żyjących w konkretnej historycznej, społecznej i politycznej rzeczywistości. W rezultacie, przekazując Słowo Boże, księgi biblijne odzwierciedlają również ducha epoki, w której powstawały. Bóg nie wyrwał autorów biblijnych z ich uwarunkowań historycznych i kulturowych. Dlatego przekazując Słowo Boże piszą oni, myślą i oceniają na sposób swojej epoki.

Cały problem i cała trudność interpretacji Biblii polega na tym, aby w księgach biblijnych precyzyjnie oddzielić (i naukowa egzegeza to robi) „świat boski” od „świata ludzkiego” - czyli Słowo Boże od tego wszystkiego, co uczestniczyło w sposobie jego przekazywania. W owym „ludzkim świecie” Biblii naszą uwagę przykuwa przede wszystkim jeden temat - temat okrucieństwa i przemocy. Wielu chrześcijan jest zdezorientowanych czytając szczególnie te teksty Pisma świętego, w których przemoc jest ukazana w sposób pozytywny, często jako pochodząca od Boga albo dokonywana w imię Boga lub na polecenie Boga. Teksty te stanowią wyzwanie dla osobistej wiary, ale mogą też wpływać na rozumienie chrześcijaństwa jako religii agresywnej, akceptującej, a nawet gloryfikującej przemoc¹.

Często sięgano do rozwiązania tej trudności w ten sposób, że starotestamentalny Bóg mściwy i posługujący się przemocą został zastąpiony przez nowotestamentalnego Boga miłości i że taki nowotestamentalny obraz Boga jest jedynie prawdziwy. Ale takie rozumienie jest nie do przyjęcia; wystarczy zacytować stanowisko Soboru Watykańskiego II, który autorytatywnie stwierdza: „Nie ma różnicy pomiędzy Starym i Nowym Testamentem, jeśli

¹ Berliński filozof Herbert Schnädelbach w głośnym artykule zamieszczonym w tygodniku „Die Zeit” zaliczył okrucieństwo i nietolerancję do siedmiu wad wrodzonych chrześcijaństwa (podaję za K. S. Krieger, *Przemoc w Biblii*, Kraków 2004, s. 8). Z kolei w zamieszczonym w tygodniku „Forum” (r. 2000, nr 27, s. 12-14) artykule redakcyjnym (przedruk z Frankfurter Rundschau) pt. „*Okrutny jak chrześcijanin*” czytamy: „Chrześcijaństwo jest częścią zachodniej kultury, która w swojej historii nacechowana była raczej przemocą i nietolerancją, a nie miłością. Nie ma chyba innej kultury, która by sprowadziła na świat więcej wojen i zniszczenia niż kultura europejska, uważająca się przez wieki i częściowo nawet dziś za chrześcijańską. Te akty przemocy były popełniane w niemałym stopniu przez chrześcijan i w imię chrześcijaństwa” (s. 12).

idzie o jego charakter jako słowa Bożego. Księgi biblijne w sposób pewny, wiernie i bez błędu uczą prawdy, jaka z woli Bożej miała być przez Pismo święte utrwalona”².

Jak zatem rozumieć bohaterów Biblii stosujących przemoc jako normalny sposób rozwiązywania konfliktów (1), jak rozumieć okrutne prawa „świętej wojny (2)? Jak interpretować obraz biblijnego Boga ukazywanego w kontekście przemocy (3)? Jaką rolę spełniały w biblijnym świecie prawa zemsty i odwetu (4)?

1. Okrutni bohaterowie Biblii

Nie wszyscy bohaterowie Biblii są święci; są wśród nich postacie heroiczne, ale są też takie, które kierując się różnymi motywami stosują przemoc. Przybiera ona różne formy - często formę zabójstwa. Są w Biblii zabójstwa dokonywane podstępnie:

Kain zabija swego brata Abla (Rdz 4,1-8).

Mojżesz zabija Egipcjanina (Wj 2,11-12).

Abimelek i Joram zabijają swoich braci (Sdz 9,1-5; 2 Krn 21,1-6).

Prorok Eliasz zabija kapłanów Baala (1 Krn 18,40).

Joab zabija Absaloma, gdy ten zaczął się swymi długimi włosami w gałęziach drzewa i bezbronny zawisł w powietrzu (2 Sm 18,14-15).

Jael zabija podstępnie Sisere: „Jael wzięła palik od namiotu, uchwyciła młot w rękę i zbliżając się do niego przebiła jego skroń palikiem tak, że ten utkwiał w ziemi” (Sdz 4,21).

Judyta odcięła głowę Holofernesowi (Jdt 15,1-10) prosząc przedtem Boga o pomoc w spełnieniu swego zamiaru: „Daj mi siłę w tym dniu, Panie, Boże Izraela” (w. 7; zob. też Wj 2,11-12; Sdz 9,1-5; 2 Krn 21,1-6).

Są też w Biblii zabójstwa dokonywane z motywów zemsty: Synowie Jakuba mordują Sychema, jego ojca Chamora i wszystkich mężczyzn tego rodu za zgwałcenie Diny, córki Jakuba (Rdz 34,1-29). Salomon, syn Dawida zabija Amnona za zgwałcenie swojej przyrodniej siostry Tamar (2 Sm 13,8-14).

Są w Biblii zabójstwa będące karą wymierzoną ofierze przez przedstawicieli danej społeczności: Mojżesz nakazuje zabić czcicieli złotego cielca (Wj 32,19-28), Dawid młodzieńca, który przyniósł wieść o śmierci Saula (2 Sm 1,15), Salomon wykonując polecenie ojca nakazuje zabić Joba i Szimejgo (1 Krn 2,28-34.46).

Inne kategorie przemocy, której dopuszczają się bohaterowie Biblii to: powieszenie (Jozue wiesza króla miasta Aj i pięciu innych królów (Joz 8,20-30; 10,16-27; 2 Sm 21,1-14/;

² Sobór Watykański II - *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym: Dei Verbum* wyd. III, Poznań (Pallottinum) 1986, n. 3 i 4.

sprzedanie w niewolę (Józef sprzedany przez braci kupcom: Rdz 37,23-28; zob. też Mt 26,47-50: Judasz sprzedaje Jezusa);
 znęcanie się (męczeństwo siedmiu braci machabejskich: 2 Mch 7,1-42;
 Szczepan ukamienowany przez rodaków Dz 7,54-60);
 gwałty (Sychem gwałci Dinę, córkę Jakuba: Rdz 34,1-4; Amnon gwałci przyrodną siostrę Tamar 2 Sm 13,8-14)³.

Przemocą usłana jest kariera króla Dawida. Świadomie i celowo naraża na pewną śmierć męża Batszeby (2 Sm 12,9-12), z którą przedtem popełnił cudzołóstwo, jest okrutny wobec wziętych do niewoli Moabitów (2 Sm 8,2), tuż przed śmiercią nakazuje synowi Salomonowi, aby zabił Joaba i Szejeja (1 Krl 2,5-9).

Taki oto jest ów „ludzki wymiar” Biblii. Szokujący, ale jeśli Biblia miała być księgą całej prawdy o człowieku, nie mogła tego świata pominąć, i dzięki temu jest księgą wiarygodną; wiarygodną, i autentyczną, ponieważ ukazuje człowieka uwarunkowanego wszystkim elementami swojej epoki, a przy tym człowieka w pełnym wymiarze, bez retuszy, człowieka złożonego z krwi i z kości, zdolnego do najwyższych wzlotów ducha, ale i do pogrążenia się w najgłębszych otchłaniach zbrodni. Taki potrafił być człowiek tamtej biblijnej epoki i taki potrafi być także dziś.

Ten „ludzki wymiar” biblijnych postaci nie pozostaje jednak bez oceny. Oto król Dawid naznaczony tyloma przestępstwami! Szokuje nas postawa autora biblijnego, który mimo to stwierdza „Pan udzielał Dawidowi pomocy we wszystkim, co ten zamierzył” (2 Sm 8,14), ale zauważmy, że nie oznacza to, iż akceptuje przestępstwa Dawida. Stwierdza bowiem, że krwawe czyny, jakich dopuścił się Dawid osobiście, albo przynajmniej za które jest odpowiedzialny, zwrócą się w końcu przeciwko niemu. Gdy Dawid musiał uciekać przed zbuntowanym synem Absalomem, usłyszał słowa: „Na ciebie zrzucił Pan całą krew rodziny Saula, w miejsce którego zostałeś królem. Królestwo twoje oddał Pan w ręce Absaloma, twojego syna. Teraz ty sam jesteś w utrapieniu, bo jesteś człowiekiem krwawym” (2 Sm 16,8). Podobnie ocenia Biblia czyn Abimeleka, który wymordował swoich braci: zginął haniebnie opuszczony przez rodaków. „Stało się tak dlatego, aby została pomszczona zbrodnia dokonana na siedemdziesięciu synach Jerubbaala i aby ich krew spadła na Abimeleka... Tak oto sprawił Bóg, że zło, które Abimelek wyrządził, spadło na niego. Również wszystkie złe czyny mężów z Sychem skierował Bóg na ich głowy” (Sdz 9,24a.56.57a).

Jest w Biblii zabójstwo charakterystyczne - będące realizacją złożonego wcześniej ślubu. Tego zabójstwa dokonuje Jefte. Złożył on ślub, że: „Ten, kto pierwszy wyjdzie od drzwi mego domu, gdy w pokoju będę wracał z pola walki z Ammonitami, będzie należał do Jahwe i złożę z niego

³ A. Baładynowicz, *Prageneza przemocy*, [w:] *Przemoc w życiu codziennym*, praca zbiorowa pod red. B. Hołysta, Warszawa 1997, s. 38-53.

ofiarę całopalną” (Sdz 11,31). Okazało się że tą osobą stała się jego córka. Rozpacza on nad tym, co się stało („Oto nierozważnie złożyłem wobec Jahwe ślub, którego nie będę mógł odmienić”: w. 35), ale ostatecznie ślub wypełnił (w. 39).

Czynu Jeftego - morderstwa - nie usprawiedliwia fakt, że w chwili składania ślubu nie wiedział on o tym, że pierwszą osobą, którą ujrzy będzie własna córka i że z niej będzie musiał złożyć ofiarę. Sam fakt, że w ogóle taki ślub złożył, wskazuje na to, że taką ofiarę uważał za godziwą. Dopełnienie tego ślubu było wynikiem powszechnego w tamtych czasach przekonania, że ślub jest rzeczą świętą raz złożony - musiał być dopełniony, choćby nawet był nieludzki. To tłumaczy fakt, że Jefte złożywszy ślub, nie zawahał się poświęcić własnej córki jako ofiary całopalnej na cześć Jahwe. Było to niewątpliwie zabójstwo, ale zwróćmy uwagę na to, że ofiary z ludzi były dość powszechne wśród narodów, w których sąsiedztwie żyli Izraelici. Jednak bardzo wcześnie starano się ten morderczy rytuał w Izraelu wyeliminować. Przykładem może być opowiadanie z Księgi Rodzaju 22. Oto Abraham chce złożyć w ofierze swego syna Izaaka. Ale tekst zaraz na początku stwierdza, że „Bóg wystawił Abrahama na próbę” (Rdz 22,1) i że Bóg powstrzymał Abrahama od tej ofiary: „Nie podnoś ręki na chłopca i nie czyn mu nic złego” (w. 12). Całe to opowiadanie zmierzało do tego, aby przekonać starożytnych Izraelitów że Bóg nie chce ofiar z ludzi, że kult Molocha należy odrzucić, że nie wolno zabijać człowieka (nawet dla Boga). Potwierdza to tekst Kpł 18,21: „Żadnego z twoich potomków nie oddasz na ofiarę Molochowi aby nie bezcześcić imienia Twojego Boga. Jam jest Jahwe” (zob. też Kpł 20,2; Pwt 12,31; 18,10).

2. Okrutne prawa świętej wojny.

Opis podboju Kanaanu, jaki znajduje się w Księdze Jozuego, jest pełen epizodów, w których Izraelici urządzają prawdziwą krwawą łaźnię. Tak opowiada ta księga o zdobyciu miasta Jerycha: „A lud wpadł do miasta, każdy wprost przed siebie, i tak zajęli miasto. I na mocy klątwy przeznaczyli na zabicie ostrzem miecza wszystko, co było w mieście: mężczyzn i kobiety, młodzieńców i starców, woły, owce i osły” (Joz 6,20-21)”. Kolejne miasta, Aj i Makkeda, spotyka ten sam los: wszyscy mieszkańcy zostają wymordowani (Joz 8,24-26; 10,28). Podobnie brutalnie brzmią prawa wojenne zawarte w Księdze Powtórzonego Prawa (Pwt 7,1-2; 20,1-20).

Jesteśmy gotowi zrozumieć okrucieństwo tych wojen, jako że takie były metody wojenne owych odległych epok i Biblia przekazała nam fakty takimi, jakie one były. Wyniszczanie podbitych wrogów było wówczas zwyczajem powszechnie stosowanym. W takim świecie żyli Izraelici; nie chroniły ich żadne międzynarodowe gwarancje czy organizacje. Wojna, jaką prowadzili, była walką o uratowanie egzystencji narodu. Izrael był otoczony przez wrogów, którzy przeważali nad nim techniką i sztuką wojenną.

Chodziło więc o być lub nie być narodu a także - i to podkreślmy - o być lub nie być jego wiary religijnej. Aspekt - powiedzmy - polityczny wojen świętych jest więc zrozumiały. Problemem podstawowym jest jednak to, że autorzy biblijni przedstawiają te wojny i sposób ich prowadzenia jako wykonywanie nakazu Bożego⁴. Przed oblężeniem Jerycha Izraelici otrzymali taki nakaz i zarazem obietnicę: „Pan daje to miasto w waszą moc! Miasto będzie obłożone klątwą dla Pana, ono samo i wszystko, co w nim jest (Joz 6,16-17). Podobnie brzmią Boże nakazy w księdze Powtórzonego Prawa: „Nie okażesz im litości” (Pwt 7,2), „Niczego nie zostawisz przy życiu” (Pwt 20,16; zob. też Pwt 13,6.1011.16-17). Pojawia się jednak w tej księdze również pewna modyfikacja tego prawa: „Skoro ci je Pan, Bóg twój, odda w ręce - wszystkich mężczyzn wytniesz ostrzem miecza. Tylko kobiety, dzieci, trzody i wszystko, co jest w mieście, cały łup zbierzesz i będziesz korzystał z łupu twoich wrogów” (Pwt 20,13-14 tak samo Pwt 2,34-35; ; 3,6-7).

Samson zabił tysiące Filistynów, a wszystko to „pochodziło od Jahwe, który szukał słusznego powodu do sporu z Filistynami, albowiem Filistyni panowali w tym czasie nad Izraelitami” (Sdz 14,4). Saulowi z kolei Bóg poleca, jak ma postąpić z Amalekitami: „Nie lituj się nad nim, lecz zabijaj tak mężczyzn jak i kobiety, młodzież i dzieci, woły i owce, wielbłądy i osły” (1 Sm 15,3). Tekst biblijny informuje; dalej, że Saul popadł w niełaskę u Boga, ponieważ nie spełnił w całości Bożego nakazu - nie zabił króla Amalekitów, Agaga (1 Sm 15,8-9).

W tekstach biblijnych nie pojawia się żaden dystans wobec tak okrutnych postępów. Przeciwnie, traktuje się je jako wykonanie Bożego polecenia. Kampania podboju ukazana jest jako wierne wypełnienie Bożej instrukcji. I tak pojawia się pytanie dlaczego prowadząc wojnę świętą powoływano się na Jahwe? W początkowej fazie historii Izraela „święta wojna”, „wojna Jahwe” (1 Sm 17,47) była walką o przetrwanie nie tylko narodowe, ale także - jak już powiedziałem wyżej - o przetrwanie religijne Izraela. Dlatego wśród reguł świętej wojny znajdowały się też - równie okrutne - nakazy zabijania czcicieli bożków. „Jeśli powstanie u ciebie prorok lub wyjaśniacz snów... i powie ci: chodźmy do bogów obcych i służmy im, nie usłuchasz słów tego proroka albo wyjaśniacza snów... Ów prorok albo wyjaśniacz snów musi umrzeć” (Pwt 13,2-6). W innym tekście z tej samej księgi powie się, że mieszkańców miasta, z którego pochodzą fałszywi prorocy „wybijesz ostrzem miecza, a samo miasto razem ze zwierzętami obłożysz klątwą, cały swój łup zgromadzisz na środku placu i spalisz ogniem - miasto i cały łup jako ofiarę ku czci Boga swego, Jahwe. Zostanie ono wieczorem zwaliskiem, już go nie odbudujesz” (Pwt 13,16-17).

⁴ J. Kudasiewicz, *Biblia – historia – nauka*, Kraków 1986, s. 86-95.

Tak bezkompromisowo walcząc z bałwochwalstwem, Izraelici zastosowali pierwsze przykazanie dekalogu: „Nie będziesz miał bogów cudzych przede mną” do konkretnej sytuacji historycznej. Zobowiązanie do wierności Bogu jako jednemu Bogu i jednemu swojemu królowi pojmowali jako wezwanie do wyzwolenia się spod władzy bożka Baala, żeby mogli służyć Jahwe, którego dobrowolnie przyjęli jako swego króla. „Wyzwolenie spod władzy Baala oznaczało bezkompromisową walkę z krępującą ich ideologią dominacji. Oznaczało to w dziedzinie religijnej eliminację wszelkich okazji do kultu bałwochwalczego, czyli walkę z poniżającymi człowieka formami kultu (prostytycja sakralna, ofiary z ludzi, zwłaszcza z dzieci), a w dziedzinie politycznej uwolnienie się od systemu panowania obcych królów i władców”⁵, którzy często pogańskie formy kultu narzucali swoim poddanym.

Warto zwrócić również uwagę na to, że religijne obrzędy Kananejczyków, pierwotnych mieszkańców Kanaanu, należały do rzędu najbardziej hańbiących i poniżających człowieka. Tekst Kpł 18,1-23 po wyliczeniu grzechów kazirodztwa, cudzołóstwa, ofiar z ludzi, homoseksualizmu i bestializmu dodaje: „Tymi wszystkimi rzeczami nie plugawcie się, bo tymi wszystkimi rzeczami plugawiły się narody, które wypędzam przed wami” (Kpł 18,24). Walka z Kananejczykami, często okrutna, była więc również samoobroną egzystencji religijnej Izraela. „W ten bowiem sposób Kananejczycy ze swą wulgarną mitologią i orgiastyczną czcią natury, swym kultem płodności, podkreślanym przez symbole węża i zmysłową nagość, zostali zastąpieni przez Izrael, który wniósł do Palestyny pasterską prostotę i czystość życia, wzniosły monoteizm i surowy kodeks moralny”⁶. A zatem - w przepisach wojny świętej w grę wchodzi bardzo ważny czynnik: zachowanie i przechowanie monoteizmu w świecie pogażonym w bałwochwalstwie.

Dla właściwego rozumienia problemu wojen świętych niezbędne jest podkreślenie jeszcze dwóch okoliczności.

Po pierwsze - tekstów biblijnych mówiących o całkowitej eksterminacji wrogów nie wolno interpretować dosłownie, są one bowiem często używaną przez ludzi Wschodu przesadą. Wystarczy np. porównać tekst Pwt 7,2 (który nakazuje rzucić klątwę na Kananejczyków i zniszczyć ich) z Pwt 7,5,5, gdzie autor zaleca Izraelitom całkowite odseparowanie się od nich, zwłaszcza zawierania z nimi małżeństw, a zatem, autor zakłada dalsze ich istnienie. Potwierdzają to inne teksty biblijne, z których wynika, że ludność kananejska nie tylko przetrwała, ale z całym zasobem swoich obrzędów, mitologii i idei religijnych, wywierała wpływ na ludność izraelską. Wiemy też, że przenikanie Izraelitów do Palestyny nie polegało jedynie (ani nie przede wszystkim) na podboju, ale był to także proces pokojowej, rozłożonej na

⁵ M. Filipiak, *Człowiek współczesny a Stary Testament*, Lublin 1983, s. 147.

⁶ M. Filipiak, dz. cyt., s. 150-151.

lata infiltracji⁷. Ze świadectw biblijnych wynika również i to, że po pierwszej fazie podboju Palestyny przez Izraelitów, nie spotyka się już opisów eksterminacji ludności miast kananejskich, lecz mówi się zazwyczaj o jej wypędzaniu, zmuszaniu do płacenia daniny lub do wykonywania robót publicznych (por. Sdz 1,28-55; 2 Sm 12,31; 1 Krl 20,3)⁸. Po drugie - problem wojny świętej staje się bardziej zrozumiały, gdy zwrócimy uwagę na fakt, że prawa wojenne zawarte w księgach Sędziów, Powtórzonego Prawa, Jozuego zostały zredagowane kilka wieków później od opisywanych wydarzeń, gdy wojna święta była już tylko wspomnieniem bardzo odległej przeszłości. Oznacza to, że podbój Ziemi Obiecanej - tak jak jest przedstawiony w Biblii - może zawierać dużo cech fikcyjnych, a przynajmniej trudno powiedzieć, w jakiej mierze te przepisy o wyniszczaniu wrogów były faktycznie stosowane. Należy odróżnić historyczne zdarzenie od późniejszych refleksji nad tym zdarzeniem. Księgi Jozuego i Sędziów przedstawiające kampanię zdobywania Kanaanu powstały (przynajmniej ich pierwsza redakcja) podczas niewoli babilońskiej, gdy jaskrawo ujawniła się bezsiła Izraela po utracie niepodległej ojczyzny. „Ta rzekomo historyczna relacja - pisze Ralf Miggelbrink - jest w rzeczywistości księgą pocieszenia, która w sytuacji wygnania wyjaśniała zdobycie Judy i Jerozolimy (586 r. przed Chr.) jako następstwo niewierności wyłącznemu kultowi Jahwe. Fikcja dawnej militarnej i narodowej potęgi miała propagować idee, że jedynie wyłączone zaufanie Jahwe Izraela jest warunkiem historycznego przetrwania narodu⁹. Innymi słowami wyraża tę samą myśl M. Filipiak: „Autor deuteronomistyczny chciał uwydatnić konieczność odrzucania kompromisów; tak było w przeszłości Izraela (naród musiał się odseparować od Kananejczyków, odseparowanie to było kwestią życia i śmierci) i tak powinno być w dalszym ciągu”¹⁰.

3. Bóg Starego Testamentu

Problem Boga starotestamentalnego istniał niemal od początków chrześcijaństwa. Już w połowie II wieku Marcjon odrzucił Stary Testament jako dzieło Boga okrutnego i mściwego, przyjmując jedynie Nowy Testament (i to mocno zredukowany), który objawia Boga dobrego i przebaczącego. Podobnie krytyczny stosunek do Starego Testamentu „obciążonego” obrazem Boga okrutnego wyrażał A. Harnack, jeden z największych uczonych

⁷ R. Krawczyk, *Historyczne początki starożytnego Izraela*, „Forum Teologiczne” III (2002), s. 7-12.

⁸ W. Albright, *Od epoki kamiennej do chrześcijaństwa*, Warszawa 1967, s. 227.

⁹ Cytuję za: K. S. Krieger, *Przemoc w Biblii*, Kraków 2004, s. 21.

¹⁰ M. Filipiak, *Człowiek współczesny a Stary Testament*, dz. cyt., s. 150.

protestanckich z przełomu XIX i XX wieku. Według niego trudno utrzymywać Stary Testament i traktować go jako kanoniczne źródło wiary¹¹.

Problem Boga Starego Testamentu zaistniał przede wszystkim - choć nie wyłącznie¹² - w związku z podbojem Kanaanu przez starożytnych Hebrajczyków i rolę, jaką w tym podboju przypisywano Bogu. Księgi Starego Testamentu, które opowiadają o zajmowaniu przez Izraelitów Kanaanu przedstawiają Boga Jahwe jako wodza plemion izraelskich, „Jahwe jest bohaterem wojny” (Wj 15,3), „Bogiem zastępów, Bogiem wojsk izraelskich” (1 Sm 17,45). Wojny izraelskie są „wojnami Jahwe” (1 Sm 17,47; 18,17; 25,28), opiewa je „Księga wojen Jahwe” (Lb 21, 14). Wojowników izraelskich nazywa się wojskiem Boga żywego (1 Sm 11,26), zastępami Jahwe (Wj 12,41). Wrogowie Izraela są wrogami Jahwe (Sdz 5,31; 1 Sm 4,5n), On idzie na czele wojowników (Sdz 4,14; 2 Sm 5,24). Kolejni wojownicy izraelscy występują do walki z wrogami w imię Jahwe i z Jego pomocą odnoszą zwycięstwa. „Duch Jahwe” daje Gedeonowi siły do walki z Madianitami i Amalekitami (Sdz 6,34-35), „Duch Jahwe oświadczył Jiftacha” (Sdz 11, 29), Samsona (Sdz 16,6) i innych wojowników walczących w imię Jahwe. Izraelici wyruszają do bitwy z okrzykiem: „Za Jahwe i za Gedeona” (Sdz 7,15.20).

Jest zrozumiałe, że Izraelici tak wyobrażając sobie swojego „wodza”, czynią to na wzór wodzów starożytnego Bliskiego Wschodu, którzy w prowadzonych wojnach kierowali się okrucieństwem, co potwierdzają liczne inskrypcje wychwalające ich wojenne czyny¹³. Taką cechą starożytni Izraelici przypisywali również swemu Bogu. Cechuje go łaskawość dla swego ludu, ale także okrucieństwo i bezwzględność wobec pokonanych wrogów

¹¹ M. Filipiak, *Jahwe Starego Testamentu – Bóg zemsty czy przebaczenia?*, „Znak” 1976, nr 260, s. 198-206.

¹² Przede wszystkim — ale nie wyłącznie; poza wojnami świętymi także w innych tekstach Pisma Św. ukazuje się groźne oblicze Boga. Oto pierwsza księga Pisma św., Księga Rodzaju, wkrótce po opisie stworzenia przedstawia nam Boga, który postanawia zniszczyć potopem całe swoje stworzenie: „Ludzi, zwierzęta, zwierzęta naziemne i ptaki powietrzne” (Rdz 6,7). Ostatnia księga Pisma św., Apokalipsa, kończy się podobnie. Potęga Boga ujawnia się w tej księdze w ekstremalnym okrucieństwie: Bóg niszczy swoich wrogów bez cienia litości (Ap 18,8; 19,15; 20,10.15; 21,8 i inne). Obrazy nacechowane bezwzględnością pojawiają się w opisie sądu ostatecznego i piekła: „gdzie robak ich nie ginie i ogień nie gaśnie” (Mk 9,43-48); „i wrzucą ich w piec rozpalony; tam będzie płacz i zgrzytanie zębów” (Mt 13,41-42; 25,41.46).

¹³ Dla ilustracji warto tu wspomnieć słynną inskrypcję króla Mesza Moabu (IX w. przed Chr.), w której chełpi się, że po zdobyciu miasta Ataroth „zglądził całą ludność miasta czyniąc w ten sposób widok miły dla boga Kamosza”.

(por. Ps 110,6: Jahwe „będzie sędził narody, wzniesie stopy trupów”)¹⁴. Jahwe, jako zwycięski wódz narodu Biblii, nie mógł być inaczej przedstawiany przez jej autorów, bo obraz starożytnych wodzów zaciążył na ich wyobraźni. A zatem - taki sposób wyobrażania sobie Boga i mówienia o Nim uwarunkowany był kulturowo i politycznie epoką, w której powstał. Dla prostego Izraelity tamtych czasów tylko taki obraz Boga, obraz swojego bóstwa opiekuńczego, mógł być zrozumiały i tylko za pomocą takiej kategorii autor biblijny mógł przedstawić teologiczną prawdę o szczególnej pomocy świadczonej przez Boga swojemu ludowi. Na takim pojmowaniu własnego bóstwa opiekuńczego - jakim dla Izraelitów był Jahwe - zaciążyło niewątpliwie antropomorficzne podejście do bóstwa, ale było ono niemal absolutnie konieczne, jeśli Bóg Izraela miał pozostać zarazem Bogiem nie tylko ludu izraelskiego jako całości, ale także Bogiem indywidualnego Izraelity¹⁵.

Poza wojnami Jahwe są w Starym Testamencie również takie teksty, z których zdaje się wynikać, że Bóg pobudza do dokonania czynów niezgodnych z prawem moralnym. Oto Bóg pobudził Dawida do tego, aby dokonał spisu ludności (2 Sm 24,1-2), co było uważane za czyn grzeszny, a ponadto odpowiedzialność za to - jak się później okaże - poniesie cały naród. Saula Bóg pobudza do zamachu na życie Dawida (1 Sm 16,14), Bóg zsyła „ ducha niezgody między Abimeleka i możnych z Sychem” (Sdz 9,23). Jak rozumieć te teksty? Podobnie jak przy interpretacji wojen świętych, także i tu trzeba uwzględnić kontekst kulturowy epoki: taki styl mówienia o Bogu wynikał z przekonania, że Bóg jest ostateczną przyczyną wszystkiego, z czego wcale nie wynika, - według przekonania autora biblijnego - że Bóg skłaniał do złego.

Wyjaśnia to między innymi autor Księgi Kronik: „Powstał szatan przeciwko Izraelowi i pobudził Dawida, żeby policzył Izraela” (1 Krn 21,1; zob. też Syr 15,11-13; Jk 1,13-15).

Właściwej interpretacji wymagają następnie określenia Boga jako „Boga mściciela” (*’ēl n^cqāmôt*; Ps 94,1-5) czy jako „mściciel Izraela” (*go’ēl Israel*; Iz 41,14; Ps 9,19 i inne teksty). Gdy autor Ps 94 zwraca się do „Boga mściciela” z prośbą o interwencję, wówczas prosi Go nie o dokonanie ze-

¹⁴ M. Filipiak, *Ps 110 - Mesjasz: król, kapłan, zwycięzca*, [w:] *Mesjasz w biblijnej historii zbawienia*, pod red. S. Łach, M. Filipiak, Lublin 1974, s. 273-286.

¹⁵ „Dla niewielu tylko ludzi antropologiczne pojęcia związane z bóstwem mają drugorzędne znaczenie; dla przeciętnego czciciela jest natomiast bardzo istotne, aby bóstwo, w jakie wierzy, było Bogiem, który może podzielać jego uczucia i wzruszenia, którego się kocha i obawia na przemian i na którego można przenieść najświętsze uczucia związane z pamięcią ojca, matki, przyjaciela. Innymi słowy, antropomorfizm Jahwe warunkował początkowe sukcesy religii Izraela”; M. Filipiak, *Jahwe Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 202.

msty na wrogach psalmisty, lecz o to, by rozsądzając ludzkie sprawy objawił się jako sprawiedliwy stróż praworządności (por. Pwt 32,34-42; Jr 51,56).

Oto tekst Ps 94,1-6:

„Boże, Mścicielu, Jahwe, Boże Mścicielu ukaż się! Powstań Ty, który sądzisz ziemię, daj pysznym odplątę. Jak długo występni, o Jahwe, jak długo będą się chełpić występni... Lud twój, o Jahwe, depczą i uciskają twoje dziedzictwo, mordują wdowę i przychodnia i zabijają sieroty”.

A zatem, Bóg Mściciel w tym psalmie i w całym Starym Testamencie oznacza Boga jako sędziego wymierzającego sprawiedliwość. Pamiętajmy, że teksty te pochodzą z okresu, gdy nie było jeszcze zorganizowanego sądownictwa, które by chroniło skutecznie każdego człowieka. Instancją bezstronną, najwyższą pozostawał Bóg.

Drugie określenie, „Mściciel Izraela” należy rozumieć jako „wybawca, oswobodziciel, odkupiciel” Izraela. Jahwe jest mścicielem Izraela, to jest jego obrońcą, oswobodzicielem. W Księdze Wyjścia posługując się tym wyrażeniem autor biblijny przedstawia Boga jako tego, kto uwolni Izraelitów z jarzma egipskiego, wybawi ich z niewoli (Wj 6,6; 15,13). Prorok Izajasz zapowiada nadejście dnia kary dla wrogów Izraela, lecz „do Syjonu Jahwe przyjdzie jako odkupiciel” (go’el: Iz 59,22). Jeremiasz tak mówi o Jahwe, Bogu swoich rodaków w niewoli: „Ich oswobodziciel (go’el) jest pełen mocy, Jego imię: Jahwe zastępów, skutecznie będzie bronił ich sprawy” (Jr 50,34).

Na negatywny obraz Boga Starego Testamentu wpłynęły uwarunkowania historyczne. Ale już bardzo wcześnie ukazują się w Biblii napomknienia przygotowujące - w procesie rozwoju Objawienia - prawdę o Bogu miłosiernym i przebaczącym. Po kulcie złotego cielca Mojżesz z ufnością zwraca się do Boga z prośbą za swoimi rodakami: „Są oni wprawdzie ludem twardego karku, ale przebaczysz winy nasze” (Wj 34,6-9). Autor Księgi Mądrości jest przekonany, że Bóg przebaczy także Kananejczykom winnym zbrodniczych form kultu: „Znienawidziłeś starych mieszkańców świętej ziemi Twojej... ale nawet tym przebaczyłeś” (Mdr 12,4.8).

Prawdę o Bogu przebaczącym zapoczątkowaną w starych tradycjach rozwinęli i pogłębili prorocy. Według proroka Micheasza, Bóg, który „upodobał sobie miłosierdzie”, „oddala nieprawość”, „ściera ją” i „wrzuca grzechy w głębiny morskie” (Mi 7,18-19; zob. też Iz 6,6-7.10; 43,25; Jr 33,8; Ez 36,29). „Choćby wasze grzechy były jak szkarłat, jak śnieg wybielają; choćby czerwone jak purpura staną się jak wełna” (Iz 1,18).

Nowe akcenty prawdy o Bogu przebaczenia i miłosierdzia dodadzą księgi mądrościowe, zwłaszcza psalmy przedstawiając Boga jako Ojca (Ps 105,13), który przebacza wszystko swoim dzieciom. „To On odpuszcza wszystkie twe winy i leczy wszystkie twoje niemoce... Nie postępuje z nami według naszych grzechów ani według win naszych nam nie odpląca. Jak

odległy jest wschód od zachodu, tak daleko odsuwa od nas nasze występki” (Ps 103,3.10.12). Wszystkie zawarte w psalmach wyrażenia o Bogu przebaczącym i miłosiernym streszcza Ps 99,8 nazywając Boga 'el nosē' „Bogiem przebaczenia”. Do tego Boga nie przestają wołać z ufnością Izraelici po niewoli: „Ty jesteś Bogiem przebaczenia, jesteś łaskawy i miłosierny, cierpliwy i wielkiej dobroci” (Ne 9,17; Dn 9,9; por. Wj 34,6)¹⁶.

Nauka Starego Testamentu o Bogu przebaczenia nie odnosi się tylko do narodu wybranego - ma wymiar uniwersalny (zob. Jon 4,11-12). W tym duchu wyraża tę prawdę psalmista mówiąc, że cały świat jest pełen łaskowości Boga (Ps 33,5; 119,64) i autor Księgi Mądrości ogłaszając miłość Boga do wszystkiego stworzenia (Mdr 11,24-26; 12,16), a św. Jan, niejako streszczając naukę Biblii o Bogu powie, że „Bóg jest miłością” (1 J 4,8).

4. Nienawiść nieprzyjaciół, duch zemsty i odwetu

Relacje interpersonalne w społeczeństwach pierwotnych regulowało między innymi prawo zemsty pozwalające bez żadnych ograniczeń dochodzić „sprawiedliwości”. Dobrze ilustruje je następujący tekst z Księgi Rodzaju: „Lamek rzekł do swoich żon, Ady i Silli. Słuchajcie, co wam powiem, żony Lameka. Nastawcie ucha na moje słowa: gotów jestem zabić człowieka dorosłego, jeśli on mnie zrani, i dziecko - jeśli mi zrobi siniec! Jeżeli Kain miał być pomszczony siedmiokrotnie, Lamek siedemdziesiąt siedem razy” (Rdz 4,23-24). Prawodawstwo Starego Testamentu zastąpiło ten starodawny obyczaj zasadą, którą nazywamy „prawem odwetu” (ius talionis). Przewidywało ono, że jeśli ktoś poniesie jakąś szkodę od drugiego człowieka, wówczas winowajca „odda życie za życie, oko za oko, ząb za ząb, rękę za rękę, nogę za nogę, oparzenie za oparzenie, ranę za ranę, siniec za siniec” (Wj 21,23-25; Kpł 24,19-20; Pwt 19,21).

Z punktu widzenia dzisiejszych zasad moralnych prawo to niewątpliwie wydaje się brutalne, jednak stanowiło ono postęp w porównaniu ze starym prawem zemsty, gdzie wymierzenie kary było całkowicie dowolne; łatwo sobie wyobrazić, jakie katastrofalne skutki w życiu społecznym mogło powodować dochodzenie sprawiedliwości na własną rękę. W tym świetle trzeba rozumieć starotestamentalne „prawo odwetu” na pozór niehumanitarne i tchnące okrucieństwem, ale w sytuacji, gdy dobra jednostki nie chronił i nie gwarantował system administracyjny czy sądowiczy (bo takich jeszcze nie było), było ono właśnie humanitarne, bo zorientowane na ochronę podmiotowych praw jednostki i zachowanie ładu społecznego.

¹⁶ Słusznie zauważył M. Filipiak: „Właśnie przebacząc i litując się Bóg najbardziej okazuje swoją wszechmoc. Tak jest i w życiu ludzkim: prawdziwa moc i prawdziwa wielkość objawia się w przebaczeniu, w nienawiści i zemście - słabość; *Jahwe Starego Testamentu*, dz. cyt, s. 206.

Ius talionis było na swoje czasy prawem postępowym z podwójnego tytułu. Najpierw dlatego, że było hamulcem przed działaniami zbrodniczymi. Po wtóre dlatego, że chroniło winowajcę od znęcania się nad nim w sposób niczym nieskrepowany.

Ius talionis było „etapem przejściowym” i w miarę rozwoju moralnego społeczeństwa starożytnego Izraela zostało ono zmodernizowane tzw. „prawem azylu” (Wj 21,15-14; Lb 35,9-34; Pwt 4,41-43; 19,1-13; Joz 20,1-9). Prawo azylu orzekało, że zabójcy nieumyślni mogli schronić się w wyznaczonych miejscach określonych miast, gdzie mściciel nie mógł wykonać aktu zemsty. Początkowo, we wczesnym etapie dziejów Izraela, taką rolę ochronną spełniał ołtarz w świątyni. Winowajca trzymający się rogów ołtarza był nietykalny - dopóki przy tym ołtarzu stał (1 Krl 1,50; 2,28). Zaletą tego prawa było to, że mściciel miał czas na pokonanie ducha zemsty albo zażądanie innych form rekompensaty ze strony winowajcy (Wj 21,30). Minusem zaś było to, że winowajca nie mógł przecież pozostawać stale przy ołtarzu (nie pozwalały na to choćby jego potrzeby czysto biologiczne), a poza tym - mściciel mógł nieumyślnego zabójcę odciągnąć od ołtarza (Wj 21,14) i wtedy dokonać aktu zemsty.

Prawo azylu udoskonalono z czasem prawem o „miastach ucieczki”, w których mógł się schronić nieumyślny zabójca. W mieście - azylu odbywał się proces, który rozstrzygał o stopniu winy winowajcy. Z tą chwilą, gdy kompetencje sądownicze przekazano społeczności, zostało wyeliminowane samowolne wymierzanie kary we własnym imieniu.

Prawo odwetu dobiegło swego kresu na etapie reprezentowanym przez księgi mądrościowe Starego Testamentu, w których nie tylko odrzucono tę zasadę, ale wprowadzono normę przebaczenia: „Nie mów: Jak mi zrobił, tak ja mu też zrobię, każdemu oddam według jego czynów” (Prz 24,29). „Tego, który się mści, spotka zemsta od Pana... Pamiętaj na przykazania i nie miej w nienawiści bliźniego” (Syr 28,1.7). W ten sposób usuwa się wykorzystanie zemsty potępiając jej źródło - nienawiść. „Nie będziesz żywił w sercu nienawiści do brata... nie będziesz szukał pomsty, nie będziesz żywił urazy do synów twego ludu, ale będziesz miłował bliźniego jak siebie samego” (Kpł 19,17a.18). Terminu „bliźni” nie wolno odnosić tylko do rodaków, ponieważ do „bliźnich”, „osób bliskich” byli zaliczani także obcokrajowcy, którzy osiedlili się wśród Izraelitów: „Miłujcie cudzoziemców, bo sami byliście cudzoziemcami w Egipcie” (Pwt 10,19)¹⁷.

W Starym Testamencie dokonał się kolejny krok: od miłości bliźniego do miłości nieprzyjaciół. Przygotowanie stanowił tekst Wj 23,4-5: „Gdy napotkasz wołu swego wroga albo jego zbłąkanego osła masz go zaraz od-

¹⁷ Por. komentarz Biblii Poznańskiej: „Dopiero kazuistyka rabinów pod pojęciem bliźniego każe dopatrywać się wyłącznie Izraelitów, wykluczając samarytan, obcych przybyszów, a nawet i prozelitów”.

prowadzić do niego. Jeśli zobaczysz, że osioł tego, co cię nienawidzi, upadł pod swym brzemieniem, nie wąż się go ominąć”.

Pomoc udzielona udreńczonemu zwierzęciu może przemoc uczucie nienawiści do jego właściciela, a z czasem nauczyć jeszcze więcej - świadczenia pomocy własnym wrogom. W literaturze mądrościowej znajdziemy już nakaz takiej postawy wobec nieprzyjaciół: „Gdy wróg twój łaknie, nakarm go chlebem, a kiedy pragnie, napój go wodą; bo (tak czyniąc) węgle rozpalone zgromadzisz na jego głowę” (Prz 25,21-22; por. Rz 12,17-21). Miłość okazana nieprzyjacielowi pomoże mu pokonać uczucie nienawiści, a może nawet nienawiść zamienić w uczucia przyjaźni. Niełatwo przyjaźń okazać komuś, kto mnie krzywdzi, ale - Biblia uczy - wymierzanie sprawiedliwości należy zostawić Bogu, Najwyższemu Sędziemu: „Nie mów: zło za zło się odplące! Zdać się na Pana, On cię wybawi” (Prz 20,22; por. Rz 12,19: „Do mnie należy pomsta, ja wymierzę zapłatę”). W Nowym Testamencie już nie wystarcza zdać się na sprawiedliwość Bożą, trzeba - jak uczył św. Paweł - „zło pokonywać dobrem” (Rz 12,21). Św. Piotr z kolei wymagał od wiernych, aby nie oddawali „złym za złe ani złorzeczeniem za złorzeczenie”, przeciwnie - aby błogosławili. „Do tego bowiem zostaliście powołani, abyście odziedziczyli błogosławieństwo (1 P 3,9). W ten sposób Apostołowie kontynuują nakaz Mistrza: „Miłujcie waszych nieprzyjaciół i módlcie się za tych, którzy was prześladują” (Mt 5,38.43-44)¹⁸. „Błogosławcie tym, którzy was przeklinają i módlcie się za tych, którzy was oczerniają” (Łk 6,28)¹⁹.

Wnioski

1. Słowo Boże dotarło do nas za pośrednictwem człowieka - autora biblijnego, który nie pozostawał poza czasem i historią. Był on zdeterminowany określonymi warunkami epoki, środowiska, kultury, słownictwa. Warunki te wpływały na sposób myślenia, wartościowania i w konsekwencji pisanie autorów biblijnych. Te „ludzkie ślady” wyrażające się w prymitywizmie etycznym ówczesnych czasów są w Biblii obecne w opisach historii, w ocenach postępowania bohaterów biblijnych, a nawet w obrazie Boga i uczestniczą w swoisty sposób w procesie Objawienia, ale nie są przedmiotem Objawienia.

2. Przedmiotem Objawienia są prawdy religijne. Bóg posługując się ludźmi objawiał je progresywnie, to znaczy dostosowując się do możliwości poznawczych, gotowości wiary i aktualnej sytuacji człowieka - odbiorcy objawienia. Wynika z tego, że w procesie objawienia prawdy religijne stopniowo krystalizowały się przez całą Biblię od Księgi Rodzaju do Nowego Testamentu, od Boga nakazującego niszczyć wrogów Izraela do Boga, który

¹⁸ J. Homerski, *Ewangelia według św. Mateusza*, Poznań 1979, s. 139-142; K. Stock, *Jezus głosi błogosławieństwo*, Kraków 1994, s. 54-56.

¹⁹ F. Gryglewicz, *Ewangelia według św. Łukasza*, Poznań 1974, s. 158-159.

jest miłością, od Boga, bóstwa opiekuńczego Izraela, do Boga wszystkich ludzi wszystkich czasów.

3. Prawdy religijne będące przedmiotem objawienia są w Biblii przekazywane za pomocą terminów, pojęć i obrazów, jakie były wówczas dostępne i jakimi mogli operować hagiografowie.

Prawdę o Bogu żywym (w odróżnieniu od bożków) kierującym historią zbawienia wyrażają opisy działania Boga w historii Izraela, w których staje On po stronie narodu wybranego niszcząc jego wrogów. Obrazy Boga posługującego się przemocą wobec gnębieli swego ludu były dla ludzi Biblii znakiem Jego sprawiedliwości. W opisach wyjścia z Egiptu faraon ściągnął na siebie i na swój naród to, co zamierzał uczynić Izraelitom (śmierć pierworodnych)²⁰. Gdy autor biblijny stwierdza, że Bóg okazuje swą potęgę wobec ciemżycieli swego ludu - tym samym chce powiedzieć również i to, że władza Boga rozciąga się na wszystkich ludzi i wszystkie narody. Gdy w tekstach biblijnych ludzie uciskani proszą Boga o interwencję, znaczy to, że wierzą, iż Bóg jest sprawiedliwym sędzią, którego można w udrękach życia prosić o pomoc. I wreszcie - obrazy w których Bóg występuje przeciw ludziom niesprawiedliwym, gnębiącym innych, są wyrażeniem prawdy, że wierzący w swego Boga sprawiedliwego nie mogą wzorem swego Boga pozostawać obojętni wobec krzywdy ludzkiej.

²⁰ K. S. Krieger, *Przemoc w Biblii*, Kraków 2004, s. 37-39.