

Anna Kuśmirek

"Moja córko, czyż nie powinnam ci poszukać spokojnego miejsca, w którym byłabyś szczęśliwa?" (Rt 3,1) : specyfika retoryki bohaterek Księgi Rut

Collectanea Theologica 76/2, 105-129

2006

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 KUŚMIREK, OTWOCK-WARSZAWA

**„MOJA CÓRKO, CZYŻ NIE POWINNAM CI POSZUKAĆ
SPOKOJNEGO MIEJSCA, W KTÓRYM BYŁABYS
SZCZĘŚLIWA?” (RT 3,1) SPECYFIKA RETORYKI
BOHATEREK KSIĘGI RUT**

W biblijnym stylu opowiadania dominuje męski punkt widzenia, co wynika z faktu, iż Biblia to historia opowiadana, a następnie spiswana przez mężczyzn i adresowana do społeczności męskiej. Narracje w niej przekazane ukazują świat, w którym główne role odgrywają patriarchowie, sędziowie, królowie i prorocy. Na kartach Pisma Świętego pojawiają się także kobiety, najczęściej przedstawiane jako żony i matki (np. Sara, Rebeka, Rachela, Anna), wyjątkowo zaś w innej roli (np. Miriam, Debora, Rut, Judyta czy Estera). Jednak nawet w tych przypadkach rzadko mamy okazję zapoznać się z ich wypowiedziami. Wiele matek, żon i kobiet bohaterów biblijnych pozostaje w cieniu, ich istnienie najczęściej okrywa anonimowość i cisza. Warto zatem przyjrzeć się bliżej tym fragmentom Biblii, w których kobiety nie tylko pozostają w centrum uwagi, ale sposób ich wypowiedzi ukazuje pewną kreatywność i umiejętność językową. Za pośrednictwem wypowiedzi zaznaczają one swoją obecność w historii ludu Izraela. Oczywiście nie da się rozstrzygnąć problemu, czy wypowiedzi kobiet zapisane w Biblii pochodzą od kobiet-autorek czy od narratora, który cytuje kobiety, lub też stara się naśladować ich sposób mówienia, aby ich wypowiedzi odróżnić od wypowiedzi mężczyzn. W ostatnich czasach feministyczne spojrzenie na Biblię przyczyniło się do zwrócenia uwagi na sposób formułowania wypowiedzi przez kobiety i język¹, który w kilku epizodach wydaje się bardziej wyrafinowany²,

¹ N. Aschkenasy, *Language as Female Empowerment in Ruth*, w: J. A. Kates, G. Twer-sky Reimer (red.), *Reading Ruth. Contemporary Women reclaim a Sacred Story*, New York 1994, s. 111-124.

metaforyczny i ma większą moc przekonywania niż język męskich bohaterów biblijnych.

Przykładem retoryki kobiet, obrazującym niezwykłą moc przekonywania, prowadzącą do zmiany prawa nieprzyjaznego dla kobiet, jest wypowiedź pięciu córek Selofchada: ² „Wystąpiły przed Mojżeszem, kapłanem Eleazarem, przed książętami i całą społecznością u wejścia do Namiotu Spotkania i rzekły: ³ «Ojciec nasz umarł na pustyni, ale nie należał do zgrai tych, którzy się połączyli przeciw Panu, do zgrai Koracha. Umarł za swoje własne grzechy, a nie miał synów. ⁴ Czemuż więc imię naszego ojca, który nie miał syna, ma zniknąć z jego rodu? Daj nam przeto posiadłość pośród braci naszego ojca». ⁵ Mojżesz przedstawił ich sprawę Panu, ⁶ a Pan rzekł do Mojżesza: ⁷ «Córki Selofchada mają słuszość. Daj im bez wahania posiadłość dziedziczną pomiędzy braćmi ich ojca i przekaz im jego dziedzictwo” (Lb 27,2-7). Kobiety te, odważnie występując przed Mojżeszem w obronie imienia ojca i swoich praw do dziedziczenia, wywierają wrażenie na samym Bogu (dosł. „Córki Selofchada mówią dobrze” – Lb 27,7). Nie chodzi tu nawet o argumenty, lecz o sposób formułowania wypowiedzi, za pośrednictwem której kobiety właściwie zmieniły święte prawo Mojżeszowe, według którego tylko mężczyzna mógł odziedziczyć posiadłość ojca. Kobiety postawiły pytanie jakby w imieniu patriarchy. Zadeklarowały w ten sposób chęć uwiecznienia imienia ojca, a nie chęć dochodzenia swych praw. Uczyniły to tak, że Mojżesz i starsi ludu Izraela uwierzyli, iż w ich prośbie chodzi o umocnienie patriarchy, nie zaś o zmianę rzeczywistości³.

Jeszcze inną wypowiedź kobiety, pełną pragnienia zmiany swojej sytuacji, charakteryzującą się specyficzną retoryką, znajdujemy

² Takim przykładem jest np. odpowiedź Ewy dana Bogu, kiedy zarówno ona, jak i Adam są stają przed Jego obliczem po grzechu nieposłuszeństwa (Rdz 3,12-14). W odróżnieniu od Adama, który mówi, że zjadł owoc z zakazanego drzewa, ponieważ Ewa mu „dała”, używając w tym celu podstawowego czasownika do opisanego doświadczenia. Ewa natomiast odpowiada Bogu: „Waż mnie zwiódł i zjadłam”. Kobieta próbuje się wytłumaczyć, używając niezwykle bogatego w konotacje czasownika „zwieść” (hebr. forma *hišš’anî* – hifil z sufiksem 1 os.), występującego bardzo rzadko w Biblii (np. Ab 3: „A pycha serca twego zwiódła ciebie...”, zob. też Jr 49,16) – zob. F. Brown, S. R. Driver, C. A. Briggs, *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, repr. Oxford 1959, s. 674. W ten sposób doświadczenie kobiety zostało podniesione do poziomu złożonego procesu emocjonalnego i intelektualnego, a nie zwykłego mechanicznego, bezmyślnego czynu; por. N. A. Schenasy, *Language as Female Empowerment in Ruth*, s. 111n.

³ *Tamże*, s. 112.

w Księdze Samuela. To prośba bezdzietnej Anny, przyszłej matki Samuela: „¹¹Uczyniła również obietnicę, mówiąc: «Panie Zastępów! Jeżeli łaskawie wejrzysz na ponizenie służebnicy twojej i wspomnisz na mnie, i nie zapomnisz służebnicy twojej, i dasz mi potomka płci męskiej, wtedy oddam go Panu po wszystkie dni jego życia, a brzytwa nie dotknie jego głowy»” (1 Sm 1,11). Bezdzietna Anna, prosząc Boga, by dał jej syna, praktycznie powołuje dziecko do istnienia, planując jego przyszłe życie. W jej prośbie chłopiec już istnieje i jest mu dany cel i przeznaczenie. W ten sposób Anna kreuje wizję swego syna, który wiernie służy Bogu, i która stanie się rzeczywistością w postaci Samuela⁴.

Księga Rut księgą kobiet

Wyjątkowy przekaz biblijny dotyczący kobiet stanowi historia Rut. Księga Rut może być określana jako „kobieca” księga Biblii Hebrajskiej, nie tylko z powodu nazwy⁵, ale ze względu na jej główne postacie – kobiety. Chyba żadna księga biblijna nie wyraża „kobiecego głosu” tak autentycznie jak Księga Rut⁶.

Autor i datacja

Od początku lat 70. XX w. coraz więcej egzegetów (także mężczyzn) przyjmuje, że Księgę Rut mogła napisać kobieta⁷. Nie to jest jednak istotne, jakiej płci był autor, lecz jaki punkt widzenia reprezentuje tekst⁸. Czy teksty biblijne odzwierciedlają wyłącznie światopogląd męski? Czy reprezentują go nawet wówczas, gdy autor opowiada o kobietach? Czy zdarza się, że tekst odnotowuje autentycz-

⁴ *Tamże*.

⁵ Księga Rut nigdy nie nosiła innej nazwy, np. Księga Boaza czy Księga Elimelecha. Nie przypisuje się jej także nikomu w pierwszym wierszu, to jest jak w przypadku tzw. Pięciu Megillot, Pieśni nad Pieśniami (1.1) czy w Księdze Koheleta (1.1), a także Lamentacjach w wersji Septuaginty.

⁶ Zob. A. Brenner, F. van Dijk-Hemmes, *On Gendering texts: Female and Male voices in the Hebrew Bible*, Leiden 1993, s. 1-32.

⁷ Zob. E. F. Campbell, *Ruth*, The Anchor Bible 7, Garden City 1975, s. 21-23, N. K. Gottwald, *Hebrew Bible: A Socio-literary Introduction*, Philadelphia 1985, s. 557, A. LaCocque, *Ruth. A Continental Commentary*, Minneapolis 2004, s. 6.

⁸ Zob. A. Brenner, F. van Dijk-Hemmes, *On Gendering texts: Female and Male voices in the Hebrew Bible*, s. 4-10.

ny głos kobiety, nawet jeśli zostały użyte sformułowania właściwe autorowi-mężczyźnie? I choć w przypadku literatury biblijnej nigdy nie można być pewnym, kim był autor konkretnego pisma, to jednak można powiedzieć, że w przypadku Księgi Rut, jeśli nie była to kobieta, lecz mężczyzna, to zauważał on kobiece problemy i traktował je poważnie⁹.

Oprócz autorstwa problematyczna jest także datacja Księgi Rut. Wśród egzegetów zdania są podzielone, sytuuje się Księgę Rut od czasów monarchii aż po czasy po niewoli babilońskiej¹⁰. Czas narracji umiejscawia tę historię między Sędziami i Królami, mimo że sama księga stanowi trzecią część kanonu, mianowicie *Ketuwim* (Pisma). Wskazuje to, że księga została napisana w czasach, gdy Pięcioksiąg i w dużej mierze Deuteronomium były prawdopodobnie ukończone. W zależności od czasu powstania wskazuje się też główny cel księgi: gdyby powstała w czasach monarchii, to jej celem byłoby przedstawienie linii genealogicznej króla Dawida. W przypadku datacji po niewoli babilońskiej, Księga Rut stanowiłaby polemikę dotyczącą małżeństw mieszanych, odrzucanych w Księdze Ezdrasza i Księdze Nehemiasza. Autor(ka) odnosi się do starych tradycji prawnych Pięcioksięgu dotyczących dziedziczenia i tzw. małżeństwa lewirackiego (zob. Pwt 22-25), jak również tekstów narracyjnych (np. Rdz 12; 19; 38). Osadza swoich bohaterów w historii Izraela i proponuje nową interpretację tradycji – z kobiecego punktu widzenia.

Forma, język i przesłanie

Opowiadanie to na przykładzie relacji między Rut a Naomi (tłum. BT: Noemi) przedstawia antropologię znacząco kontrastującą z licznymi innymi wypowiedziami tradycji biblijnej i pozabiblijnej, w których główną postacią jest mężczyzna i które definiują ko-

⁹ Na tej zasadzie zakłada się, że niektóre teksty Biblii Hebrajskiej mogły zostać stworzone przez kobiety, np. pieśni Miriam, Debory i Anny. Równie realistyczne jest założenie, że Księga Rut mogła zostać napisana przez kobietę. I. Fischer uważa, o można mówić o żeńskim autorze Księgi Rut – jednak, gdyby autor nie był kobietą, jest to mężczyzna „zidentyfikowany jako kobieta”, tenże, *The Book of Ruth: A Feminist Commentary to the Torah?* w: A. Brenner (red.), *Ruth and Esther. A Feminist Companion to the Bible*, Sheffield 1999, s. 34.

¹⁰ Zob. R. L. Hubbard, *The Book of Ruth*, The New International Commentary on the Old Testament, Grand Rapids 1988, s. 23-35.

biętę najczęściej w kategoriach zależności od mężczyzny (por. np. Prz 31,10-31). W Księdze Rut odchodzi się od tych kategorii wręcz programowo¹¹. Księga jest zbudowana jako seria dramatycznych scen mających za bohaterki dwie kobiety i ożywionych dynamicznymi dialogami¹². Z wyjątkiem spotkania i rozmowy Boaza (tłum. BT: Booz) z innym, nieznanym z imienia krewnym w bramie, każdy dialog rozgrywa się albo między Naomi i Rut, albo między jedną z bohaterek a kimś innym.

Egzegeci przyznają, że narracja Księgi Rut jest niezwykle kunsztowna¹³ oraz ma bogatą leksykografię¹⁴. Charakterystyczna dla języka tej księgi jest gra słów czy też słowa-klucze (np. „wracać”, „być pełną”, „być pustą” i inne). Co więcej, wiele słów kluczowych nabiera szerszego sensu, jeśli uzna się je za element konstrukcji literackiej ukierunkowanych na wiązanie różnych elementów narracji dzięki nieustannemu pobudzaniu pamięci słuchaczy. W odróżnieniu od Księgi Rut inne opowiadania biblijne (z wyjątkiem Księgi Rodzaju, która obfituje w podania folklorystyczne) cechuje raczej ubóstwo paronomazji.

Konstrukcja Księgi Rut opiera się na czterech epizodach. Pod koniec każdego z trzech rozdziałów w jednym lub dwu wierszach następuje streszczenie wydarzeń oraz zapowiedź dalszej akcji. Konstrukcja taka jest elementem swoistej techniki utrzymywania uwagi słuchaczy przez rozbudzanie ich zainteresowania. Opowiadającemu zabieg ten stwarza okazję do rozluźnienia napięcia związanego

¹¹ E. Zenger, *Das Buch Ruth*, Züricher Bibelkommentare, AT 8, Zürich 1986, s. 126.

¹² Spośród wszystkich ksiąg ST Księga Rut wykazuje proporcjonalnie największy procent fragmentów dialogowych w stosunku do części opisowej. P. J. O'Connell, *Ruth. Commentaire philologique et exégétique*, Subsidia Biblica 9, Roma 1993¹², s. 12, który w 85 wierszach dolicza się ich 55 (obejmuje to niemal dwie trzecie zwoju). Zauważa on także, iż cała ta historia równie dobrze mogłaby zostać opowiedziana w kilku wierszach: „Tym, co częściowo nadaje urok temu opowiadaniu, jest fakt, iż zamiast stwierdzenia, kim były dane postaci opowiadania lub co uczyniły, autor sprawia, że one same przemawiają” (*tamże*). Przewaga dialogów w tekście niesie ze sobą bogactwo potencjału dramatycznego.

¹³ Na temat gatunku oraz kunsztownej budowy Księgi Rut zob. np. F. W. Bush, *Ruth, Esther*, Word Biblical Commentary 9, Dallas 1996, s. 30-47.

¹⁴ Zdaniem J. Myer'sa, *The Linguistic and Literary Form of the Book of Ruth*, Leiden 1955, s. 27-32, słownictwo Księgi Rut dorównuje najlepszej prozie starotestamentowej. Pisownia, morfologia, składnia, słownictwo, zwroty i wyrażenia idiomatyczne – wszystko to pozwala umieścić Rt w tej samej szerokiej kategorii, do której należą teksty Jahwisty i Elohisty w Pięcioksięgu, Joz, Sdz, Sm i Krl. Kilka zwrotów i idiomów występuje tylko w tej księdze Starego Testamentu; por. wykaz sporządzony przez P. J. O'Connell, *Ruth*, s. 11.

z poprzednią sceną, ale zarazem pozwala podtrzymać zainteresowanie słuchacza.

Siła i skuteczność kreowania świata w retoryce Naomi i Rut

Główne bohaterki księgi, Naomi i Rut, są ukazane po raz pierwszy razem w scenie, w której starsza kobieta mówi do swoich dwóch synowych, aby wróciły do domów swoich matek. Rut jednak postanawia pozostać i towarzyszyć Naomi do jej ojczyzny (1,6-18). Każda z tych kobiet dotarła do punktu kulminacyjnego swojego życia. Jako bezdzietne wdowy pozbawione męskiej opieki, czyli jedynej gwarancji przeżycia kobiet w świecie zdominowanym przez mężczyzn, zostają bezdomne i bez środków do życia.

„Exodus” w doświadczeniu obu kobiet

Paradoksalnie, mimo że Naomi i Rut płaczą i rozpamiętują śmierć swoich mężów i własną niedolę, ani jedna ani druga bohaterka nie wydaje się jednak słaba, bezradna czy przegrana. Przyczyną powrotu Naomi do domu (w. 6) nie jest rozpacziwa sytuacja: „Wyruszyła [dosł. hebr. „powstała”] więc Naomi i z nią jej synowe, aby wrócić z ziemi Moabu, ponieważ usłyszała w ziemi Moabu, że Pan nawiedził swój lud, dając mu chleb”. Fakt, że Naomi „powstaje”¹⁵, by opuścić miejsce nieszczęść i śmierci, opiera się więc na nadziei, która daje wiarę temu, co usłyszane¹⁶. Aby wyjaśnić, co skłania Naomi do wyjścia (*exodusu*) z obecnego położenia, narrator(ka) sięga po charakterystyczne sformułowanie: „Jahwe nawiedził [*pākad*] lud”. Nawiedzenie Boga w Biblii może mieć konotacje negatywne lub pozytywne; w tym przypadku chodzi o troskę Boga o lud¹⁷. Wyrażenie to wywodzi się z dwóch tradycji: jednej – wyjścia¹⁸, oraz drugiej, dotyczącej narodzin synów z bezpłodnych kobiet na skutek interwencji Jahwe¹⁹. Już na początku za pomocą cytowanego wyrażenia narrator(ka) zapowiada, że jej historia potoczy się według wzorca: powrót do przy-

¹⁵ Por. powstanie Abrahama po oplakaniu Sary (Rdz 23,3).

¹⁶ Por. np. Wj 4,31; Rz 10,14.

¹⁷ Zob. A. LaCocque, *Ruth*, s. 44.

¹⁸ Por. „Jahwe troszczy się o swój lud”: Rdz 50,24n.; Wj 3,16; 4,31.

¹⁹ Por. Rdz 21,1n.; 1 Sm 2,21.

obiecanej ludowi „ziemi żyznej i przestronnej” (Wj 3,8) oraz dar syna, który na tej „ziemi żyznej i przestronnej” pozwoli trwać rodzinie naznaczonej śmiercią²⁰. Ta wizja pojawia się paradoksalnie już w dramatycznych wypowiedziach (1,8-9.11-14) Naomi²¹, która dziękując swoim synowym za dobro okazane w przeszłości jej i jej synom, po nagła je, aby odeszły i powróciły każda do domu swej matki; życząc im powodzenia i Bożego błogosławieństwa.

Zaskakujące wyrażenie „dom matki” (Rt 1,8)²², zamiast „dom ojca”²³ jako miejsce schronienia dorosłej córki, bywa różnie interpretowane²⁴. W kontekście sceny z trzema kobietami, bardzo lojalnymi wobec siebie, może ono wyrażać chęć stworzenia swoistej rodzaju solidarności świata kobiet²⁵. W ten sposób powstaje wizja silnych, niezależnych kobiet, które łączą się, w celu ochrony i wierzą w swoje możliwości podniesienia się z niedoli i samodzielnego zrehabilitowania. Sytuacja ta jest jedynie tymczasowa, będzie trwać do powrotu każdej kobiety do domu męża (1,9).

²⁰ Zdaniem E. Zengera, *Das Buch Ruth*, s. 38, oba aspekty zostają wyodrębnione tylko w ramach głębszego rozumienia tradycji ST. Sformułowanie narratora: „w którym dał im chleba” pod względem językowym pozostaje bliższe przedstawionej historii w związku z nazwą miejsca *Bêt lehem*, czyli „dom chleba”. Wskazuje na to sam narrator wyrażeniem użytym w w. 6. To, że drogę Naomi z Moabu „do ziemi (!) Judy” należy interpretować w kontekście prawzoru exodusu Izraela, narrator zaznacza również za pomocą doboru słów (w. 7): „I wyszła z tej miejscowości...”

²¹ Argumentacja Naomi jest znakomicie skomponowana pod względem retorycznym. Trzy podgrupy argumentacji wyznacza wyrażenie „moje córki”: 1. wezwanie z podwójnym pytaniem w roli uzasadnienia; 2. wezwanie z podwójnym uzasadnieniem i podwójnym pytaniem; 3. zaprzeczenie jako odpowiedź na wcześniejsze podwójne pytanie oraz podwójne uzasadnienie podsumowujące, przy czym na końcu występuje zaakcentowane imię Boże; podgrupy te są odpowiednio: krótka, długa, krótka); nie idźcie ze mną, jestem kobietą umarłą, ze mną i u mnie nie macie żadnej przyszłości, ponieważ przyszłość odebrał mi Bóg; por. E. Zenger, *Das Buch Ruth*, s. 39.

²² Zob. także Rdz 24,28, a szczególnie Pnp 3,4 i 8,2 a także Prz 31,21.27 – „jej dom”. A. Lacombe, *Ruth*, s. 44, przyjmuje autorstwo kobiety zarówno Pnp, jak i Rt, i uważa, że to wyjaśnia użycie tego zwrotu.

²³ Por. Rdz 38,11; Kpl 22,13; Lb 30,17; Sdz 19,2n.

²⁴ Dawne przekłady przypisywały tę wersję zmianom tekstualnym. E. Zenger, *Das Buch Ruth*, s. 40n., uważa, że: 1. w ten sposób narrator podkreśla kontrast z dotychczasową sytuacją, w której Naomi zapewniła swym synowym wszystko, tylko nie „dom matczyzny”; 2. możliwość nowego początku rozbrzmiewa tu mocniej aniżeli w oficjalnym przepisie, zgodnie z którym wdowy winny powrócić do „domu swego ojca” i tam pozostawać. Na nowy początek wskazuje też zwrot: „każda do domu swego męża”, ponieważ w kontekście tradycji ST opis nowej przyszłości zawiera dwa elementy, mianowicie: uwolnienie od sił przeciwnych i wroch oraz spokój darowanej człowiekowi pełni życia.

²⁵ N. Aschkenasy, *Language as Female Empowerment in Ruth*, s. 113.

W następnej wypowiedzi Naomi (1,11-13) podkreśla bez nadziei swoją sytuację, podając jako argument nieprawdopodobieństwo wydarzenia, które nawet jeśli się dokonało nic nie wniesie w życie kobiet. Chodzi o poślubienie mężczyzny jeszcze tej nocy i poczęcie synów. Naomi szczegółowo i z przesadą opisuje tę nieprawdopodobną sytuację, mówiąc, że przecież synowe nie będą czekały, aż synowie Naomi dojrzeją do małżeństwa i poślubią je, wypełniając prawo lewiratu. Absurdalny scenariusz Naomi wskazuje paradoksalnie pewne rozwiązanie problemów. Choć Naomi udowadnia niemożliwość małżeństwa lewirackiego obu młodych kobiet, jednocześnie wprowadza to pojęcie do opowieści i świadomości odbiorcy. Za językiem rozpaczy stoi paradoksalnie wizja cudu. Dodatkowo wspomaga tę możliwość kolejna wypowiedź Naomi: „Oto twoja szwagierka [*j^ehⁱmtēk*] wróciła do swego narodu i do swego boga – powiedziała Naomi do Rut – wracaj i ty za twą szwagierką [*j^ehⁱmtēk*]” (1,15). Termin hebrajski *j^ebēmet*²⁶ („szwagierka” w tekście występuje z sufiksem 2 os.) pochodzi od rzeczownika rodzaju męskiego *jābām* – „brat męża”, „szwagier” (łac. *levir*) i nigdzie w Biblii oprócz tego miejsca nie występuje jako określenie kobiet, których mężowie są braćmi. Rzeczownik ten oznacza bezdzietną wdowę w stosunku do brata jej zmarłego męża (Pwt 25,5-10)²⁷, który miał obowiązek zawrzeć z nią małżeństwo lewirackie (Rdz 38,8). Można przypuszczać, że użycie tego terminu przez Naomi na określenie Orpy, aby opisać relację między nią a Rut, nie jest przejęzieniem czy pomyłką teściowej. Wydaje się, że Naomi nie tylko swobodnie podchodzi do znaczenia terminu, ale tworzy nowe odniesienie, stosując w dialogu określenie związane z małżeństwem lewirackim i w ten sposób tonują aspekt nieosiągalności takiej rzeczywistości²⁸. Naomi kreuje świat siłą swoich słów. Słuchacz-czytelnik zaś ma się zastanowić, jak to niewłaściwie, zdawałoby się, użyte słowo wpłynie na rzeczywistość i czy jedna z dwóch młodych kobiet naprawdę będzie prawnie nazwana *j^ebēmet*.

²⁶ F. Brown, S. R. Driver, C. A. Briggs, *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, s. 386.

²⁷ F. Bush, *Ruth*, s. 81n.

²⁸ I. Fischer zwraca uwagę w swym komentarzu na powstanie tu idei „lewiratu w linii żeńskiej”; tenże, *Rut*, Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament, Freiburg im Breisgau-Basel-Wien 2001, s. 140.

Naomi – kobiecy odpowiednik Hioba

W tej części swojej wypowiedzi Naomi stwierdza także, że jest nieszczęśliwsza od synowych, ponieważ „podniosła się przeciw niej dłoń Pana” (1,13). Przedstawienie niedoli ludzkiej jako działania „ręki Jahwe” było zapewne powszechnie używane w kulturze bojaźni Boga²⁹. Można jednak stwierdzić, że Naomi nie tylko korzysta ze zwykłego powiedzenia, lecz także używa w ten sposób dobrze przemyślanego argumentu, by powtórzyć go później: „Pełna wyszłam, a pustą sprowadził mnie Pan. Czemu nazywacie mnie Naomi, gdy Pan wydał świadectwo przeciw mnie, a Wszechmogący uczynił mnie nieszczęśliwą?” (1,21). W tym kontekście lament Naomi przypomina wypowiedzi Hioba³⁰. Jej język wywołuje wizję sali sądowej, w której Bóg jest zarówno świadkiem, jak i sędzią wydającym wyrok, natomiast Naomi gra główną rolę oskarżonej. Ta osobista skarga kobiety, stojącej wobec gniewu Boga, umieszcza Naomi w biblijnej tradycji ludzi wzywających Boga z powodu wielkiego, niezасłużonego cierpienia. Naomi z mocą podkreśla, że jej niedola jest wynikiem działania Boga, siebie zaś postrzega jako osobę skazaną przez Niego na prześladowanie. Pod obrazem kobiety ukaranej przez Boga ukryty jest obraz kobiety rozpoznanej przez Boga, nie zaś zmiecionej przez przypadkową katastrofę bez znaczenia. Co więcej, ten dialog krzywdy i cierpienia nasuwa wizję oswobodzenia i zbawienia – Hiob cierpi przez rękę Boga, ale ostatecznie zostaje nagrodzony. W ten sposób wizja Naomi w niebiańskiej sali sądowej zarówno podkreśla jej znaczenie w Boskim planie, jak i sugeruje możliwość odwrócenia losu³¹.

Empatia Rut i jej przysięga jako wzór lojalności

Świadomość tragizmu sytuacji sprawia, że Naomi wzywa młode niewiasty, by odeszły. Uważa, że także ona jest źródłem ich nie-

²⁹ Hebr. „ręka Pana” – starotestamentowa metafora działania zbawiającego (por. zwrot: „ręką potężną” w tradycji o exodusie), najczęściej jednak karzącego lub unicestwiającego (np. Ps 32,4; 39,11; Hi 12,9) – rozciągnęła wokół niej sferę nieszczęścia i śmierci. Zgodnie ze staroschodnim i starotestamentowym poglądem na życie oznacza to tyle: lepiej takich ludzi unikać, aby nie sprowadzić na siebie nieszczęścia; por. *tamże*, s. 141.

³⁰ *Tamże*.

³¹ N. Aschkenasy, *Language as Female Empowerment in Ruth*, s. 114.

szczęścia, ponieważ przez nią zostały one włączone w nieszczęście zesłane przez Jahwe. Wspólny powrót oznaczałby towarzyszenie Naomi na drodze ku śmierci i współdoświadczenie z nią gniewu Jahwe. Argumentacja ta dzieli kobiety. Pierwszą reakcją synowych jest głośny płacz i zawodzenie, podobnie jak po było po pierwszej przemowie Naomi. Potem następuje milczące podjęcie decyzji (1,14). Sceny te narrator(ka) ukazuje wyłącznie za pomocą gestów, a czytelnik-słuchacz tylko je obserwuje. Pocałunek Orpy oznacza jej pożegnanie (por. 1,9), natomiast gest objęcia Naomi przez Rut, opisany hebrajskim słowem *dābaq* (1,14)³², objaśnia trzecią część dialogu między kobietami (ww. 15-18).

Retoryka Rut pojawiająca się w dialogu z Naomi (w. 1,16-17) pozwala zrozumieć specjalną relację między dwiema silnymi kobietami. Naomi przekonuje Rut i Orpę, aby wróciły do domu. Odpowiedź Rut jest jednak stanowcza: „Nie nalegaj na mnie, abym opuściła ciebie i abym odeszła od ciebie, gdyż: gdzie ty pójdziesz, tam ja pójdę, gdzie ty zamieszkas, tam ja zamieszkam, twój naród będzie moim narodem, a twój Bóg będzie moim Bogiem. Gdzie ty umrzesz, tam ja umrę i tam będę pogrzebana. Niech mi Pan to uczyni i tamto dorzuci, jeśli coś innego niż śmierć oddzieli mnie od ciebie!” (Rt 1,16-17).

Sławna przysięga lojalności Rut wobec Naomi oraz jej ludu i Boga stała się w zachodniej tradycji wzorem deklaracji oddania, w prostych słowach wyrażając wielką determinację. Tylko śmierć może oddzielić młodą kobietę od teściowej, jak sama twierdzi. Nieodwołalność śmierci naznacza mowę Rut znamieniem nieodwołalności, co wzmacnia zwięzłość wypowiedzi: „Naomi widząc, że Rut uporczywie obstaje przy tym, aby iść z nią, przestała mówić do niej o tym” (1,18).

Mimo że w języku Naomi Bóg jest surowym sędzią, który ogłasza ciężkie wyroki, Rut włącza Boga do swojej proklamacji lojalności: „Twój Bóg jest moim Bogiem” (1,16). Rut rozumie, że implikacja słów Naomi wychodzi poza wyraźne znaczenie jej skargi: kiedy Bóg

³² Hebrajskie słowo *dābaq* (60 razy w ST) zastosowane w w. 14b na określenie postanowienia Rut ma wiele konotacji, począwszy od konkretnego gestu obejmowania, przyłgnięcia do drugiej osoby (np. mężczyzny do kobiety – Rdz 2,24; 34,8 Pwt 21,11), aż po teologiczny termin miłości Bożej (Pwt 4,4; 10,20; 11,22; 13,5; 30,20; Jos 22,51 23,8 i in.); zob. E. Jenni, *dbq* w: *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, München 1971, t. I, s. 432.

karze, może też być tym, do kogo kieruje się skargi, narzekania i prośby; ten sam Bóg, który karze, daje także nagrodę i wybawia. Ponadto, Rut, wybierając powrót z Naomi, nie tylko podejmuje decyzję dotyczącą życia, ale także wiary. W dialogu z Naomi Rut rozpoczyna jednocześnie dialog z Bogiem Naomi. Religijność obu kobiet jest ukazana bardzo śmiało, podobnie jak ich postawa wiary i dialogi, jeśli porównać je z innymi scenami biblijnymi, gdzie kwestie religii pozostają domeną mężczyzn³³.

Kreatywne znaczenie słów

Scena przybycia obu kobiet do Betlejem jest zbudowana jako dialog między Naomi a kobietami betlejemskimi, które stanowią część chóru, widzów, aktywnie uczestniczących w dramatycznych wydarzeniach. Dwa słowa hebrajskie – „Czy to jest Naomi?” – wskazują szerokie spektrum reakcji: początkowe zaskoczenie i niedowierzanie na widok kobiet, szok ze względu na zmiany w wyglądzie Naomi i wreszcie ciekawość, chęć dowiedzenia się czegoś więcej. Ale powitanie staje się także małą ceremonią, co pozwala Naomi dać upust żalowi, kobiety „z chóru” stają się widownią jej skargi przeciw Bogu. Ma to cel terapeutyczny, gdyż Naomi może wyrazić swoje emocje, smutek i poczucie opuszczenia: „Powiedziała do nich: «Nie nazywajcie mnie Naomi, ale nazywajcie mnie Mara, bo Wszechmogący napełnił mnie goryczą. Pełna wyszłam, a pustą sprowadził mnie Pan. Czemu nazywacie mnie Naomi, gdy Pan wydał świadectwo przeciw mnie, a Wszechmogący uczynił mnie nieszczęśliwą?»” (1,20-21).

Pojawia się tu także silne przekonanie Naomi o mocy kreowania rzeczywistości słowami. Imię stanowi zapis istoty i losów człowieka. Naomi twierdzi, że jej imię, które znaczy „Słodka” („Słodycz”) czy też „Umiłowana” („Miłość”)³⁴, pozostaje w sprzeczności z gorką rzeczywistością i dlatego powinno zostać zmienione, by komunikować gorycz jej losu. Uwzględniwszy swe położenie, mówi, iż imię

³³ Przypominają one sceny z Abrahamem, któremu Bóg objawia, że jest z nim i zawiera z nim przymierze.

³⁴ Por. R. L. Hubbard, *The Book of Ruth*, s. 124. W tradycji biblijnej imionom przypisywano wielkie znaczenie. Zarówno ludzie, jak i miejsca otrzymują imiona, które często przekazują emocje i nadzieje dawców imion.

winno brzmieć: Mara – „Gorzka”³⁵. Czy jednak Naomi rzeczywiście chodziło o zmianę imienia, czy też raczej o zmianę sytuacji, która powinna zostać naprawiona i zmieniona, by jej prawdziwe imię mogło być używane?

Motyw pełni i pustki w życiu kobiet

Ton całej opowieści w rozdziale pierwszym nadaje język Naomi, to jej słowa opisują główny motyw pełni i pustki. W ten sposób Naomi skłania się ku standardom społeczeństwa patriarchalnego. Twierdzi, że była „pełna”, kiedy została w Betlejem, a teraz jest „pusta”. W socjo-ekonomicznych uwarunkowaniach społeczeństwa z dominacją mężczyzn kobieta pozbawiona męża i synów jest naprawdę „pusta”. Mimo to Naomi nie uważa się za mało znaczącą ani nieważną. Obecna pustka Naomi to kontrast wobec minionej „pełni” – w ten sposób wprowadzone zostaje przewidywanie powrotu do wcześniejszego stanu, którego należy oczekiwać.

Porozumienie między kobietami ukazuje odbiór przez Rut sposobu obrazowania pustki i pełni przez Naomi. Kiedy Boaz obiecuje pomoc Rut, odkrywając, że spała na jego nogach całą noc, odmierza ceremonialnie znaczną porcję jęczmienia i każe Rut trzymać fartuch, by móc go napełnić (3,15). Rut wraca „pełna”, zarówno

³⁵ E. Zenger, *Das Buch Ruth*, s. 45, wyjaśnia, że określenie to, przeciwieństwo wyrazu „słodki” (Iz 5,20; Prz 27,7), najczęściej pojawia się w kontekście wyroczni, w których mowa jest głównie o chorobie, cierpieniu, zwątpieniu, a przede wszystkim o śmierci. „Gorzkie wody” Mara (por. Wj 15,23-26) nie są gorzkie jedynie pod względem smakowym, lecz mogą też przynieść chorobę i śmierć, co widać w finale tej historii („Ja jestem Jahwe, twój Lekarz!”). Dzień śmierci jest „gorzkim dniem” *par excellence* (Am 8,10), a wybawienie ze śmiertelnej choroby jest drogą od „gorzkości” do zbawienia (Iz 38,17). Nazywając siebie „gorzką”, Naomi uważa się za kwintesencję cierpienia i udręczenia śmiercią, ponieważ to sam Jahwe wyłał na nią nadmiar cierpienia. To, że w swojej skardze unika określenia Boga mianem *Szaddaj*, pasuje do archaicznego posmaku, jaki narrator nadaje opowiadaniu. *Szaddaj* to w dokumencie Kapłańskim określenie Boga okresu patriarchów. Mogło jednak zostać wybrane przede wszystkim z tego powodu, że – analogicznie do jego zastosowania w Księdze Hioba – wskazuje na wszechmoc i nieodgadniony charakter owego „gorzkiego” działania Boga, któremu wzorem Hioba Naomi została poddana (por. Hi 3,20; 7,11; 10,1; 13,26; 21,25; 27,2). To wszystko nie jest jakimś anonimowym przeznaczeniem, lecz wynikiem złamania Prawa, czemu Bóg najpierw daje świadectwo, a następnie nakłada za to karę. W ostatnim zarzucie, w w. 21, narrator nawiązuje prawdopodobnie do skargi Eliasza, iż Jahwe pozwolił na śmierć syna wdowy, która jemu samemu uratowała życie (1 Krl 17,20). Naomi nie dostrzega żadnej możliwości uniknięcia tego wszechwładnego wyroku Bożego. Niegdyś tak szczęśliwej Naomi Jahwe ukazał teraz swoje nieprzychylnie i zagniewane oblicze.

w sensie symbolicznym, jak i fizycznym, ponieważ otrzymała określone zobowiązanie wykupu, a jej pełny fartuch służy za dowód i obietnicę tego. Kiedy Rut przybywa do domu, cytuje Boaza, ale dodaje słowa, których on nie wypowiedział, gdyż chce pocieszyć kobietę narzekającą na swoją „pustkę”: „Dał mi te sześć miar jęczmienia, mówiąc: Nie możesz wrócić z pustymi rękami do swej teściowej” (3,17). Faktycznie dialog między Rut a Boazem był inny. Można przyjąć, że Rut wkłada te słowa w usta Boaza, by nawiązać do sposobu obrazowania pustki przez Naomi (3,17). Widzimy tutaj inną taktykę zastosowaną przez kobietę: Rut nie do końca kłamie, lecz cytując Boaza, przypisuje mu obraz szczególnie ważny dla Naomi, którego on by prawdopodobnie nigdy nie użył.

Zwyczaje i zachowanie się Rut w świecie Naomi

Mimo wielkiej więzi emocjonalnej i duchowej między Naomi i Rut kobiety te pochodzą z różnych środowisk. Rut musi poznać nie tylko prawa religijne i zwyczaje, ale także sposób postępowania, który obowiązuje w nowej społeczności. Naomi naturalnie wyjaśnia Rut znaczenie zwyczaju lewiratu, jak również, istniejącą u Izraelitów, tradycję odpowiedzialności krewnych. Kieruje także Rut, jeśli chodzi o sposób zachowania w społeczności związanej prawami i zwyczajami nakazanymi przez Boga. W Księdze Rut można dostrzec pewne niuanse językowe, które sygnalizują różnice kultury i poziomu między tymi kobietami. Rut, Moabitka, pochodzi z zepsutego społeczeństwa i dlatego musi się wiele nauczyć, odrzucić wiele starych zwyczajów. Dlatego gdy Boaz spotyka Rut po raz pierwszy, prosi, żeby trzymała się jego dziewcząt albo „służących” (2,8); kiedy Rut powtarza jego słowa teściowej, to mówi, że Boaz pouczył ją, by pozostawała blisko jego „młodych mężczyzn” (2,21). Moabitka może nadal zmagać się z językiem, robiąc pomyłki, używając męskiej liczby mnogiej zamiast żeńskiej. Jednak bardziej prawdopodobne jest, że używa świadomie męskiej liczby mnogiej, by określić „młodych ludzi” (*‘im hann’ārīm* – 2,21)³⁶, czyli wszystkich pracujących w polu. Rut mogła nie zrozumieć, że Boaz podkreślał wcześniej, iż powinna pozostawać głównie z kobietami

³⁶ BT: „I jeszcze powiedział mi – rzekła Rut Moabitka – przyłącz się do moich dziewcząt, dopóki nie skończą całego mojego żniwa” (2,21).

i prawdopodobnie o tym myślał, gdy kazał jej przyłączyć się do jego sług, mężczyzn albo kobiet³⁷. Naomi koryguje słowa młodej Moabitki: „Lepiej dla ciebie, moja córko, że będziesz wychodzić z jego dziewczętami, niż mieliby cię źle przyjąć na innym polu” (2,22). W ten sposób uczy ją nie tylko właściwego zachowania, ale koryguje także jej język, który powinien być precyzyjny, ponieważ odzwierciedla kulturę, etykę mówcy i cywilizacji, w której powstał³⁸.

W dialogach bohaterki Księgi Rut w Betlejem widać pewną różnicę wypowiedzi Rut i Naomi. Wprawdzie młoda Moabitka używa słownictwa wyrażającego szacunek i pokorę, ale w jej sposobie mówienia pobrzmiewa także młodzieńcza odwaga i ciekawość. Wypowiedzi Naomi sugerują, że po polemice z Bogiem pozostaje ona teraz w cieniu synowej, aby stworzyć dla niej lepszą rzeczywistość. To Rut, z charakterystyczną dla młodości niecierpliwością, sugeruje teściowej, że zaryzykuje pójście na pole, by zbierać po żniwiarzach: „Pozwól mi pójść na pole zbierać kłosa za tym, który będzie mnie darzył życzliwością” (2,2). Żywość słów Rut jest przeciwstawiona zwięzłości wypowiedzi Naomi, która może być już zmęczona sytuacją: „Idź, moja córko” (2,2).

Skutki słów i postawy cudzoziemki

Rut w dialogu z Boazem używa języka pełnego szacunku i taką przyjmuje postawę, odzywając się do obcego mężczyzny: „Wtedy upadła na twarz, oddając pokłon aż do ziemi, i zawołała: «Dlaczego darzysz mnie życzliwością, tak że mnie uznajesz, choć jestem obcą?»” (2,10). Rut czyni typowy dla świata orientального gest powitania³⁹ – pada na ziemię przed Boazem, jakby był królem czy patriarchą plemiennym, i stwierdza, że oto wypełniło się to, na co – wedle jej własnych słów z w. 2 – miała nadzieję. Otóż w osobie Boaza spotkała właściciela ziemskiego, „w którego oczach znalazła przychyłność-łaskę”. Na czym ona polega? Choć Rut jest cudzoziemką, a Izraelita tradycyjnie miał powściągliwy stosunek do

³⁷ Por. R. L. Hubbard, *The Book of Ruth*, s. 156. 191.

³⁸ Zob. I. Fischer, *Rut*, s. 173; N. Aschkenasy, *Language as Female Empowerment in Ruth*, s. 118.

³⁹ Por. F. H. Wight, *Obyczaje krajów biblijnych*, tłum. R. Piotrowski, Warszawa 1998, s. 63n.

obcych, niekiedy nawet ich odrzucał⁴⁰, Boaz troszczy się o nią i traktuje jak Izraelitkę. Świadczy o tym pełne szacunku stwierdzenie Rut: „Darzysz mnie życzliwością, tak że mnie uznajesz [*l^ehakkîrēni*], choć jestem cudzoziemką [*(nokrijjâ)*” (2,10). W języku hebrajskim występuje tu gra słów (rdzeń spółgłoskowy *nkr*), której znaczenie można oddać następująco: „... znalazłam łaskę w twoich oczach, bo wejrzałeś na mnie z troskliwością, mimo że jestem cudzoziemką, którą ty jako prawdziwy Izraelita powinieneś przecież przeoczyć”⁴¹.

Wydaje się, że swoją postawą i słowami Rut sprawia, iż Boaz mówi więcej, niż początkowo chciał: „Oznajmiono mi dobrze to wszystko, co uczyniłaś swojej teściowej po śmierci swego męża: opuściłaś ojca swego i matkę swoją, i swoją ziemię rodzinną, a przyszedłaś do narodu, którego przedtem nie znałaś. Niech cię wynagrodzi Pan za to, coś uczyniła, i niech będzie pełna twoją nagrodą u Pana, Boga Izraela, pod którego skrzydła przyszedłaś się schronić” (2,11-12). Wypowiedź Boaza rozpoczyna uroczysta formuła, a następnie podsumowuje on wydarzenia zrelacjonowane w pierwszym rozdziale księgi i wreszcie życzy Rut błogosławieństwa w formie poetycko-archaizującej. Boaz podkreśla, że postępowanie Rut ma korzenie w postawie wierności i solidarności wobec Naomi, dlatego też nie jest ona dla niego zwykłą „cudzoziemką”. Jako daru Bożego Boaz życzy jej tego, by w pomyślności mogła doświadczać, co panowanie Boże oznacza dla niej samej, jeśli chodzi o ochronę życia i jego pełnię⁴². Rut ma być obdarowana jednym i drugim jako odpłatą za jej bezinteresowną wierność i miłość do Naomi. Szczególnym elementem tych życzeń – co słuchacz-czytelnik księgi już sobie przypomina – jest fakt, że spełnienie życzeń w istotnym stopniu za-

⁴⁰ Rut określa się jako *nokrijjâ* – „cudzoziemka”, a nie żeńskim odpowiednikiem słowa *gēr* o znaczeniu „przybysz” w sensie człowieka pozostającego pod pewną ochroną prawną; por. *Cudzoziemiec* w: P. J. Achtemeier (red.), *Encyklopedia biblijna*, Prymasowska Seria Biblijna 9, Warszawa 1999, s. 170.

⁴¹ Por. Rdz 37,32; 38,25.

⁴² W wypowiedzi Boaza wykorzystana jest metafora: „schronienia pod skrzydłami Jahwe”, mająca w Biblii różne konotacje. Inspirowana widokiem ptaka ochraniającego skrzydłami swoje młode, która w Cherubinach świątyni jerozolimskiej została skonkretyzowana jako symbol pełnej świętej obecności Jahwe, pojawia się przede wszystkim w psalmach. Kontekst tej metafory w Ps 36,8; 63,8; 91,4 wskazuje dwa aspekty, pojawiające się również w historii o Rut: kto znajduje schronienie pod skrzydłami Jahwe, ten doświadcza przemożnego wybawienia od śmierci i zyskuje udział w pełni życia; zob. I. Fischer, *Rut*, s. 178-180.

leży od samego Boaza, który realizuje je od początku, sprawiając, że „znalazła łaskę w jego oczach”. W swojej odpowiedzi Rut interpretuje słowa Boaza z własnej perspektywy: „Obyś darzył mnie życzliwością, panie mój – powiedziała – oto uspokoiłeś mnie i przemawiałeś z dobrocią do swej służebnicy, chociaż nie jestem nawet równa jednej z twoich służących” (2,13). Wypowiedź ta zawiera odniesienia semantyczne i strukturalne do w. 10⁴³ i składa się z czterech kunsztownie zbudowanych członów chiastycznych. Oba wewnętrzne człony – wprowadzane za pomocą: „jako że”, „ponieważ”, a jako podmiot domyślny mające Boaza („ty masz...”) – pierwsze spotkanie Boaza i Rut interpretują jako „pocieszanie” i „przemawianie do serca”⁴⁴. Oba człony zewnętrzne, z Rut jako podmiotem domyślnym, odnoszą się do siebie dzięki semantycznej parze przeciwieństw: „mój panie” – „jako jedna z twoich służących”. Od strony rzeczowej Rut nawiązuje tu do bezpośrednio poprzedzającej przemowy Boaza, w której ten dotychczasowe postępowanie Rut docenił z uznaniem, i replikuje w stylu samouniżenia: to, co uczyniłam, nie ma większego znaczenia niż to, co czyni jedna z twoich służących (por. 1 Sm 25,41); dlatego właśnie „łaską” jest to, że odnosisz się do mnie tak wielkodusznie. Słowo *sipha* – „służąca”, „niewolnica”, które określa służącą-niewolnicę po względem jej wartości dla właściciela jako siły roboczej, także czasem konkubiny⁴⁵, narrator dobiera w sposób bardzo odpowiedni do kontekstu i starotestamentowego zwyczaju językowego. Natomiast w wierszu 3,9 Rut wybiera na określenia „służącej” słowo *’āmā*, które mówi o przymiotach kobiecych (atrakcyjność seksualna, gotowość niesie-

⁴³ Por. zwrot „znaleźć łaskę” oraz każdorazowo związany z tym motyw samouniżenia: „a przecież jestem...”

⁴⁴ Kolejność czasowników jest tu taka sama jak w Iz 40,1n.: „«Pocieszcicie, pocieszcicie mój lud!» – mówi wasz Bóg. ² «Przemawiajcie do serca Jeruzalem i wołajcie do niego, że czas jego służby się skończył...»” Izraelowi przebywającemu się na wygnaniu i naznaczonego śmiercią jest zapowiadana zbawienna odmiana. „Pocieszanie” nie oznacza przy tym „współcierpienia”, lecz zachętę i podtrzymywanie na duchu. Kto na „serce” znajduje odpowiednie słowa w duchu biblijnym, ten nie podchodzi do niego jako do miejsca uczuć, lecz widzi w nim ośrodek myślenia i woli. To, o co chodzi w w. 13, daje się odczytać w Rdz 50,21. Kiedy w tekście tym Józef mówi braciom (po śmierci Jakuba bojącym się jego gniewu), że w dalszym ciągu chciałby troszczyć się, żeby mieli wszystko, co im potrzebne do życia, to narrator obietnicę Józefa streszcza następująco: „Tak Józef ich pocieszał i przemawiał im do serca”; E. Zenger, *Das Buch Ruth*, s. 58.

⁴⁵ Por. F. Brown, S. R. Driver, C. A. Briggs, *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, s. 1046.

nia pomocy); termin ten często odnosi się do służącej, która ma jednocześnie status drugorzędnej żony⁴⁶.

W ostatnich słowach Boaz zaprasza Rut na wspólny posiłek (2,14)⁴⁷. Moabitka, biorąc pod uwagę to, że przybyła na pole z myślą nie tylko o sobie, z otrzymanego pożywienia odkłada coś na bok. Wierna swym słowom z 1,16n. chce to wszystko dzielić z Naomi.

Jak w pierwszej jednostce narracyjnej wydarzenie poprzedzające zostało streszczone ze wskazaniem na głębsze znaczenie w następującej dalej przemowie Naomi, tak i tutaj narrator na plan pierwszy wysuwa rozmowę, w której Naomi interpretuje i wyjaśnia zrelacjonowane spotkanie Boaza i Rut.

Rut w rozmowie z Boazem, dzięki swej postawie i wypowiedziom pełnym szacunku i samouniżenia, osiąga dwa cele: pokazuje, że zasłużyła na uprzywilejowane traktowanie w polu, zaś Boaz uznaje ten fakt. Okazuje się, że Boaz wie o Naomi i Rut dużo więcej, niż wskazywałoby jego działanie. Pozostaje pytanie, dlaczego wcześniej nie zaoferował im swej pomocy. Pytanie Rut skierowane do Boaza, pozornie retoryczne, które miało podkreślić jej wielkie zaskoczenie jego niezwykle wspaniałomyślnością, osiąga także inny skutek. Być może konieczność okazania uznania dla Rut i zaistniała sytuacja sprawiły, że Boaz zadał sobie pytanie, czy robi wszystko, co trzeba, jako krewny kobiet. Zarówno działania kobiet, jak i wypowiedzi, mają na celu poruszenie w mężczyźnie, odległym krewnym, poczucia odpowiedzialności i być może również wywołanie poczucia winy, co sprawi, że zrobi on dla nich więcej, niż zamierzał⁴⁸.

W strukturze tej opowieści równie znaczące jak sam dialog jest milczenie głównych bohaterek. Nieme sceny potęgują napięcie dramatyczne i odzwierciedlają zmiany zachodzące w głównych postaciach. Rozdział 1, zawierający prowokacyjny i pamiętny dialog,

⁴⁶ *Tamże*, s. 51.

⁴⁷ Składa się on z płaczków jęczmiennych, które macza się w gaszącym pragnienie „occie winnym” (kwaśnym winie zmieszanej z wodą, w miarę możliwości aromatyzowanym). Do tego dochodzą jeszcze prażone ziarna: albo przygotowane już w domu (por. 1 Sm 17,17; 2 Sm 17,28), albo – co bardziej prawdopodobne w tym kontekście – sporządzone na miejscu ze świeżych, dopiero co zżętych kłosów. To, że przysmaki te Boaz przekazuje Rut osobiście, ma z pewnością podkreślić jego wielkoduszność; por. F. H. W i g h t, *Obyczaje krajów biblijnych*, s. 58n.

⁴⁸ N. Aschkenasy, *Language as Female Empowerment in Ruth*, s. 119.

kończy się ciszą: kobiety cichną w reakcji na obfitość spotkania w Betlejem, kontrastującego silnie z ich własną biedą. Rozdział 2 rozpoczyna stwierdzenie, że Naomi ma krewnego w mieście, człowieka z pozycją; ale tekst nie wyjawia, dlaczego ta informacja pojawia się w tym miejscu, nie ma też żadnego komentarza, że chodzi o Boaza. Początek rozdziału przedstawia bezskuteczne oczekiwanie kobiet na pomoc sąsiadów i krewnych (takich jak Boaz). Małomówność Naomi oznacza w tej sytuacji zniechęcenie, rozczarowanie, pasywność; w przeciwieństwie do Rut, która przejawia inicjatywę, proponując, że pójdzie zbierać pokłosie na polu. Działanie Rut wywołuje następstwo wydarzeń opowiedzianych w rozdziale 2, włączając niespodziewane spotkanie z Boazem i serię dialogów. Ale ten rozdział także kończy się ciszą – sezon żniw skończył się, a Rut nic nie przyszło z dobroci Boaza i jego zainteresowania. Sytuacja kobiet nie zmieniła się, co podsumowuje zdanie: „A pozostawała w domu z jej teściową” (2,23).

Plan Naomi i kreatywność Rut

Na początku rozdziału 3 następuje zwrot, tym razem to Rut jest milcząca i przygnębiona. Naomi natomiast zadaje retoryczne pytanie, świadczące, że jest świadoma swojej odpowiedzialności za młodą kobietę: „Moja córko, czyż nie powinnam ci poszukać spokojnego miejsca [*mānô^ah*], w którym byłabyś szczęśliwa?” (3,1). Po wezwaniu „moja córko” następują dwa zdania wprowadzane za pomocą słów o znaczeniu „czyż”, „doprawdy” (por. też 2,8n.), z których pierwsze wymienia cel planu zamierzonego przez Naomi, natomiast drugie („Oto czyż nie jest naszym powinowatym Boaz, Boaz, z którego dziewczętami ty byłaś?” – 3,2) – jego główne przesłanki. Do tego dołączone jest mnóstwo poleceń skierowanych do Rut, które dzięki dwóm wzmiankom o postępowaniu Boaza układają się w dwie sekwencje⁴⁹. Po uwadze sytuacyjnej: „będzie czyścił jęczmień na klepisku” – do Rut skierowane zostają porady dotyczące jej przygotowania na spotkanie z Boazem, a po wzmiance: „a kiedy się położysz” – polecenie, by aktywnie przyczyniła się do przebiegu tego spotkania. Przemowę Naomi zamyka informacja o spodziewanej reakcji Boaza.

⁴⁹ W języku hebrajskim podkreślenie one zostają jeszcze paralelnym występowaniem form czasownikowych jako jednostek wzajemnie ze sobą powiązanych.

Naomi precyzuje cel swej inicjatywy, nawiązując do życzeń, które w wierszu 1,9 sama składała swoim synowym. Aby określić miejsce spoczynku, narrator(ka) posługuje się tylko formą rodzaju męskiego; być może chce w ten sposób ukierunkować czytelnika na dalsze wydarzenia, w których Boaz najpierw przejściowo, a w 4 rozdziale Księgi Rut w sensie całościowym, staje się dla Rut „spokojnym miejscem”, „miejscem odpoczynienia” jej spełnionego życia. Fakt, iż ta sama Naomi, która w najtrudniejszym momencie całego opowiadania (Rt 1) nie widziała przyszłości ani przed sobą, ani przed Rut, staje się nagle aktywna, winien być rozpatrywany w kontekście doświadczenia sformułowanego przez nią w 2,20. „Spokojne miejsce” Rut ujmowane przez Naomi życzeniowo zostaje dookreślone pewnym dopowiedzeniem, którego partykułę wprowadzającą można przełożyć albo pod kątem lokalizacji („gdzie”), albo celowości („aby”). Dopowiedzenie: „gdzie (aby) ci się szczęśliwie wiodło” zawiera odniesienie do idei szczególnie ugruntowanej w teologii deuteronomistycznej, a dotyczącej długiego i szczęśliwego życia w krainie Jahwe (por. Pwt 4,40; 5,16; 6,3 i in.). Naomi chodzi zatem o szczęśliwe życie dla Rut, o dalsze trwanie w synach, wykroczenie w ten sposób poza śmierć⁵⁰.

Naomi przedstawia Rut plan działania i poucza ją, by zaczęła do momentu, gdy mężczyzna, położy się i zaśnie po posiłku. Wtedy powinna podejść do niego i odkryć miejsce przy jego nogach, a następnie położyć się i czekać, aż powie jej, co ma robić (3,4). Rut reaguje raczej mechanicznie: „Wszystko, co mi powiedziałaś, wykonam” (3,5). Początkowo realizuje plan zgodnie z poleceniami teściowej („Wtedy Rut podeszła cicho, odkryła miejsce przy jego nogach i położyła się” – 3,7), jednak później bierze górę jej własny sposób działania i mówienia. Po przebudzeniu się zaskoczonego mężczyzny i jego pytaniu o jej tożsamość, Rut ujawnia swój wyjątkowy charakter. Nie odpowiada mu wprost, lecz czyni odważną sugestię: „Ja jestem Rut, służebnica twoja. Rozciągnij brzeg swego płaszcza nade mną, albowiem jesteś powinowatym [*gō'ēl*]” (3,9).

W radzie danej przez Naomi tkwiła prawdopodobnie chęć rozbudzenia przez Rut emocji i fantazji seksualnych Boaza, aby w ten sposób wywołać w nim poczucie winy, a w konsekwencji doprowadzić do rozwiązywania problemów Rut. Jednak Naomi nie wskazuje,

⁵⁰ Por. I. Fisher, *Rut*, s. 200n.

że Boaz ma być wybawcą (odkupicielem) Rut. W rzeczywistości to nie Boaz jest wybawcą, ponieważ nie jest on szwagrem Rut. Jednak z wypowiedzi Rut wynika, że rozumie ona sugestię Naomi jednoznacznie i uważa, że Boaz ma ją poślubić. Określając się ponownie jako służebnica (*'āmâ*) Boaza, Rut zachowuje się z szacunkiem, jednocześnie jednak dość zdecydowanie upomina się o opiekę, podając przy tym konkretnie, dlaczego spada na niego odpowiedzialność: „Ty jesteś odkupicielem”⁵¹.

W tym nocnym spotkaniu, które jest kulminacją opowieści, Rut ujawnia zarówno w słowach, jak i w sposobie formułowania wypowiedzi, że jej edukacja dotycząca zwyczajów i tradycji Izraelitów jest ukończona. Jest już przygotowana duchowo, by stać się jedną z kobiet tego ludu, dlatego jest godna przyjęcia. Nie tylko zna prawo związane z wykupem bezdzietnej wdowy przez szwagra, ale także używa odpowiedniego terminu na określenie Boaza. Rut nie wskazuje Boaza jako po prostu męża, lecz jako „odkupiciela”, powołując się na istniejące prawo. Podobnie, jak córki Selofchada, odnosi sukces, zmieniając patriarchalny system prawny na swą korzyść. Choć nazywanie Boaza „odkupicielem”, jako uzasadnienia konieczności poślubienia jej, jest technicznie niewłaściwe, przyczynia się jednak do tego, że Boaz zaczyna rozumieć ducha prawa, a nie tylko literę. Boaz, z subtelną pomocą Rut, rozszerza pojęcie prawa lewiratu, by obejmowało ono nie tylko szwagra wdowy, ale także dalszych krewnych męskich. Rut daje Boazowi wskazówkę do interpretacji prawa, a on chętnie ją przyjmuje. Nazywając Boaza „odkupicielem”, Rut sprawia, że staje się on nim w istocie. Rut tworzy zatem nową rzeczywistość za pomocą języka.

Rut nie błaga Boaza, by ją poślubił i w ten sposób uratował. Zamiast tego nawiązuje do ceremonialnej frazy o opiece „pod skrzydłem Boga” (2,12) z wypowiedzi Boaza. Hebrajskie słowo *kānāp* można tłumaczyć jako „skrzydło”, ale i „skraj”, „koniec”, „krańce” szaty; w wypowiedzi Rut termin ten odnosi się do brzegów płaszcza Boaza. Zastosowana tu gra słów niesie ze sobą ważną informację: Boaz będzie wypełniał prawo swego Boga, spełniając jednocześnie dwa wcześniejsze swoje życzenia, jeśli poślubi Rut⁵².

⁵¹ N. Aschkenasy, *Language as Female Empowerment in Ruth*, s. 120.

⁵² Zob. R. Hubbard, *The Book of Ruth*, s. 167.

Ewolucja motywu uwiedzenia mężczyzny

W badaniach nad Księgą Rut zwrócono uwagę na jej intertekstualność⁵³. Można zauważyć szczególne związki między opowieścią o Rut, a dwiema narracjami z Księgi Rodzaju o uwiedzeniu mężczyzny przez kobietę znajdującą się w beznadziejnej sytuacji. To epizod ukazujący Lotę i jego córki (Rdz 19,30-38) oraz historia Judy i Tamar (Rdz 38). Opowieści te łączy nie tylko motyw uwiedzenia mężczyzny, ale także następująca po tym wydarzeniu genealogia. Owocem kazirodczego związku Loty z córkami jest Moab, antenat Rut, a owocem spotkania seksualnego Judy z synową jest Perez, antenat Boaza. Przjrząwszy się tym trzem opowieściom, można je traktować jako pewien łańcuch opowiadań, ilustrujących rozwój postawy wobec tabu seksualnego. Pierwsze opowiadanie rozgrywa się w jaskini, w której córki Loty osiągają swój cel w dość barbarzyński sposób według wymyślonego planu: „Chodź więc, upoimy ojca naszego winem i położymy się z nim, a tak będziemy miały potomstwo z ojca naszego” (Rdz 19,32). Następny epizod z Judą i Tamar rozgrywa się już w bardziej cywilizowanym otoczeniu. W tej scenie Tamar, owdowiała synowa Judy, używa podstępu, aby zająć w ciążę z Judą – udaje nierządnicę sakralną, a jej język jest prosty i bezpośredni: „Co mi dasz za to, że się zbliżysz do mnie?” (Rdz 38,16). Mimo to Juda podsumowuje jej czyn słowami: „Ona jest sprawiedliwsza ode mnie, bo przecież nie chciałem jej dać Szeli, memu synowi!” (Rdz 38,26)⁵⁴.

Historia Rut jest oczyszczona z wielu elementów dwóch poprzednich opowieści. Nie ma w niej opisu spotkania seksualnego Boaza z Rut na klepisku. Narrator(ka) używa eufemizmu, mówiąc o „odslanianiu stóp” czy też nóg mężczyzny (3,7). Wyrażenie to jest obciążone konotacją seksualną, ale nie świadczy o tym, że Boaz został uwiedziony⁵⁵. W ten sposób narrator(ka) komponuje scenę,

⁵³ Por. K. Nielsen, *Ruth. A Commentary*, Old Testament Library, London 1997, s. 11.

⁵⁴ N. Aschkenasy, *Language as Female Empowerment in Ruth*, s. 121.

⁵⁵ Czasownik „odkryć (się)” w ST często (ok. 40 razy) oznacza zabronione odkrywanie wstydlwych części ciała (przez odsłanianie np. fragmentów ubrania, nakrycia podczas snu). Podobnie czasownik „położyć się” może oznaczać stosunek seksualny, w tym przypadku czasownik łączy się z reguły z przyimkiem (przy, z). Wreszcie, liczba mnoga „nogi” w Wj 4,25; Pwt 28,57; Iz 6,2; 7,20 występuje jako eufemizm określający „miejsce między nogami”, tj. organy płciowe. Ponieważ Boaz przy okazji „je i pije”, co np. Pnp i Koh zaznaczają w kontekście współżycia seksualnego (por. Pnp 5,1; Koh 9,7), to zdarzenie to rozgrywa się w scenarii

której zwieńczenie kryje rozmaite możliwości rozwoju: na skutek usiłowanego cudzołóstwa (jako bezdzietna wdowa Rut wprawdzie może zawrzeć nowe małżeństwo, dopóki jednak to nie nastąpi, pozostaje nadal żoną Machlona; por. zarzut kierowany do Tamar w Rdz 38,24) Boaz może Rut przepędzić albo nawet oddać sędziom; wzajemną bliskość nocną Boaz może wykorzystać dla swej przyjemności seksualnej, a po wszystkim odesłać Rut jak prostytutkę; prośbę Rut, aby on, zamożny właściciel ziemski, zawarł z nią małżeństwo, może wyszydzić jako wyraz jej manii wielkości... Istnieje jednak jeszcze inna możliwość: szczęśliwe zakończenie dla wszystkich bohaterów zajścia⁵⁶.

Taką możliwość otwiera wypowiedź Rut, która w pewien sposób „odkupia” swe prekursorki, zmienia bowiem ich prostackie słownictwo w dostojny język odpowiedzialności moralnej⁵⁷. W przeciwieństwie do innych wskazanych tu epizodów nocny dialog między Rut i Boazem ograniczają honorowe pojęcia prawa zwyczajowego, zobowiązań rodzinnych oraz Bożego błogosławieństwa i aprobaty.

Rut nie wykorzystuje sytuacji, grożąc niedyskrecją Boazowi czy licząc na zakłopotanie starszego mężczyzny; nie udaje niewinnej, żądając odszkodowania; powtarza natomiast obraz, którego sam Boaz użył wcześniej – o rozpostarciu skrzydeł – i nazywa go „odkupicielem”. W ten sposób umieszcza go w tradycji zobowiązań rodzinnych, nakazu danego przez prawo Mojżeszowe. Boaz dostosowuje się do tej tonacji, jednak tym razem jest bardziej emocjonalny i wylewny, a jego wypowiedź przechodzi w błogosławieństwo Rut. Chwaląc wylewnie Rut, obiecuje jej swoją opiekę: „Błogosławiona bądź, moja córko, przez Pana! Jeszcze lepiej niż za pierwszym razem okazałaś swoją miłość za drugim razem, gdy nie szukałaś młodych mężczyzn, biednych czy bogatych. ¹¹Nie lękaj się więc, moja córko; wszystko, co powiedziałaś, uczynię dla cie-

otwartej na metaforykę o charakterze seksualnym (noc; kupy ziarna: Pnp 7,3). Nie ma wątpliwości, że przez zastosowanie odpowiedniego słownictwa i dzięki przedstawionemu działaniu narrator(ka) świadomie buduje atmosferę erotyczno-seksualną, którą podsyca jeszcze w ten sposób, że to Rt występuje tu jako podmiot działania. Jednak w czasie wydarzeń rozgrywających się tej nocy nie dojdzie do współżycia fizycznego, choćby nawet tak się początkowo wydawało. Akcent narracyjny pada na to, że Rut płaszcz lub zasłonę Boaza, którą ten zakrył się do snu, odsłania aż do nóg, wsuwa się pod nią i kładzie się tuż przy jego boku, tak że teraz oboje leżą obok siebie jak mąż i żona; E. Z e n g e r, *Das Buch Ruth*, s. 67.

⁵⁶ *Tamże*.

⁵⁷ N. A s c h k e n a s y, *Language as Female Empowerment in Ruth*, s. 121.

bie, gdyż wie każdy mieszkaniec mego miasta, że jesteś dzielną kobietą” (3,10-11).

Boaz rozumie, że Rut oczekuje nie tylko wybawienia materialnego, obfitego jedzenia i wygodnego schronienia czy też satysfakcji z macierzyństwa. Mogłaby zaspokoić te potrzeby przez małżeństwo z którymś z młodszych mężczyzn w mieście. Rut szuka miejsca dla siebie w religijnych i etycznych strukturach społeczności Izraelitów i dlatego chce wejść do rodziny Izraelity przez instytucję małżeństwa lewirackiego. Zwyczaj ten miał na celu uwiecznienie imienia zmarłego męża i jednocześnie uratować wdowę od ubóstwa. Wcześniejsze przykłady postępowania kobiet, córek Lota i Tamar, są ukazane jako podyktowane lękiem pozostawiania bezdzietną, „pustą” w sensie biologicznym. Tamte kobiety kierowały się potrzebą bezpieczeństwa materialnego oraz instynktem macierzyńskim, w sposobie ich działania nie widać prawa moralnego ani cywilizacji. W opowieści Rut temat pustki i pełni po raz pierwszy wiąże naturę i potrzebę fizyczną kobiet, jednak zwraca je ku religijnej i historycznej interpretacji. Rut staje się ważnym elementem w historycznej podróży Izraelitów ku odkupieniu jako antenatka wspianego Dawida. W ten sposób i ona staje się „pełna” i uzupełnia łańcuch pokoleń.

Dzięki językowi honoru i poważania Rut zmieniła swoją opowieść. Znany wzór podniesienia kobiety biednej do bogactwa i stanu małżeńskiego zmienił się w religijne opowiadanie, w którym obca kobieta poślubia lud i wiarę, uczy się jego prawa i zwyczajów zakonwiczonych w patriarchacie, powodując jednocześnie rozwinięcie bardziej ludzkiej interpretacji prawa swego Boga.

Zrealizowane pragnienia

Ostatnie wypowiedzi w rozdziale 4 należą do Naomi, Rut natomiast milczy. Żadna z kobiet nie wyraża radości, gdy realizują się ich pragnienia: zostaje zawarte małżeństwo z Boazem, a z tego związku rodzi się syn. Zaskakujące dla słuchacza-czytelnika jest to, że dziecku nadają imię kobiety betlejemskie, a nie jego matka, Rut. Kobiety, grając rolę chóru, podsumowują historię Naomi: „Niech będzie błogosławiony Pan, który nie pozwolił, aby dzisiaj zabrakło ci powinowatego z prawem wykupu. Imię jego będzie wspominane w Izraelu.¹⁵ On będzie dla ciebie pociechą, będzie cię

utrzymywał w twojej starości. Zrodziła go dla ciebie twoja synowa, która cię kocha, która dla ciebie jest warta więcej niż siedmiu synów” (4, 14-15).

Milczeniem Naomi i Rut w ostatniej scenie raz jeszcze potwierdzają swój wielki respekt dla języka i wiary. Słowa tracą znaczenie, jeśli są wypowiedzane zbyt często. Obie kobiety wykazały się dużym darem przekonywania, a retoryka była ważnym elementem kreowania ich losu. Początkowo ciężki los poddał się sile języka, który także przechodzi pewne zmiany. Słownictwo Naomi, dotyczące nieosiągalnej możliwości lewiratu, wykupienia, małżeństwa, wywarło wpływ na rzeczywistość i zmaterializowało się. Nieistniejący „odkupiciel” ożywa w języku Rut w spotkaniu z Boazem, który zostaje przekonany do zagrania tej roli. Wizja Naomi, doświadczonej przez niebiański sąd i rozmowę z Bogiem, oraz wzniosły styl Rut, w mówieniu o odpowiedzialności i zwyczajowym wykupie, przynoszą efekty. Dialogi kobiet charakteryzuje niepospolitość i religijny żar, który świadczy o wyjątkowości ich umysłów i serc. Umiejętności werbalne są świadectwem siły wewnętrznej, co upoważnia kobiety do stworzenia nowej rzeczywistości w systemie społecznym na podstawie prawdziwie Bożego mandatu⁵⁸.

Opowieść o Rut przedstawia odmienny niż inne opowiadania biblijne sposób widzenia świata, w którym zdolność do wyrażania emocji i uczuć oraz komunikowania się jest źródłem kobiecej siły. Jej rezultatem jest empatia i solidarność obu bohaterek. Rut śmiało wyłamuje się z tradycyjnego stereotypu, określając własną egzystencję jako istnienie dla Naomi. W ten sposób definiuje swój cel życiowy nie w kategoriach zależności od wymogów społecznych, zgodnie z którymi kobieta ma znaleźć swoje spełnienie w małżeństwie i macierzyństwie, lecz zachowuje się zgodnie z własnym imieniem, jak „bliźni” i „przyjaciółka”⁵⁹. Istnienie człowieka nie zostaje tu określone przede wszystkim na podstawie związku mężczyzny i kobiety, lecz zasadą, że ludzie winni być dla siebie nawzajem bliźniami. Z Księgi Rut płynie nauka, że podstawowe kategorie ludzkiego współistnienia to nie *eros* i *sexus*, lecz empatyczna solidar-

⁵⁸ Por. *tamże*, s. 124.

⁵⁹ Proponowana etymologia imienia Rut zob. F. Brown, S. R. Driver, C. A. Briggs, *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, s. 946.

ność wspólnie dźwigająca brzemiona oraz aktywne poświęcenie dla potrzebującego (nie w charakterze typowo kobiecej „gotowości do ponoszenia ofiar”, lecz także wymaganej od mężczyzn zdolności dawania samego siebie w celu wspierania życia)⁶⁰. Gdzie likwidowane są przeszkody społeczne, stojące na drodze owym zasadniczym postawom międzyludzkim – łącznie z kwestią współistnienia mężczyzn i kobiet – tam ma miejsce odnowa ludu Bożego, na rzecz której za pomocą opowiadania oręduje Księga Rut wtedy i współcześnie.

Anna KUŚMIREK

⁶⁰ E. Zenger, *Das Buch Ruth*, s. 126.