

Michał Wojciechowski

Etyka Księgi Judyty

Collectanea Theologica 82/1, 21-31

2012

Artykuł został 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.

MICHAŁ WOJCIECHOWSKI, OLSZTYN

ETYKA KSIĘGI JUDYTY

Księga Judyty jest obecnie często omawiana w literaturze naukowej. Prezentacja stanu badań opublikowana w 2003 r. zestawia blisko 500 książek i artykułów na temat tego utworu, w sporej większości opublikowanych po 1980 r.¹ Wynikło to z jednej strony z fali studiów feministycznych nad Biblią, z drugiej ze wzrostu zainteresowania dla greckich ksiąg Starego Testamentu, również w bibliстыce protestanckiej. W tym mnóstwie nie da się jednak znaleźć żadnego artykułu skupionego na tematyce moralnej w Księdze Judyty. Jest też godne uwagi, że w Internecie nie pojawiają się w ogóle frazy takie jak np. „ethics of the Book of Judith”, „ethics in the Book of Judith”, „moral teaching of the Book of Judith”.² Podobną obserwację poczyniłem w związku z Księgami Machabejskimi, pochodzącymi ze zbliżonego środowiska.³

Potoczny pogląd głosi, że autor Księgi Judyty był zainteresowany przedstawieniem jej heroicznym czynów oraz tematem pomocy Bożej dla Izraela, a nie nauczaniem etyki. Zajmowały go raczej prawa o czystości i pobożność niż przykazania moralne. Jednakże jego opowiadanie prowadzi do pewnych wniosków moralnych, nawet jeśli ich nie formułuje wprost, a skądinąd bohaterowie biblijni przeważnie bywają postaciami wzorcowymi. Odnosi się to zresztą do całej literatury

¹ T. Craven, *The Book of Judith in the Context of Twentieth-Century Studies of the Apocryphal/Deuterocanonical Books*, CBR 1(2003)2, s. 187-229 (bibliografia s. 210-229); por. A. Lehnardt, *Bibliographie zu den Jüdischen Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit*, JSRZ VI/2, Gütersloh 1999, s. 143-152, z publikacjami starszymi. Nie wynikły z tego jednak nowsze komentarze; główne ostatnio to C.A. Moore, *Judith*, AB 40, Garden City 1985; H. Gross, *Tobit. Judit*, Neue Echter Bibel. Kommentar zum Alten Testament 19, Würzburg 1987; E. Haag, *Das Buch Judit*, GSL 15, Düsseldorf 1994.

² Google, kwiecień 2010.

³ Skłoniło mnie to do opracowania etyki tych ksiąg, M. Wojciechowski, *Moral Teaching of 1 and 2 Maccabees*, PJBR 6(2007)1, s. 65-75; por. www.uwm.edu.pl/ktb/index.php?a=7&D=60.

starożytnej, w biografistyce chętnie moralizującej, a przecież na poziomie języka i gatunku literackiego Księga Judyty jest spokrewniona z literaturą grecką.⁴ Kaznodzieje chętnie odwoływali się do tego aspektu Biblii, w studiach nad etyką biblijną nieraz jednak przeoczanego. Jest to jedna z przyczyn zaniedbania studiów nad refleksją moralną w Księdze Judyty.

Następna przyczyna jest oczywista. Moralne przesłanie tej księgi musi budzić wątpliwości. Judyta okazuje się winna kłamstwa, uwodzenia i skrytobójstwa, zaś autor księgi zdaje się te czyny aprobować. Rodzi to pewną trudność dla czytelników chrześcijańskich, uznających przykazanie miłości bliźniego, a zwłaszcza dla katolików i prawosławnych, którzy greckie księgi Starego Testamentu zaliczają do kanonu. Ale i dla tradycji protestanckiej, która księgi te, nazywane Apokryfami przez duże A, uznaje za godne pobożnej lektury, jest to pewnie kłopot. Również dla kręgu *gender studies*, gdzie Judyta pełni rolę ważnej postaci archetypicznej, jej mniej zaszczytne cechy są niedogodne.

Wszelkie badania nad ideami etycznymi w Księdze Judyty muszą liczyć się z tą trudnością. Moralna problematyka księgi nie zawęży się jednak wskazanej tu kwestii. Jej perspektywy są szersze. Ogólne pytania moralne, do jakich się odnosi, są następujące. Po pierwsze, co jest dobre, a co złe na wojnie i w życiu publicznym? Po drugie, jak powinna postępować osoba uwikłana w dramatyczny konflikt? Do tego dochodzi kwestia, jaki sposób życia właściwy jest dla kobiet.

Odpowiedź ujęta jest głównie w formie opowiadania na temat postępowania bohaterów księgi, a więc metodą narracyjną i przykładową. Przedstawimy najpierw ogólne zasady moralne sugerowane przez księgę, które nie budzą istotniejszych wątpliwości, a na końcu podejmiemy problem główny – postępowanie jej bohaterki.

Agresja i obrona

Imperialistyczna inwazja odmalowana została ciemnymi barwami, a agresja została potępiona. Nabuchodonozor poprzysiągł zemstę kra-

⁴ Oryginał grecki: J. C o r l e y, *Septuagintalsms, Semitic Interference, and Original Language of the Book of Judith*, w: J. C o r l e y, V. S k e m p (red.), *Studies in the Greek Bible, Fs. F.T. Gignac*, CBQ Monograph Series 44, Washington 2008, s. 65-96. Gatunek: M. B r i g h t o n, *A Comparison of Literary Conventions in Judith with the Ancient Greek Novel*, w: D.O. W e n t h e, P.L. S c h r i e b e r, L.A. M a x w e l l, *Hear the word of Yahweh, Fs. H.D. Hummel*, St. Louis 2002, s. 163-171.

jom, które nie chciały uczestniczyć w jego ataku na Medów (Jdt 1, 12; 2, 1). W swej arogancji uznał się za pana całego świata (2, 5), nakazał eksterminację nieposłusznych. Jego wódz, Holofernes, wyruszył z olbrzymią armią (2, 7-13). „Zeszedł na równinę Damaszku podczas zbiorów pszenicy, spalił wszystkie ich pola, owce i bydło wydał na zniszczenie, miasta ich złupił, spustoszył ich ziemię, a wszystkich ich młodzieńców wyciął ostrzem miecza” (2, 27). Nabuchodonozor był czczony jako bóg: „On zaś zburzył wszystkie ich świątynie, wyrąbał ich święte gaje, zgodnie z otrzymanym rozkazem wytracenia wszystkich bogów ziemi, tak aby wszystkie narody służyły jedynie Nabuchodonozorowi i wszystkie języki, i ich plemiona tylko jego uznawały za boga” (3, 8).

Jest zupełnie oczywiste, że autor uznaje te czyny za godne potępienia. Boga opisał bowiem jako tego, który niweczy wojny (9, 7; 16, 2). Jego moralne potępienie kieruje się przeciwko imperium atakującemu i okrutnie niszczącemu małe kraje, pragnące żyć w pokoju.

Rozdział 4 przedstawia reakcje Izraelitów z Judei. Boją się zagrożenia dla świątyni i dla swoich rodzin (4, 2.12). Dlatego łączą gorącą modlitwę do Boga z niezbędnymi przygotowaniem wojskowymi. Równoległy charakter tych działań prowadzi do wniosku, że autor w pełni aprobuje gotowość do wojny. Odpowiada to duchowi Starego Testamentu.

Następne wydarzenia pokazują wyraźnie, że Księga Judyty sprzyja patriotyzmowi, odwadze, poświęceniu i pobożności tych, którzy bronią swej wolności – analogicznie jak Księgi Machabejskie. Założone jest to w opisie czynów Judyty. Izraelici z Betulii, którzy chcieli kapitulacji, mylili się. Autor odpowiada im głosem Judyty: „A teraz, bracia, pokażmy naszym braciom, że od nas zależy ich życie i wszystko, co święte, świątynia i ołtarz opierają się na nas” (8, 24). Trzeba się dzielnie bronić. Potem Izraelici słusznie atakują spanikowanych napaśników (15, 1-7).

Odpowiedzialność przywódców i ludu

W tym kontekście autor mówi też o czymś mniej oczywistym, a mianowicie o właściwym postępowaniu przywódców politycznych. Dostrzega odpowiedzialność króla i wodza za napaść oraz trudny wybór stojący przed dowódcami obrony. Nawet jeśli Asyryjczycy są w ogóle źli, wina spoczywa przede wszystkim na królu i na Holofer-

nesie. Takie potępienie dostrzec można także w 7, 8-15, gdzie przywódca Moabu i inni sojusznicy Asyrii spieszą z radami, jak pokonać Izraelitów.

Kontrastuje z tym postawa Achiora, wodza Ammonitów. Wobec Holofernesa deklaruje on, że dopóki Izraelici będą wierni swemu Bogu, pozostaną niezwyciężeni (5, 5-21). Holofernes odpowiada mu groźbami i w końcu siłą porzuca go pod murami Betulii. Achior stanął po słusznej stronie i stał się potem Izraelitą (14, 10). Funkcjonuje w księdze jako prototyp prozelitów i zapowiedź „sprawiedliwych wśród narodów”. Jego osoba i czyny pokazują, że sąsiedzi Izraela mieli wybór między wojną a pokojem. Wybrali jednak wojnę i wrogość.

Także w Betulii spotykamy sprzeczne postawy. Zwykli ludzie, cierpiący z pragnienia, chcieli kapitulacji. „Lepiej bowiem będzie dla nas, że się staniemy ich zdobyczą. Pójdziemy bowiem do niewoli i tak będziemy żyli, i nie będziemy patrzyli na śmierć naszych niemowląt i na żony, i dzieci nasze, jak umierają” (7, 27). Autor okazuje pewne zrozumienie dla trudnej sytuacji, nawet jeśli w perspektywie całej księgi obawy te okazują się krótkowzroczne. *Vox populi* miał swoje racje, ale nie był to *vox Dei*.

Podobnie widziana jest sytuacja przywódców z Betulii. Ozjasz i inni chcieli bronić swego miasta, ale byli świadomi, że szanse powodzenia są znikome. Dlatego Ozjasz obiecał ustąpić przed żądaniem tłumu, jeśli żadna pomoc nie nadejdzie w ciągu pięciu dni (7, 30). Raz jeszcze w perspektywie całej księgi okazuje się to małodusznością, ale niewątpliwie stał on przed bardzo trudnym wyborem. Chciał zrobić, co się da, czując się odpowiedzialny za swój lud.

Przez to opowiadanie autor pokazuje, że przywódcy walczących w słusznej sprawie powinni troszczyć się o swoich ludzi, ale jeszcze bardziej powinni zaufać Bogu i nie ograniczać się do ziemskich kalkulacji. Taką ufność demonstrują powiązane z akcją modlitwy.⁵ Podstawowym obowiązkiem pozostaje wierność Bogu i Jego świątyni oraz sprzeciw wobec zła. Jest to ważniejsze niż zachowanie życia. Taki pogląd głosi swoją postawą Judyta. Orientacja księgi odpowiada tu maksymalizmowi etyki biblijnej w ogóle.

⁵ Por. S. Van Den Eynde, *Crying to God. Prayer and Plot in the Book of Judith*, *Biblica* 85/2004, s. 217-231.

Ostateczna odpowiedzialność za obronę kraju spoczywa w Księdze Judyty na arcykapłanie Joakimie. Prowadzi on modlitwy i rozkazuje mieszkańcom Betulii utrzymać górskie przejścia wiedące do Judei (4, 6-7). Posłuszeństwo temu rozkazowi to naturalny obowiązek (4, 8; por. 11, 13-15). Przywódcy jerozolimscy z uznaniem przyjmują czyn Judyty (15, 8-10). Autorytetom politycznym i religijnym należy się posłuszeństwo; autor przychyła się przy tym ku teokracji. Z tej racji notabene w mowie Achiora na temat historii Izraela nie wspomina się o monarchii (5, 5-21).

Pobożna wdowa

Pochwały dotyczą nie tylko głównego czynu Judyty. I bez niego jawi się ona jako postać pod pewnym względem wzorcowa, kobieta mądra i cnotliwa. Poślubiła krewnego (8, 2), co odpowiada pewnej tradycji biblijnej, poświęconej przez małżeństwa patriarchów i Tobiasza (por. Tb 1, 9; 4, 12-13; 6, 12-13; 7, 10-11).⁶ Jako młoda wdowa prowadziła życie ascetyczne z modlitwą, postem, worem i strojem wdowim (8, 4-6). Miała dobrą opinię (8, 8). Po śmierci została pochowana obok męża (16, 23; por. Tb 4, 7; 14, 12). Zachowywała się właściwie jak dziedziczka dużego majątku (8, 8); potem obdarzyła wolnością swoją służącą, a majątek rozdała krewnym (16, 23). Nie korzystała ze swej sławy. Ofiarowała świątyni przyznane jej bogate łupy i żyła w czystości w domu swego męża (16, 23).⁷

Pozostanie w stanie wdowim bynajmniej nie było uważane za obowiązek młodej Żydówki. Bezdzietność była nieszczęściem. Potem listy pasterskie zaleciły młodym wdowom małżeństwo (1Tm 5, 11. 14; por. Rz 7, 2-3). Księga Judyty w dwóch punktach sprzeciwia się temu praktycznemu rozwiązaniu. Judyta pozostała wierna swojej młodzińczej miłości, chociaż nie miała takiego obowiązku. Jej miłość małżeńska przetrwała śmierć. Znajdujemy tu pierwszy ślad konse-

⁶ Por. Th. Hieke, *Endogamy in the Book of Tobit, Genesis, and Ezra-Nehemia*, w: G.G. Xeravits, J. Zsengellér (red.), *The Book of Tobit, Text, Tradition, Theology. Papers of the First International Conference on the Deuterocanonical Books, Pépa, Hungary, 20-21 May, 2004*, Supplements to the JSJ 98, Leiden 2005, s. 103-120.

⁷ Istnieje jednak i inne wyjaśnienie: z powodu swego krwawego czynu stała się jakby tabu.

krowanego religijnego życia wdów, znanego z Nowego Testamentu (Łk 2, 36-37; 1Tm 5, 3-16).⁸

Księga reprezentuje tutaj system wartości znacząco różny od generalnego nastawienia Starego Testamentu, który stawia płodność wyżej niż osobowe relacje w małżeństwie i kojarzy ascezę tylko z okresami żałoby i modlitwy. Życie samotne nie jest już uważane za gorsze, a w pewnych przypadkach okazuje się dla kobiety właściwszym wyborem.

Aprobata kłamstwa, uwodzenia i terroryzmu

W historii recepcji tej księgi, którą rozpoczyna 1Klem 55, 4-5, czyny Judyty rzadko były kwestionowane. Czytelnicy utożsamiali się z Żydami w niebezpieczeństwie i aprobowali punkt widzenia autora. Autorytet Biblii sprawiał, że moralność księgi uznawali automatycznie za poprawną.⁹

Księga Judyty nie trafiła do kanonu żydowskiego, może z powodu spisania jej w oryginale po grecku,¹⁰ ale także z innych przyczyn.¹¹ W chrześcijaństwie Judyta uchodziła za wzorcową bohaterkę, wynika z tego powodzenie artystycznego motywu Judyty z głową Holofernesa. Relektury dzisiejsze, inspirowane mniej lub bardziej przez feminizm, skupiają się na znaczeniu Judyty jako postaci kobiecej, decydującej o akcji księgi.¹² To zwykle, choć nie zawsze, implikuje jej

⁸ Zob. G. T. M o n t a g u e, *The Books of Esther and Judith*, Pamphlet Bible Series 21, New York 1992, s. 11, 21.

⁹ W starożytności Księga Judyty była na Zachodzie uznawana za kanoniczną; na Wschodzie pomija ją wiele list kanonu, jak i inne księgi deuterokanoniczne, ale cytowano ją jednak jako Pismo Święte. Nie opracowana pozostaje historia recepcji księgi. A. - M. D u b a r l e, *La mention de Judith dans la littérature ancienne juive et chrétienne*, RB 66/1959, s. 514-549, dotyczy głównie źródeł żydowskich i starożytnych przeróbek, por. C. A. M o o r e, *Judith*, 64, 86-91. Można to uzupełnić z pomocą strony *Bibelindex*, internetowej wersji *Biblia Patristica*, wzbogaconej o materiały z serii *Sources Chrétiennes*, www.bibelindex.mom.fr (400 tys. cytatów z Ojców Kościoła) – choć są tam istotne luki, np. brak św. Augustyna. Dla czasów nowszych zob. M. S t o c k e r, *Judith. Sexual Warrior. Women and Power in Western Culture*, New Haven 1998.

¹⁰ Por. J. C o r l e y, *Septuagintalsms, Semitic Interference, and Original Language of the Book of Judith*.

¹¹ Por. C. A. M o o r e, *Why wasn't the Book of Judith included in the Hebrew Bible?* w: D. J. L u l l (red.), *Society of Biblical Literature, Seminar 1989 Papers*, Atlanta 1989, s. 579-587.

¹² Ważniejsze nowsze publikacje o tej tendencji: M. B a l, *Head Hunting. Judith on the Cutting Edge of Knowledge*, JSOT 63/1994, s. 3nn.; M. P. C a r r o l l, *Myth, Methodology and Transformation in the Old Testament, the Stories of Esther, Judith, and Susanna*, Studies in

Religion 12/1983, s. 301-312; J.F. C r a g h a n, *Esther, Judith, and Ruth. Paradigms for Human Liberation*, BTB 12/1982, s. 11-19; T. C r a v e n, *Women Who Lied for the Faith*, w: A. K n i g h t, P.J. P a r l s, *Justice and the Holy*, Fs. W. Harrelson, Atlanta 1989, s. 43-49; L. D a y, *Power, Otherness, and Gender in the Biblical Short Stories*, Horizons in Biblical Theology 20(1998)2, s. 109-127; t e n z e, *Faith, Character and Perspective in Judith*, JSOT 95/2001, s. 71-93; B. D i c o, „Use the guile of my words to strike them down”. *Introducing Judith in a Liberal Protestant Congregation* (Jdt. 9, 10), w: J.W. D y k i n. (red.), *Unless some one guide me...*, Fs. K.A. Deurloo, Maastricht 2001, s. 265-272; N. D u r a n, *Having Men for Dinner: Deadly Banquets and Biblical Women*, BTB 35(2008)4, s. 117-124; L.B. E l d e r, *Judith*, w: E. S c h ü s s l e r F i o r e n z a (red.), *Searching the Scriptures. Volume Two. A Feminist Commentary*, London 1995, s. 455-469; L.J. E r o n, *That Women Have Mastery Over Both King and Beggar* (TJud. 15.5). *The Relationship of the Fear of Sexuality to the Status of Women in Apocrypha and Pseudepigrapha, 1 Esdras (3 Ezra) 3-4, Ben Sira and the Testament of Judah*, JSP 8-9/1991, s. 43nn.; Ph. F. E s l e r, „By the hand of a woman”. *Culture, Story and Theology in the Book of Judith*, w: J.J. P i l c h, *Social Scientific Models for Interpreting the Bible*, Fs. J.B. Malina, Biblical Interpretation Series 53, Leiden 2001, s. 64-101; Ph.F. E s l e r, *Ludic History in the Book of Judith. The Reinvention of Israelite Identity?* *Biblical Interpretation* 10(2002)2, s. 107-143; M. H e l l m a n n, *Judit – eine Frau im Spannungsfeld von Autonomie und göttlicher Führung. Studien über eine Frauengestalt des Alten Testaments*, Europäische Hochschulschriften. Reihe XXIII, Theologie; P. Lang 1992; S.J. J o u b e r t, J. W. v a n H e n t e n, *Two A-typical Jewish Families in the Greco-Roman Period*, *Neotestamentica* 30(1996)1, s. 121-140. A. L a c o c q u e, *Subversives ou un Pentateuque de femmes*, *Lectio Divina* 148, Paris 1992; A.J. L e v i n e, *Character Construction and Community Formation in the Book of Judith*, w: D.J. L u l l (red.), *Society of Biblical Literature. Seminar 1989 Papers*, s. 561-570; B. M e r i d e t h, *Until I Arose. The Effect of Effective Women. Desire and Danger. The Drama of Betrayal*, w: M. B a l, *Anti-Covenant. Counter-Reading Women's Lives in the Hebrew Bible*, Decatur 1989, s. 61-78; C.B. M i l l e t t, *In God's Image. Archetypes of Women in Scripture*, San Diego 1991; P.J. M i l n e, *What Shall We Do with Judith? A Feminist Reassessment of a Biblical „Heroine”*, *Semeia* 62/1993, s. 37-58; I. M ü l l e n e r, *Mit den Waffen einer Frau? Stärke und Schönheit im Buch Judit*, *Katechetische Blätter* 118(1993)5-6, s. 399nn.; C. R a k e l, *Judit – über Schönheit, Macht und Widerstand im Krieg. Eine feministisch-intertextuelle Lektüre*, Beihefte zur ZAW 334, Berlin-New York 2003; D.F. S a w y e r, *Dressing Up – Dressing Down, Power, Performance and Identity in the Book of Judith*, *Theology and Sexuality* 15/2001, s. 23-31; t e n z e, *Gender Strategies in Antiquity. Judith's Performance*, *Feminist Theology* 28/2001, s. 9-26; B. S c h m i t z, „Wer kann dieses Volk verachten, das solche Frauen in seiner Mitte hat?” (Jdt 10,19). *Die Frau, die dem Buch Judit seinen Namen gibt*, *BiLe* 78/2005, s. 139-143; t e n z e, *Trickster, Schriftgelehrte oder femme fatale? Die Juditfigur zwischen biblischer Erzählung und kunstgeschichtlicher Rezeption*, *Biblisches Forum* 1/2004, www.bibfor.de; H. S c h ü n g e l - S t r a u m a n n, *Judit & Holofernes. Buch Judit, Kapitel 8 bis 16*, w: H. H a a g i n. (red.), *Schön bist du und verlockend. Große Paare der Bibel*, Freiburg 2001, s. 129-134; J.W. v a n H e n t e n, *Judith as a Female Moses. Judith 7–13 in the Light of Exodus 17, Numbers 20, and Deuteronomy 33, 8–11, w: Reflections on Theology and Gender*, *Kampen* 1994, s. 33-48; t e n z e, *Judith as Alternative Leader: A Rereading of Judith 7–13*, w: A. B r e n n e r (red.), *A Feminist Companion to Esther, Judith and Susanna*, *The Feminist Companion to the Bible* 7, Sheffield 1995, s. 224-252; S.A. W h i t e, *In the Steps of Jael and Deborah. Judith as Heroine*, w: D.J. L u l l (red.), *Society of Biblical Literature. Seminar 1989 Papers*, s. 571-578; S. W h i t e C r a w f o r d, *Esther and Judith. Contrasts in Character*, w: t e n z e (red.), *The Book of Esther in Modern Research*, London 2003, s. 61-76; B.E. W i l s o n, *Pugnacious Precursors and the Bearer of Peace. Jael, Judith and Mary in Luke 1, 42*, *CBQ* 68/2006, s. 436-456.

pozytywną ocenę moralną, choć w gruncie rzeczy Judyta nie jest bohaterką typu feministycznego.

Jednak w świetle ogólnych zasad moralności biblijnej czyny Judyty są w wielu punktach niewłaściwe. Wielokrotnie kłamała i wygłaszała zwodnicze półprawdy, udając, że chce pomóc Holofernesowi w zdobyciu Betulii (10, 12-13; 11, 5-7. 11-19; 12, 14. 18); jej słowa zawierały pochlebstwa i ociekały obłudą. Stwierdziła nawet: „Ja tej nocy nie będę okłamywać pana mego” (11, 5). Było to jednak planowym fałszem (9, 10). Nie znajdziemy refleksji nad zachodzącym tu konfliktem wartości. Dla autora podstępny wojenne są najzupełniej dozwolone.

To samo należałoby powiedzieć o zamordowaniu śpiącego wroga i wystawieniu jego głowy (13–14). Pokazano te czyny jako oszałamiający sukces, podczas gdy współczesny czytelnik dostrzec tu może mord terrorystyczny.¹³ Inspiracją dla autora mogło być obcięcie głowy Nikanora (1Mch 7, 43-47). Jednakże Nikanor zginął w bitwie, przez co czyn Judyty wydaje się bardziej okrutny. Zabicie Sisery przez Jael (Sdz 4, 17-22; 5, 24-27) można uznać za biblijną inspirację tego motywu, ale owo opowiadanie uważa się normalnie za przejaw pierwotnej mentalności plemiennej. To samo dotyczy bliższej analogii do zamordowania Eglona, króla Moabu, przez Ehuda (Sdz 3, 12-30).

Co więcej, Judyta uciekła się do uwodzenia, nęcąc mężczyzn seksualnie (10, 3-4; 12, 14-16). Biorąc opowiadanie dosłownie, nie współżyła z Holofernesem. Ten jednak chciał ją pojąć (12, 12). Picie w tej sytuacji zbyt wiele narusza prawdopodobieństwo akcji. Gdyby Holofernes spał pijany, jego ślady nie mieliby powodu, by go zostawiać z Judytą (13, 2-4). Tymczasem oboje zostali sami (13, 4), a eunuch się wycofał. Biorąc pod uwagę dyskrecję Biblii w opisywaniu aktów płciowych,¹⁴ wydaje się możliwe, że autor księgi chciał zasugerować czytelnikom możliwość współżycia. Sytuacja wdowy czyniła to może mniej gorszącym. Obecna, bardziej purytańska, forma opowiadania mogła wynikać z późniejszych retuszów.

Wspomniałem już, że Księga Judyty chce raczej opowiadać niż oceniać moralnie. Odpowiednio do tego treść opowiadania można postrzegać teologicznie, jako przypadek pomocy Bożej, a nie moralnie,

¹³ Problem zabójstwa tyrana ma w myśli chrześcijańskiej długą historię i różnie go rozważywano.

¹⁴ Co ilustrują idiomy „spać razem” i „poznać kobietę”; Ez 16 oraz 23 pozostaje wyjątkiem.

jako ciąg ludzkich czynów, moralnych i niemoralnych.¹⁵ Czy jednak takie czyny moralnie wątpliwe mogły być po prostu opowiedziane? Czy autor aprobował okrucieństwa z Biblii Hebrajskiej, jak to sugeruje pierwsza modlitwa Judyty (9, 2-4 o losie gwałcicieli Diny)? Czy uważał los wrogów za zasłużony?¹⁶ Trudno przyjąć, że autor, znający wcześniejszą tradycję biblijną,¹⁷ pozostawiłby na boku problemy moralne albo nie byłby ich świadom. Dlatego należy zrekonstruować jego osąd na podstawie pewnych niuansów opowiadania.

Czy ta tolerancja dla czynów Judyty mogła wynikać z usprawiedliwiania podobnych postępków w ówczesnej kulturze, czulej na punkcie honoru, w tym honoru Boga, ludu i kobiety?¹⁸ Na poparcie tej opinii można przytoczyć pewne przykłady, ale postawa tego rodzaju nie może być uznana za ogólnie przyjętą w starożytności. Już w poematach Homera znajdziemy współczucie dla losu nieprzyjaciół oraz przykłady złych skutków działań wynikłych z urażonej dumy. Wiemy też o kapłance ateńskiej Teano, która odmówiła przekleścia Alcybiadesa, niewątpliwego zdrajcy, wyjaśniając, że jej zadaniem jest błogosławienie.¹⁹ Plutarch w swym utworze *Cnoty kobiet* zebrał dwadzieścia osiem przykładów ich heroizmu. Tylko kilka z nich sięgnęło po przemoc fizyczną. Żadna nie zabiła wroga mieczem czy włócznią. Tylko jedna przyczyniła się do śmierci tyrana (Aretafila, *Moralia* 255E-257E). W większości kultur kobiety wstrzymują się przed bezpośrednim udziałem w bitwach.

Lepsze wyjaśnienie znaleźć można w tych sekcjach Księgi Judyty, które podkreślają zupełną wyjątkowość całej sytuacji. Król chciał się zemścić na całej ziemi (2, 1). Jego armia była nadzwyczaj silna (2, 14-20). Holofernes zajął i zniszczył całą okolicę i wszyscy mu ulegli. Jego zamiarem było zniszczenie Izraela i świątyni (4, 1-12), a poprzednio zniszczył już sanktuaria innych narodów (3, 8). Los

¹⁵ Por. E. Haag, *Judit und Holofernes, zur theologisch-ethischen Problematik in Jdt 10-11*, w: H.-G. Angel, J. Reiter, H.-G. Wirtz (red.), *Aus reichen Quellen leben. Ethische Fragen in Geschichte und Gegenwart, Fs. H. Weber*, Trier 1995, s. 55-67.

¹⁶ Por. T.M. Lemoss, *Shame and Mutilation of Enemies in the Hebrew Bible*, JBL 125(2006)2, s. 225-241.

¹⁷ Dowodzą tego aluzje do przepisów Prawa i do proroków.

¹⁸ Tak D. de Silva, *Judith the Heroine? Lies, Seduction, and Murder in Cultural Perspective*, BTB 36(2006)2, s. 55-61; inaczej Ph.F. Esler, *Ludic History in the Book of Judith*, s. 124-130; wcześniej, H. Bücker, *Die Bücher Esdras, Nehemias, Tobias, Judith und Esther*, HBK IV/2, Freiburg/B 1953, s. 257-258.

¹⁹ Plutarch, *Alcybiades* 22.

świętyni jerozolimskiej zależał od obronienia Betulii, strzegącej przejścia przez góry (4, 6-7; 8, 24; 11, 18-19), choć jest to geograficzna fikcja. A Betulia była już bliska kapitulacji. Judyta mówi: „A jeśli nas zwyciężą, to wtedy zwyciężą także całą Judeę i spustoszą świątynię naszą. Za jej zbezczeszczenie [Bóg] jako zapłaty zażąda naszej krwi” (8, 21). Wszystko zależało od Judyty, wszystko wisiało na cienkim włosku.

Okoliczności te dodają opowiadaniu dramatyzmu. Wyjaśniają zarazem moralne wybory Judyty. Należy przypuszczać, że autor zdawał sobie sprawę, że jej metody były moralnie wątpliwe. Nie powiedział tego wprost, ale pośrednio usprawiedliwił je, pokazując, że nie było innego wyjścia. Dlatego, jak się wydaje, zdaniem autora kłamstwa, seksualne nęcenie i skrytobójstwo – czyny popełnione przez Judytę – były same w sobie złe, ale jednak usprawiedliwione naciskiem wyjątkowych okoliczności, gdyż służyły dobrej sprawie. Dlatego Judyta, jak wielu bohaterów biblijnych, choćby Dawid, pozostaje postacią dwuznaczną. Jest zarazem postacią wyjątkową, z cechami królewskimi. Dlatego jej czyn może mieć walor wzorcowy, ale ograniczony do sytuacji naprawdę wyjątkowych.

Wobec konfliktu wartości autor sądził zapewne, że uratowanie narodu i świątyni było ważniejsze niż zakazy dotyczące wymienionych tu grzechów. Na tej samej zasadzie Machabeusze uznali, że zachowanie szabatu jest mniej ważne niż przeżycie (1Mch 2, 39-41). Następnie, Judyta działała nie tylko we własnym imieniu, lecz także stała się narzędziem kary Bożej spadłej na bezbożnych nieprzyjaciół. Bóg wybrał tę, która z natury była słabsza (9, 10-11). Księga nie idzie jednak tak daleko jak Księga Jozuego oraz Księgi Machabejskie, w których terror wobec wrogów jest usprawiedliwiony i nakazany.²⁰ W Księdze Judyty tylko jeden brutalny czyn był potrzebny i dozwolony.²¹ (Nie

²⁰ Jak stwierdziłem w: M. W o j c i e c h o w s k i, *Moral Teaching of 1 and 2 Maccabees*: „The both books are far from the love of enemies and describe triumphantly slaughters in the battles (1 Mch 3, 24; 4, 15,34; 5, 34 etc.; 2 Macc 10, 23) and in the conquered towns (1 Macc 5, 5,28,35,44,51; 10, 84; 11, 47; 2 Macc 12, 6-28), terrorist methods of the guerillas (1 Macc 1, 44-47; 9, 61; 2 Macc 8, 6-8), acts of revenge (1 Macc 2, 68f; 9, 35-42), expelling the foreign population by force or intimidation (1 Macc 1, 44; 13, 11)”. Natomiast 2Mch śławi męczeństwo, choć usprawiedliwia walkę.

²¹ To sugeruje, że Księga Judyty reprezentuje inny nurt oporu niż 1 i 2Mch (może powiązana jest z koncepcjami Alkimosa; por. M.-F. B a s l e z, *Polémologie et histoire dans le livre de Judith*, RB 111/2004, s. 362-376). Może być po prostu późniejsza. Jednak autor nie głosił ideologii hasmonejskiej, skoro miał problem z użyciem przemocy. Preferuje raczej teokrację niż

biorę tu pod uwagę zabijania nieprzyjaciół w bitwie i w ucieczce, co w kontekście starożytnych opisów bitew ma charakter konwencjonalny.)

Na tle całej Biblii, z Nowym Testamentem włącznie, te opinie Księgi Judyty wolno zakwestionować. Chrystus nakazał miłować nieprzyjaciół. Nie przyjmujemy zasady „cel uświęca środki”, gdyż przeczy jej wprost tekst Rz 3, 8: „I czyż to znaczy, iż mamy czynić zło, aby stąd wynikło dobro?” Jednakże takie czyny dokonane w rozpaczliwej sytuacji zasługują na pewne zrozumienie. Mogą być usprawiedliwiane hierarchią wartości. Może się zdarzyć, że sumienie nakaże komuś takie postępowanie. Pod tym względem księga ma pewien walor przykładowy.

Napotyamy tutaj pytania teologiczne i hermeneutyczne, na które nie mamy pełnej odpowiedzi. Jak się odnieść do tekstów biblijnych, które usprawiedliwiają czyny sprzeczne z przykazaniem miłości? Proponowano tu różne rozwiązania,²² przy czym najtrafniejsze wydaje się to, które odwołuje się do jedności Biblii. Pełna prawda Pisma Świętego znajduje się w całości jego nauczania.²³ Pozostaje jednak wtedy problem, jak ustalić wewnątrzbiblijną hierarchię norm i wartości i jak przezwyciężyć napięcie między rozbieżnymi opiniami moralnymi zawartymi w Biblii.

Michał WOJCIECHOWSKI

monarchię, Joakim jest arcykapłanem, a nie występuje jako książę i wódz. Autorem księgi mógł być kapłan jerozolimski.

²² Por. E. W. Davies, *The Morally Dubious Passages of the Hebrew Bible. An Examination of Some Proposed Solutions*, CBR 3(2005)2, s. 197-228.

²³ Por. N. Lohfink, *Über die Irrtumslosigkeit und Einheit der Schrift*, Stimmen der Zeit 174/1964, s. 161-181.