

Ks. Dariusz DZIADOSZ

CZY BÓG STAREGO TESTAMENTU MA SUROWE OBLICZE? Hebrajska Biblia a przemoc

Biblia nie zawiera żadnego teoretycznego wykładu na temat przemocy, lecz mówi o jej rzeczywistych przyczynach, formach i konsekwencjach najczęściej w związku z życiem i postawami pojedynczych osób, klanów, pokoleń i narodów, a także wtedy, gdy przytacza konkretne teksty prawne. Analizując treść starotestamentowych przekazów historycznych opisujących przejawy gwałtu i przemocy w różnych sektorach ludzkiej egzystencji, trzeba pamiętać, że teksty te nie odzwierciedlają współczesnych nam realiów i standardów społecznych i kulturowych.

„A oto Pan przechodził. Gwałtowna wichura rozwalająca góry i druzgocąca skały szła przed Panem, ale Pan nie był w wichurze. A po wichurze – trzęsienie ziemi. Pan nie był w trzęsieniu ziemi. Po trzęsieniu ziemi powstał ogień: Pan nie był w ogniu. A po tym ogniu szmer łagodnego powiewu”.

1 Krl 19,11b-12

Analizę złożonego i wielopłaszczyznowego problemu przemocy w tradycjach starotestamentowych należy rozpocząć od kilku refleksji wprowadzających, które właściwie naświetlą historyczny i religijny kontekst tego trudnego zagadnienia. Przemoc w rozmaitych formach jest na trwałe wpisana w historię ludzkości i od samego początku aż do dnia dzisiejszego boleśnie stygmatyzuje jej bieg. Występowanie tego negatywnego zjawiska potwierdzają archaiczne tradycje biblijne, świadczą o nim pozabiblijne annały królewskie, ale obszernie omawiają ten problem także nowożytnie świadectwa dokumentujące dzieje człowieka. Analogicznie rzecz biorąc, okrucieństwo i przemoc są obecne zarówno w wiekowych reliktach literackich, jak i we współczesnych dziełach literackich, i ogólnie w kulturze.

Istnieją różne, często niezwykle wyrafinowane formy przemocy, odpowiadające mentalnej i emocjonalnej złożoności człowieka oraz różnorodności nawiązywanych przez niego relacji¹. Różne bywają też przyczyny, konse-

¹ Różnorodność tę obserwujemy również na poziomie leksykalnym. Wszystkie języki starożytne i współczesne zawierają szeroką gamę określeń pozwalających wyrazić różne formy, aspekty i konteksty przemocy. Na przykład słownik polskich synonimów oferuje ponad osiemdziesiąt róż-

kwencje oraz interpretacje aktów przemocy i gwałtu. Najczęściej akty te postrzegane są jako zjawiska na wskroś negatywne i destrukcyjne, ale niektóre przejawy przemocy bywają akceptowane i usprawiedliwiane ze względów światopoglądowych, politycznych, społecznych, ekonomicznych czy religijnych. Tak było w starożytności i tak dzieje się również w dobie współczesnej.

W dyskusji nad problemem przemocy w hebrajskiej Biblii trzeba uwzględnić powyższe przesłanki i obserwacje, gdyż Biblia prezentuje wiarygodne świadectwo prawdziwej, choć archaicznej historii pojedynczych ludzi, klanów i narodów, nie traktuje wybiórczo ani nie koloryzuje opisywanych faktów i osób, lecz przedstawia je takimi, jakimi były w rzeczywistości, a więc dokumentuje również akty gwałtu i przemocy. Treścią Biblii są burzliwe dzieje ludzkości od stworzenia pierwszych ludzi aż po czas rodzącego się Kościoła, przypadający na epokę zaborczej ekspansji cesarstwa rzymskiego. Każdy z etapów tej historii był w mniejszej lub większej mierze naznaczony walką i przemocą. W tradycjach biblijnych przemoc pojawia się jednak nie tylko w związku z przeszłością i teraźniejszością jej bohaterów, lecz stanowi również istotny motyw przyszłości. W wielu fragmentach Starego i Nowego Testamentu, a szczególnie w apokaliptycznych wizjach mających dopiero nadejść zdarzeń (por. Iz 24-27; Jr 30-33; Ap 17-22), autorzy natchnieni zapowiadają zamknięcie doczesnej historii świata i rozpoczęcie nowej ery, które z woli Boga i Jego mocą również dokona się w pełnym przemocy starciu dobra ze złem. Będzie to jednak ostatni etap historii ludzkości, w którym dadzą znać o sobie niesprawiedliwość i przemoc – w przyszłym świecie, odnowionym przez jedyne Pana i Króla Wszechświata, nie będzie już bowiem dla nich miejsca (por. Iz 11,6-9; Ap 21,9-22,15).

Po tym ogólnym wprowadzeniu możemy przejść do głównego tematu niniejszej analizy, którym jest koncepcja przemocy i gwałtu w Biblii hebrajskiej, a także jej teologiczna ocena. Już na wstępie trzeba zaznaczyć, że na kartach Starego Testamentu kwestie przemocy i gwałtu nie zajmują centralnego miejsca, choć nie są też zupełnie marginalne. Ta uwaga jest dość istotna, pomoże nam bowiem zachować właściwe proporcje w ocenie zjawiska przemocy w Biblii. Nie pozwoli z jednej strony w nieusprawiedliwiony sposób go wyolbrzymiać, z drugiej zaś lekceważyć czy pomijać jako drugorzędne i mało ważne. Istotą problemu przemocy w Biblii w dzisiejszym jego rozumieniu nie jest częstotliwość, z jaką mówi się o aktach gwałtu na kartach Starego Testamentu, lecz sposób, w jaki się to czyni. To właśnie starotestamentowe podejście do przemocy, a przede wszystkim relacja, w jakiej pozostaje do niej Bóg i naród wybrany, jest powodem, dla którego lektura pewnych passu-

nych możliwości określenia przemocy. Zob. A. Dąbrówka, E. Geller, R. Turczyński, hasło „Przemoc”, w: *ciż, Słownik synonimów*, Market and Communication Research, Warszawa 1993, s. 105.

sów Biblii nieprzerwanie budzi duże emocje, kontrowersje, a nawet sprzeciw. Niektórzy uważają, że pełne okrucieństwa i gwałtu teksty są mocnym argumentem przemawiającym przeciw świętości Starego Testamentu². Rodzi się więc pytanie o rzeczywistą rolę, jaką przemoc odgrywa w dziejach Starego Przymierza, oraz o sposób, w jaki winniśmy interpretować te tradycje biblijne, które o niej mówią. W ścisłym związku z tymi dwiema kwestiami pozostaje teologiczny problem starotestamentowego obrazu Boga, który – w świetle pewnych tekstów – zdaje się pobłażać panującej przemocy, a nawet do niej zachęcać poprzez własne działania, objawiane prawo oraz konkretne misje powierzane charyzmatycznym przywódcom Izraela.

Jak współczesny czytelnik Biblii hebrajskiej winien więc postrzegać tę bardzo delikatną kwestię? Jak pogodzić ją z tak licznymi tradycjami biblijnymi nawołującymi do poszanowania życia, szacunku i miłości względem bliźniego? Czy tekstom wzywającym w imieniu Boga do przemocy należy nadać rangę natchnionych na równi z innymi tradycjami Biblii, czy też trzeba je oceniać według innych kryteriów teologicznych? I w jaki sposób teksty te można odnosić do dzisiejszych standardów moralnych oraz aktualnych koncepcji Boga i religii? Już na wstępie należy zaznaczyć, że na pytania te niełatwo udzielić jednoznacznych odpowiedzi. Trudności interpretacyjnych z pewnością nie pokonuje stanowisko tych współczesnych teologów, którzy próbują rozwiązać ów skomplikowany problem jedynie poprzez całkowity rozdział Starego i Nowego Przymierza. W sposób upraszczający i nieuzasadniony teolodzy ci przypisują Bogu Starego Testamentu surowość i gniew, aby tak zaprezentowanemu obrazowi JHWH przeciwstawić objawiony przez Jezusa Chrystusa wizerunek miłosiernego Ojca Nowego Testamentu, który kocha wszystkich ludzi i daleki jest od jakiegokolwiek przemocy (por. Mt, 5,45; Łk 15,1-32). Współczesne dyskusje i komentarze poświęcone tym zagadnieniom dowodzą aż nazbyt wymownie, że tego typu rozwiązania nie są satysfakcjonujące, co więcej, są niepoprawne teologicznie, gdyż podważają fundamentalne przymioty Boga judaizmu i chrześcijaństwa, którymi są, między innymi, niezmienność oraz z niczym nieporównywalna doskonałość.

Pytania o rolę i ocenę przemocy w kulturze i religii starotestamentowej pozostają więc wciąż aktualne³. Domagają się one odpowiedniego pogłębienia

² Dla wielu współczesnych chrześcijan kwestia ta staje się powodem radykalnej rewizji obrazu Boga, a nawet odrzucenia autorytetu Biblii. Brak odpowiedniej wiedzy na temat religijnego, historycznego i kulturowego kontekstu pism natchnionych, szczególnie tych pochodzących z epoki Starego Testamentu, prowadzi często do zanegowania całego orędzia Biblii. W pewnym sensie echo tak uproszczonej lektury starotestamentowych tradycji rozlega się nawet w Kościele, który w ramach kolejnych reform liturgicznych usunął z lekcjonarza mszalnego i kapłańskiej liturgii godzin większość passusów mówiących o przemocy oraz wszystkie tak zwane psalmy złorzeczące (Ps 58; 83; 109; 129).

³ Problematyka ta cieszy się nieprzerwanym zainteresowaniem. Zob. np. *Wojna i przemoc w religiach świata*, red. A. Houry, E. Grundmann, H. Müller, tłum. R. Zajączkowski, Jedność–Herder, Kielce 2006; K. S. K r i e g e r, *Przemoc w Biblii*, tłum. A. Wałęcki, Wydawnictwo WAM, Kraków 2004;

i nieustannej refleksji teologicznej i kulturowej, ponieważ wiele współczesnych środowisk wpisuje w istotę judaizmu i wyrosłego z niego chrześcijaństwa przemoc, agresję i fundamentalizm, aby przez tego typu ewaluację odebrać, a przynajmniej podważyć, walor natchnienia i świętości pisanych tradycji tych monoteistycznych religii⁴.

Analizę problemu przemocy na kartach starotestamentowych ksiąg natchnionych podzielimy na kilka etapów. Najpierw spróbujemy skonstruować zwięzłą antologię biblijnych tradycji odnoszących się do kwestii przemocy, aby wyrobić sobie właściwą opinię na temat literackiego i historycznego kontekstu, w którym Biblia mówi o tym zjawisku. Równocześnie podejmiemy trud znalezienia właściwego klucza do interpretacji każdego z rodzajów tych archaicznych tekstów. Na koniec w oparciu o analizę wybranych tradycji starotestamentowych omówimy krótko problem właściwej oceny obrazu starotestamentowego Boga i Jego rzeczywistej relacji do przemocy.

PANORAMA BIBLIJNYCH TEKSTÓW O PRZEMOCY

Tradycje starotestamentowe stosunkowo często poruszają problem przemocy, stąd przedstawiona tu przekrojowa analiza z konieczności nie może być całościowym źródłowym opracowaniem tej kwestii, lecz będzie raczej czymś

F. B u g g l e, *Denn sie wissen nicht, was sie glauben. Oder warum man redlicherweise nicht mehr Christ sein kann*, Rowohlt Verlag, Reinbek 1992; G. B a r b a g l i o, *Pace e violenza nella Bibbia*, EDB, Bologna 2012; R. G i r a r d, *Sacrum i przemoc*, tłum. M. Plecińska, J. Pleciński, Brama – Książnica Włoczęgów i Uczonych, Poznań 1993; S. N i d i t c h, *War in the Hebrew Bible: A Study in the Ethics of Violence*, Oxford University Press, Oxford–New York, 1993; R. S c h w a g e r, *Must There Be Scapegoats? Violence and Redemption in the Bible*, Harper & Row, San Francisco 1987; A. V e n t e r, *Biblical Ethics and Christian Response to Violence*, „Theologia Evangelica” 24(1991) nr 2, s. 25-39; R. W e e m s, *Battered Love: Marriage, Sex, and Violence in the Hebrew Prophets*, Fortress Press, Minneapolis 1995; J. W i l l i a m s, *The Bible, Violence, and the Sacred: Liberation from the Myth of Sanctioned Violence*, Trinity Press International, Valley Forge 1991; W. D i e t r i c h, C. L i n k, *Die dunklen Seiten Gottes*, t. 1, *Willkür und Gewalt*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1995; c i ż, *Die dunklen Seiten Gottes*, t. 2, *Allmacht und Ohnmacht*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 2000.

⁴ Zob. P. C o p a n, *Is God a Moral Monster? Making Sense of the Old Testament God*, Baker Books, Grand Rapids, Michigan, 2011; E. D a v i e s, *The Immoral Bible: Approaches to Biblical Ethics*, T & T Clark International, London–New York 2010; G. L ü d e m a n n, *Das Unheilige in der Heiligen Schrift. Die dunkle Seite der Bibel*, Radius-Verlag, Stuttgart 1996; P. T r i b l e, *Texts of Terror: Literary-Feminist Readings of Biblical Narratives*, Fortress Press, Philadelphia 1985; D. L a m b, *God Behaving Badly: Is the God of the Old Testament Angry, Sexist, and Racist?*, InterVarsity Press, Downers Grove 2011; R. M. S c h w a r t z, *The Curse of Cain: The Violent Legacy of Monotheism*, University of Chicago Press, Chicago 1997; E. S e i b e r t, *Disturbing Divine Behavior: Troubling Old Testament Images of God*, Fortress, Minneapolis 2009; W e e m s, dz. cyt.

w rodzaju reprezentatywnej antologii biblijnych tekstów dotyczących tych przeszczeni ludzkiego życia, w których daje znać o sobie to negatywne zjawisko.

GENEZA PRZEMOCY W ŚWIECIE

Pierwszą grupę starotestamentowych tradycji poświęconych przemocy stanowią te, które próbują podać pierwotne przyczyny gwałtu, nienawiści, niesprawiedliwości i różnorodnej niegodziwości wpływającej destrukcyjnie na relacje międzyludzkie. Teksty te umieszczone są w pierwszej części hebrajskiej Biblii i tworzą tak zwaną prehistorię ludzkości (zob. Rdz 1,1-11,26). Z teologicznego punktu widzenia najstarszym i najważniejszym z nich jest jahwistyczna relacja o stworzeniu i upadku pierwszych ludzi (zob. Rdz 2,4b-3,24). Ta osadzona w kulturowym kontekście Bliskiego Wschodu tradycja ukazuje z jednej strony doskonale i pełne harmonii dzieło Boga Stwórcy, wolne od najmniejszego śladu niedoskonałości, niesprawiedliwości czy przemocy⁵, a z drugiej okoliczności, w których w ludzką egzystencję wtargnęło zło ze wszystkimi jego konsekwencjami, w tym również z rozlicznymi formami gwałtu i ucisku. Tekst ten nie jest przekazem historycznym, lecz ma charakter programowego manifestu teologicznego, który posługując się językiem symbolu i alegorii, wyraźnie komunikuje, że żadna forma zła, niegodziwości, przemocy ani gwałtu nie ma swego źródła w Bogu Stwórcy. Wolą i zamysłem Stworzyciela był pełen harmonii kosmos, w którym człowiek jako najdoskonalsze ze stworzeń prowadzi spokojne i szczęśliwe życie niezakłócone żadnym aktem przemocy czy anarchii. Dopiero ingerencja zewnętrznej siły przeciwnej Bogu i człowiekowi – jej pochodzenia ani tożsamości biblijny autor nie zdradza⁶ – a także pycha i nieposłuszeństwo pierwszych ludzi (Adama

⁵ Pewnym wyjątkiem może być jedynie biblijny sposób określenia władzy nad światem, którą od Stwórcy otrzymali pierwsi ludzie. Hebrajskie terminy zastosowane przez kapłańskiego redaktora (por. Rdz 1,28) wskazują na twardą dominację człowieka nad wszelkim stworzeniem. Hebrajskie terminy „kābaš” (deptać, podporządkowywać sobie) i „rādā” (sprawować władzę, pełnić rządy) w innych miejscach Biblii występują zwykle w kontekście relacji społecznych i militarnych, wyrażając ideę pełnego podporządkowania i władzy (por. Lb 32,22.29; Joz 18,1; 2 Krn 28,10; Est 7,8; Ne 5,5; Jr 34,11.16; Mi 7,19; Za 9,15). Por. V. H a m i l t o n, *The Book of Genesis, Chapters 1-17*, W.B. Eerdmans Publishing; Grand Rapids, Michigan, 1990, s. 139. Zob. J.R. M i d d l e t o n, *Created in the Image of a Violent God? The Ethical Problem of the Conquest of Chaos in Biblical Creation Texts*, „Interpretation” 58(2004) nr 4, s. 341-355.

⁶ Jahwistyczny autor tej tradycji, a także kapłański redaktor Księgi Rodzaju nie znali jeszcze koncepcji szatana jako osobowego ucieleśnienia zła i nieprzejednanego przeciwnika Boga i ludzi. Tak ostrzegają węza dopiero Księga Mądrości (por. Mdr 2,24) i teksty nowotestamentowe (por. J 8,44). W Księdze Rodzaju (por. Rdz 3,1-15) wąż jest uosobieniem bliżej nieokreślonej siły przeciwnej Stwórcy, która przyjęła postać jednego ze zwierząt przez Niego stworzonych. O symbolicznym wymiarze figury kusiciela świadczą chociażby cechy, których węza jako gatunek zwierząt nie posiadają, na

i Ewy), którzy idąc za głosem kusiciela uwierzyli, że mogą stać się tacy jak Bóg i radykalnie odmienić swój status stworzenia, spowodowały, iż doskonały porządek ustanowiony przez JHWH został poważnie zachwiany, a w pewnej mierze bezpowrotnie odmieniony. Pierwszym tego rezultatem był lęk i wstyd, jaki mężczyzna i kobieta poczuli względem siebie i wobec Stwórcy, następnymi zaś okazały się nieufność, nienawiść i wrogość w stosunku do sprawcy ich moralnego i egzystencjalnego upadku (węża), którą w swej sentencji autorytatywnie ogłosił i usankcjonował Stwórca (por. Rdz 3,14). To pierwszy moment w Biblii mówiący bezpośrednio o przemocy. Słowo Bożego wyroku w ma tu formę wyroczni (por. Rdz 3,14-15), która zapowiada bezpardonową i nieprzejednaną walkę ludzkości ze złem reprezentowanym w tekście jahwisty przez figurę węża i jego potomstwa. Walka ta będzie polegała na wzajemnym zadawaniu sobie ciężkich ran aż do chwili, gdy jedna z walczących stron poniesie śmierć. Według zapowiedzi Stwórcy (por. Rdz 3,15) to potomstwo niewiasty zada śmiertelną ranę wężowi⁷. Wtedy też straci swą destruktywną moc zło, a zatem pokonane zostaną również nienawiść i przemoc, które są jego pochodnymi. Zanim jednak to się stanie, w dziejach ludzkości będą dawać znać o sobie wszelkie przejawy tajemnicy zła i nieprawości. Wszystkie one są rozumiane przez redaktora księgi Rodzaju jako konsekwencje buntu ludzi względem Boga i ustanowionego przez Niego porządku w świecie. Wszystkie bezpośrednio dotyczą i deprawują idealną dotąd naturę człowieka (por. Rdz 1,27-28; 2,21-25). Pycha i nieposłuszeństwo wobec Stwórcy pozostawiają głęboki ślad w jestestwie mężczyzny i kobiety, niszczą ich współzycie, naczynając je różnymi odcieniami dysharmonii i agresji. Dowodem tego jest podporządkowanie kobiety mężczyźnie (por. Rdz 3,16), które będzie skut-

przykład zdolność mówienia, inteligencja przewyższająca ludzką, przebiegłość, a także nieskrywany bunt i wrogość względem Boga. Z tą figurą jahwista wiąże genezę wszelkiego zła, a zatem i przemocy w świecie.

⁷ Hebrajska wersja protoewangelii (por. Rdz 3,15) pozostawia dwojaką możliwość interpretacji pojęcia „potomstwo” (hebr. zera’). W Bożej wyroczni można dopatrywać się zapowiedzi, że ogólnie pojęty rodzaj ludzki, który stracił pierwotny status niewinności wskutek nieposłuszeństwa swych pierwszych przedstawicieli, zatriumfuje nad wężem, albo też, że konkretny przedstawiciel ludzkości (hebr. hû’ – on) pokona w walce węża i jego potomstwo. Zapowiedź ta zaowocuje w późniejszych tekstach prorockich tak zwanymi wyroczniami mesjańskimi, zwiastującymi Bożą ingerencję zbawczą w dzieje Izraela i całej ludzkości, dokonaną za pośrednictwem „Pomazańca Pańskiego”. Jednym ze skutków zbawczej aktywności Mesjasza będzie trwały pokój, który położy kres wszelkiej przemocy i przywróci ludzkości pierwotną uniwersalną harmonię (por. Iz 7,13-16.21-22; 8,23-9,6; 11,1-16). W myśl pism nowotestamentowych ostatecznym wypełnieniem wszystkich tych zapowiedzi będzie Osoba i zbawcze dzieło Syna Bożego (por. Mt 27,45-54; 2 Kor 1,19-20). W chwili śmierci Chrystusa na krzyżu zło i jego konsekwencje zostaną definitywnie zwyciężone i zrekomensowane, chociaż ostateczna realizacja skutków tego zwycięstwa nastąpi dopiero na końcu czasów, kiedy Mesjasz – Syn Człowieczy – obejmie władzę w niebie, położy kres wszelkiej niegodziwości i przemocy oraz zainauguruje wieczne królestwo pokoju (por. Ap 21,1-7; 22,11-14).

kować wszelkiego rodzaju przemocą w rodzinie i społeczności⁸. Ten nowy status kobiety, który w ciągu dziejów ludzkości będzie źródłem jej upokorzeń, cierpień i krzywd, biblijny autor wiąże bezpośrednio z aktywnym udziałem pierwszej niewiasty Ewy w buncie przeciwko woli Stwórcy (por. Rdz 3,1-7).

W duchu teologicznych komentarzy wyjaśniających genezę zła w świecie stworzonym przez Boga oraz przyczynę niesprawiedliwych i pełnych przemocy relacji międzyludzkich utrzymane są również biblijne relacje o Kainie i Ablu (zob. Rdz 4,1-24), potopie (zob. Rdz 6,1-9,29) i wieży Babel (zob. Rdz 11,1-9). Teksty te pokazują destrukcyjną siłę zła, które rozprzestrzenia się po grzechu pierwszych rodziców, nakreślając spiralę przemocy. Ewidentnymi jej przykładami są jest bratobójstwo dokonane przez Kaina na Ablu już w drugim pokoleniu ludzkości (por. Rdz 4,6-8) oraz powszechna moralna degradacja ludzkości przedpotopowej. Według relacji biblijnych degradacja ta spowodowała nadejście uniwersalnego kataklizmu niszczącego życie na ziemi (por. Rdz 4,23; 6,1-13). Kapłański redaktor relacji o potopie określa niegodziwość ludzi za pomocą archaicznego terminu „ḥāmās”, który posiada bardzo szerokie pole znaczeniowe: „przemoc, siła, okrucieństwo, nienawiść, gwałt, terror, bezprawie, wołająca o pomstę do nieba niesprawiedliwość i anarchia”⁹. W kapłańskiej relacji o potopie przemoc osiąga wymiar uniwersalny, wywierając negatywny i destruktywny wpływ nie tylko na ludzi, ale też na otaczający ich świat istot żywych (por. Rdz 6,5-13). Na szczególną uwagę zasługuje w tej tradycji biblijnej postawa Stwórcy wobec niepojętej przemocy i okrucieństwa ludzkiego. Widząc, że skutek powszechnego

⁸ Problem ten wielokrotnie pojawia się w tekstach biblijnych. Biblia zawiera co prawda tradycje opowiadające o niższym statusie społecznym kobiet (por. Koh 7,28), a także tradycje relacjonujące akty przemocy wobec nich (por. Rdz 34,1-2), teksty te należy jednak traktować jako zapis realiów ówczesnego życia społecznego Izraela i innych społeczności Bliskiego Wschodu (por. Syr 25,13-26,18), nie zaś jako obowiązujący kodeks etyczny czy kompendium moralności. Należy zaznaczyć, że nie ma w Biblii żadnej tradycji, która nakazywałaby lub pochwałała akty agresji i gwałtu wobec kobiet (por. Rdz 34,3-31; 38,1-30). Co więcej, biblijne teksty prawne, chociaż z pewnością nie faworyzują kobiet w środowisku rodziny, klanu czy narodu, to jednak zawsze biorą je w obronę. Wbrew opinii wielu środowisk feministycznych ostro potępiających patriarchalny system społeczny Biblii jako godzący w godność i wolność kobiety, trzeba podkreślić, że w obrębie starożytnego prawodawstwa i kultury Biblia zdecydowanie wyróżnia się na polu walki o obronę praw kobiet – wielokrotnie przypomina o ich równości mężczyznom oraz akcentuje niezastąpioną rolę, jaką odgrywają one na wszystkich płaszczyznach ludzkiej egzystencji (por. Rdz 1,26-28; 2,21-25; Wj 21,7-11; 22,15-16; Kpł 12,1-8; 18,6-20; 19,20; 20,9-21; Prz 31,10-31).

⁹ Greckimi odpowiednikami tego hebrajskiego pojęcia są: „bia” (wroga, nieprzyjazna siła) i „biadzō” (działać z okrucieństwem, przemocą, wrogością, niszczyć, mordować). Zob. A. H a a g, hasło „ḥms”, w: *Theological Dictionary of the Old Testament*, t. 4, red. G. Botterweck, H. Ringgren, Zondervan, Grand Rapids, Michigan, 1997, s. 478-487; C. K i r k - D u g a n, hasło „Violence”, w: *Eerdmans Dictionary of the Bible*, red. D. Freedman, A. Myers, W.B. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan, 2000, s. 1358; X. L é o n - D u f o u r, hasło „Przemoc”, w: tenże, *Słownik teologii biblijnej*, tłum. i oprac. K. Romaniuk, Pallottinum, Poznań 1990, s. 808-813.

gwałtu, przemocy i nienawiści ludzkość żyjąca na ziemi zmierza niechybnie ku samozagładzie, Bóg postanawia zalać ziemię wodami potopu (por. Rdz 6,13-22). Nie jest to jednak akt Bożej przemocy czy zemsty na niegodziwym i zdeprawowanym rodzaju ludzkim, lecz przemyślana i skuteczna próba jego odnowy. Pan Wszechświata, chociaż nie dostrzega już w ludziach podobieństwa do samego siebie, którym obdarzył ich w chwili stworzenia (por. Rdz 1,26-28; 6,6), to jednak nie decyduje się na całkowitą zagładę ludzkości. Biblia w karze potopu widzi konieczność położenia kresu rozprzestrzeniającemu się złu i przemocy, a jednocześnie sposób na odrodzenie ludzkości w oparciu o ród Noego, który jako jedyny na ziemi nie dopuszczał się aktów gwałtu i niegodziwości.

Podobnie ma się rzecz z archaiczną legendą o wieży Babel (zob. Rdz 11,1-9): Kierująca się egoizmem i pychą, buntująca się przeciwko Bogu ludzkość popopowa zostaje rozproszona po całej ziemi i poróżniona przez wielość języków. I tym razem działanie Boga nie oznacza przemocy ani wrogości, lecz życzliwość i mądrość. Odtąd bowiem JHWH będzie zabiegał o to, by z Abrahama i jego potomstwa mógł powstać nowy, silny i zjednoczony rodzaj ludzki, czczący jednego Boga i solidarnie, pokojowo egzystujący jako jedna społeczność (por. Rdz 11,27-12,4; 15,1-5).

Ogólny wniosek, jaki nasuwa się po lekturze tych wybranych, ale reprezentatywnych tradycji biblijnych, jest oczywisty. Przemoc nie pochodzi od Boga, nie jest ani Jego zamierzeniem, ani wolą. Ma swój początek w akcie buntu przeciw Stwórcy, jakiego dopuścili się pierwsi ludzie oszukani podszeptami złej mocy, która w ogrodzie Eden przybrała postać węża. Akt ten i jego następstwa spowodowały tak wielką degradację harmonijnej dotąd i doskonałej natury człowieka, że w ciągu zaledwie kilku pokoleń ludzkość utraciła zdolność rozwoju i pokojowego współistnienia, które zalecił jej Bóg w chwili stworzenia, i zaczęła dopuszczać się niegodziwości, gwałtu i przemocy wiodących do całkowitej autodestrukcji (por. Rdz 6-9). Wobec tego procesu egzystencjalnego i moralnego upadku człowieka Bóg nie pozostaje obojętny. Na ludzką przemoc najpierw odpowiada adekwatną, sprawiedliwą karą, ale potem okazuje miłosierdzie i życzliwość, które pozwalają na cykliczne odnawianie wciąż upadającego rodzaju ludzkiego i przywracanie pokojowych warunków życia na ziemi. Ta ogólna perspektywa teologiczna wyjaśniająca źródło nieporządku i przemocy w świecie cechuje wszystkie księgi Starego Testamentu. Wskazuje też na niezmienny stosunek Boga do przemocy. Jako Stwórca Wszechrzeczy i ludzkości, JHWH strzeże ustanowionego przez siebie porządku harmonii i pokoju w świecie, na akty przemocy i gwałtu reaguje sprawiedliwością i łaskawością, mając na uwadze nie tylko przywrócenie utraconego dobra pokrzywdzonym, ale też skuteczną korektę postawy dopuszczających się bezprawia.

PRZEMOC W RÓŻNYCH WYMIARACH LUDZKIEGO ŻYCIA

Biblia nie zawiera żadnego zwięzłego teoretycznego wykładu na temat przemocy, lecz mówi o jej rzeczywistych przyczynach, formach i konsekwencjach przy różnych okazjach, najczęściej w związku z życiem i postawami pojedynczych osób, klanów, pokoleń i narodów, a także wtedy, gdy przytacza konkretne teksty prawne (przepisy lub kodeksy i zbiory norm). Zanim odwołamy się do tych tekstów, należy raz jeszcze przypomnieć fundamentalną zasadę ich lektury, która pozwoli właściwie zinterpretować kierowane przez nie przesłanie. Otóż analizując treść starotestamentowych przekazów historycznych opisujących konkretne postawy ludzkie, w naszym przypadku przejawy gwałtu i przemocy w różnych sektorach ludzkiej egzystencji, trzeba pamiętać o tym, że teksty te, odnoszące się do wydarzeń sprzed ponad dwóch, a w niektórych przypadkach nawet trzech tysiącleci, nie odzwierciedlają współczesnych nam realiów i standardów społecznych i kulturowych. Etyczne i moralne zasady postępowania biblijnych postaci w wielu przypadkach bardzo odbiegają od tych, do których jesteśmy przyzwyczajeni dzisiaj. Również umieszczone w Biblii kodeksy prawa, które są owocem starożytnego wymiaru sprawiedliwości, nie mogą być postrzegane i oceniane w świetle norm i kanonów funkcjonujących obecnie. Każdy, kto czyta i interpretuje teksty biblijne, winien uwzględnić historyczny, kulturowy i religijny kontekst epoki, której dotyczą analizowane przez niego tradycje, jak też epoki, w której tradycje te powstały. Tylko w tak wyznaczonej perspektywie można dochodzić właściwego sensu tych przekazów¹⁰. Takie podejście metodologiczne pozwoli uniknąć wielu nieporozumień, niewłaściwych interpretacji i ocen, a także nieuprawnionych skrótów myślowych, których niestety nie brakuje w wypowiedziach wielu przedstawicieli współczesnych środowisk podważających autorytet pism natchnionych.

Z oczywistych względów panoramę tekstów biblijnych mówiących o przemocy ograniczymy jedynie do najbardziej reprezentatywnych passusów, porządkując je w trzech najistotniejszych kategoriach znaczeniowych. Najpierw zaprezentujemy teksty z pism historycznych, prorockich i mądrościowych, które podejmują ten wątek w jego dwu najważniejszych aspektach: rodzinnym i społecznym. Następnie zatrzymamy się nad tekstami legislacyjnymi, które determinowały normy prawne w interesującym nas zakresie w różnych przestrzeniach życia społecznego Starego Testamentu.

¹⁰ Por. Papieska Komisja Biblijna, *Biblia a moralność. Biblijne korzenie postępowania chrześcijańskiego*, Verbum, Kielce 2009, s. 43-52, 134-136. Zob. E. P e r e t t o, *Violenza e linguaggio biblico*, „Parola Spirito e Vita. Quaderni di Lettura Biblica” 37(1998), s. 25-51.

Zjawisko przemocy w obrębie rodziny, klanu, pokolenia, narodu

Motyw przemocy występuje w tradycjach biblijnych zazwyczaj w dwóch kontekstach: relacji rodzinnych i sąsiedzkich oraz stosunków społeczno-politycznych między zwaśnionymi lub rywalizującymi ze sobą grupami etnicznymi i narodami. Przeanalizujemy tradycje najbardziej reprezentatywne dla każdej z tych kategorii.

Biblijne opisy przemocy w rodzinie zasadniczo nie różnią się od opisów analogicznych sytuacji mających miejsce we współczesnych środowiskach rodzinnych. Zarówno prezentacja, jak i ocena moralna przejawów gwałtu i okrucieństwa w obrębie środowiska rodzinnego ma w Biblii charakter negatywny. Stary Testament stanowczo potępia każdą formę przemocy. Bardzo mocno podkreśla natomiast walor małżeństwa, rodzicielstwa i rodziny oraz związanych z tymi instytucjami relacji i postaw, które winny być oparte na miłości, braterstwie, solidarności, sprawiedliwości, odpowiedzialności i pomocniczości.

Obok przykładów wzorowego pożycia rodzinnego i małżeńskiego (por. Rt 1-3) w pismach natchnionych spotkać można również opisy sytuacji, które dziś nazwalibyśmy patologicznymi. Pierwszym przykładem takiej sytuacji jest wspomniany już akt bratobójstwa dokonany przez jednego z synów Adama i Ewy (por. Rdz 4,1-16), a następnym kazus zdeprawowanego Lameka gotowego zabić nie tylko swego przeciwnika, ale nawet dziecko, które go zrani (por. Rdz 4,23-24). Rodzinna przemoc, której motywem są nienawiść i zazdrość, pojawia się w historii Sary i Hagar (por. Rdz 16,1-16; 21,1-21), formę bezpardonowej walki przyjmuje zaś w dziejach bliźniaczych synów Izaaka (por. Rdz 27,41), a także licznych potomków Jakuba, którzy mszczą się na wyróżnianym przez ojca Józefie (por. Rdz 37,18-28). Podobne zachowania w gronie spokrewnionych ze sobą bohaterów obserwujemy w tradycjach pochodzących z epoki przedmonarchicznego Izraela (por. Sdz 11,1-2). Z tego okresu wywodzą się również relacje opowiadające o krwawych zbrodniach i bezlitosnych mordach dokonanych w obrębie jednej rodziny w ramach walki o królewską władzę (por. Sdz 9,5). Można przywołać tu jeszcze słynną historię cudzołóstwa króla Dawida z Batszebą, które popchnęło go do cynicznej zbrodni dokonanej na Uriaszu (por. 2 Sm 11-12), czy też cykl tradycji relacjonujący przebieg krwawej walki o tron toczony najpierw przez syna Jessego, a później przez jego potomków (por. 2 Sm 1-4; 13-20; 1 Krl 1-2). Trzeba zaznaczyć, że narrator relacjonujący te akty przemocy za każdym razem pośrednio lub bezpośrednio wyraża krytykę postępowania, które opisuje, i najczęściej opowiada o sprawiedliwej karze Bożej, która spada na dopuszczających się zabójstw, przemocy czy gwałtu (por. Sdz 9,52-57; 2 Sm 12,1-15; 18,1-19,11).

Podobnie rzecz się ma z biblijnymi opisami tych aktów przemocy, które wykraczają poza wąskie środowisko rodzinne i obejmują swym zasięgiem

cały klan lub pokolenie Hebrajczyków. Biblia notuje kilka przypadków, kiedy w wyniku aktów przemocy i gwałtu dokonanych przez jednostki lub małe grupy etniczne ucierpiała większa społeczność. Powody i formy tych aktów są różne, różne są też ich konsekwencje. Zwykle chodzi o rodowe lub sąsiedzkie porachunki i konflikty powodowane wzajemną zawiścią, pragnieniem zemsty, niesprawiedliwą lub podstępą rywalizacją o dobra materialne, przywileje czy pierwszeństwo (por. Rdz 25,19-36,43; Wj 2,11-22; Sdz 8,1-21; 12,1-7). Źródłem przemocy i okrucieństwa w obrębie klanów i pokoleń hebrajskich jest także bezpardonowa walka o ziemię, lepszą pozycję społeczną, władzę, rzadziej o kobietę (por. Sdz 9,1-57; 1 Sm 16-2Sm 5; 1 Krl 2,12-25).

Wymowną ilustracją tego rodzaju walki jest epilog Księgi Sędziów (Sdz 19-21), ukazujący jeden z najbardziej niechlubnych etapów historii narodu izraelskiego, obfitujący w przemoc okres anarchii i chaosu w przedmonarchicznych dziejach Izraela. Naród wybrany borykał się wtedy z poważnym kryzysem moralnym, religijnym i społeczno-politycznym. Hebrajskie pokolenia, które jeszcze kilkadziesiąt lat wcześniej pod wodzą Jozuego zdołały zdobyć dużą część Kanaanu, w tym okresie popadają w stan duchowego i społecznego rozkładu wskutek braku silnego przywódcy religijnego i militarnego (por. Sdz 17,6; 18,1; 19,1; 21,25). Innym czynnikiem powodującym społeczno-religijną degradację, a zatem prowadzącym również do częstszych aktów przemocy i gwałtu, była daleko posunięta utrata przez Izraelitów ich etnicznej i religijnej tożsamości, łącząca się z przejmowaniem przez nich wielokulturowych i pogańskich wzorców syro-palestyńskich. Pogańskie zwyczaje stały się przyczyną, dla której kulturowy i moralny rozkład ogarnął niemal każdą płaszczyznę życia Izraelitów, co wymownie podkreśla epilog Księgi Sędziów (por. Sdz 19-21). I tak biblijny redaktor najpierw potępia brak solidarności i gościnności wśród pokoleń hebrajskich, które sprzeniewierzyły się patriarchalnym świętym tradycjom okazywania braterstwa krewnym (por. Rdz 18-19), a w konsekwencji sprowokowały brutalny atak na przybysza, lewitę pochodzącego z pokolenia Efraima, i bratobójczą wojnę Izraela z Beniaminitami (por. Sdz 19,1-30). Następnie edytor księgi ubolewa nad zdeprawowaniem mieszkańców Gibe'a, którzy łamiąc wszelkie zasady moralne i kulturowe obowiązujące w Izraelu¹¹, najpierw wywierają silną presję na gospodarza pragnącego dać

¹¹ Mieszkańcy Gibe'a, wbrew świętemu prawu gościnności, domagali się od swego rodaka wydania przybysza, aby wykorzystać go seksualnie. To ciężkie przewinienie znane jako grzech sodomski (por. Rdz 18,16-21; 19,1-29) jest w Biblii traktowane na równi z grzechem bratobójstwa (por. Rdz 4,9-11) i uważane za symbol najwyższej duchowej i moralnej degradacji, która woła o pomstę do Boga. Wiele biblijnych tradycji relacjonujących rażące akty przemocy czy niesprawiedliwości ludzkiej, mówi o Bożym gniewie i surowej karze dla winowajców. Wiąże się to z biblijnym pojęciem grzechu i nieprawości, które domagają się adekwatnej Bożej odpowiedzi i sprawiedliwej odpłaty. To Bóg bowiem, a nie człowiek, był w świecie biblijnym uważany za pierwszego i niezawodnego

schronienie wędrowcom, potem domagają się seksualnego obcowania z podróżującym lewitą, a w końcu wielokrotnie bestialsko gwałcą jego małżonkę, doprowadzając do jej śmierci (por. Sdz 19,22-30). Krytyka narratora dotyka także udzielającego gościny Gibeonity oraz lewity, którzy chcąc ocalić siebie samych od upokorzenia i przemocy, wystawiają na okrucieństwo i gwałt bliskie sobie kobiety (por. Sdz 19,24). Co więcej, następnego dnia mąż znieważonej i zgwałconej kobiety, rozcina jej ciało na części i jako dowód zbrodni rozsyła do wszystkich hebrajskich pokoleń, aby skłonić je do przykładowego ukarania morderców. W konsekwencji tych zdarzeń wybuchu bratobójcza wojna, która kończy się zdziesiątkowaniem pokolenia Beniamina (por. Sdz 20,1-48). Przemoc i gwałt zataczają więc coraz szersze kręgi i przynoszą dramatyczne żniwo. Biblijny opis tego wydarzenia ma wyraźny podtekst teologiczny i moralny: ukazuje destrukcyjne skutki okrucieństwa i zepsucia moralnego, potępia zbrodnię, a zarazem przypomina o społecznej i religijnej odpowiedzialności za popełniony gwałt, zarówno w wymiarze jednostkowym, jak i zbiorowym¹². Epilog Księgi Sędziów, należący do najmroczniejszych kart Biblii, z jednej strony dokumentuje całkowitą degradację moralną Izraela, z drugiej zaś komunikuje bardzo wyraźne potępienie ludzkiej niegodziwości i okrucieństwa.

Zdecydowanie najczęstszym kontekstem, w którym w Biblii opisywana jest przemoc, pozostaje jednak sfera wszelkiego rodzaju konfliktów zbrojnych o zasięgu wielopokoleniowym i narodowym. Przemoc w tego typu konfrontacjach ma już znacznie poważniejsze konsekwencje: intrygi polityczne, skrytobójstwa, zamachy stanu, a także otwarte starcia militarne. Biblia skrupulatnie opisuje owe konfrontacje w ich historycznej perspektywie, niekiedy w sposób bardzo realistyczny, nie unikając również drastycznych, brutalnych scen gwałtu i agresji (por. Joz 6-12; Sdz 3,1-16,31; 1-2Mch)¹³. Współcześnie

obronę oraz rzecznika praw pokrzywdzonych i uciśnionych; stąd częsta w Biblii praktyka ukazywania Go w roli sprawiedliwego mściciela wszystkich popełnionych zbrodni i niegodziwości, którym z różnych względów nie potrafili albo nie chcieli przeciwstawić się ludzie (por. Wj 22,22-23). Dla autorów biblijnych surowa postawa Boga w tego typu przypadkach była nie tylko zrozumiała, lecz nawet konieczna, aby ufający JHWH nie tracili wiary, doświadczając ucisku i prześladowania. Zupełnie inaczej teksty te odczytywane są dzisiaj. Wielu współczesnych lektorów Biblii zasadę Bożej odpłaty traktuje jako przejaw przesadnej, a nawet nieuzasadnionej przemocy ze strony JHWH, tym samym podając w wątpliwość integralność figury Boga i zasadność Bożego działania (por. Rdz 6; 19; 2 Sm 6,6-8).

¹² Analogiczne treści komunikuje barwny epizod z Księgi Daniela: Bardzo surowa, ale sprawiedliwa kara spotkała dwóch starców, którzy posługując się intrygą i fałszywym oskarżeniem, dokonywali gwałtów na izraelskich i judzkich dziewczętach. Niegodziwość starców zdemaskował dopiero prorok Daniel, który pod natchnieniem ducha Bożego uratował niewinną Zuzannę wiedzioną na śmierć (por. Dn 13,1-64).

¹³ W taki właśnie sposób przedstawione zostały na przykład brutalne morderstwo dokonane przez sędziego Ehuda na moabickim królu Eglonie (por. Sdz 3,15-26) czy zbrodnia Jael, której ofiarą był dowódca kananejskiego wojska Sisera (por. Sdz 4,17-22). Obie sceny odnoszą się do cza-

tego rodzaju teksty budzą kontrowersje, a wielu czytelników Biblii nie może pogodzić ich treści z natchnionym charakterem Pisma Świętego. Przy lekturze tych tradycji należy pamiętać o ich specyfice historycznej i literackiej. Po pierwsze, w Biblii znalazły się one dlatego, że wojny przez długie wieki stanowiły nieodłączną część historii narodu izraelskiego. Po drugie, każda wojna, bez względu na to, gdzie i kiedy ma miejsce, obfituje we wszelkiego rodzaju przemoc, gwałt, terror i zniszczenie. Trudno więc wymagać od biblijnych autorów relacjonujących wyzwolenczą walkę swego narodu¹⁴, aby ze względów teologicznych czy duchowych pomijali w jej opisach okrucieństwo. Teksty te są historycznym świadectwem burzliwych i bolesnych dziejów Izraela i jako takie winny być interpretowane. Mogą więc niepokoić i gorszyć tylko tych, którzy w Biblii szukają jedynie wyidealizowanego obrazu świata, przykładów budujących i heroicznych postaw ludzkich oraz wzorcowych norm prawnych i struktur społecznych, zapominając, że mają przed sobą tekst dokumentujący realny obraz ludzkiego życia.

Tradycje obfitujące w sceny batalistyczne i akty przemocy wojennej są obecne niemal w całym Starym Testamencie, relacjonującym bieg historii Izraela i Judy oraz współczesnych im narodów (por. np. Iz 13-23; Am 1-2). Skoncentrujemy się tu tylko na tych passusach, które ze względu na mocno akcentowany w nich sakralny charakter prowadzonych działań zbrojnych, budzą największe kontrowersje. Są to opisy tak zwanych wojen JHWH¹⁵, którym towarzyszyły przekonanie Izraela o bezpośrednim zaangażowaniu się Boga w konflikt zbrojny, a także nakaz krwawego rozprawienia się z wrogiem.

su wyzwolenczej wojny Izraela i ukazane są jako sprawiedliwe zadośćuczynienie za lata ucisku, jakiego doświadczał lud hebrajski ze strony tych przywódców obcego wojska. Niemał we wszystkich przypadkach okrucieństwo i wyrachowanie charyzmatycznych wodzów Izraela ukazywane jest w Biblii z perspektywy jego długoletnich prześladowań i oceniane w duchu słusznej odpłaty za niegodziwość najeźdźcy.

¹⁴ Autorzy biblijni ukazują lud izraelski raczej jako ofiarę przemocy innych narodów niż jako napastnika (por. niewola egipska – Wj 1-15; ucisk w epoce sędziów – Sdz 3,7-16,31; niewola asyryjska i babilońska – 2 Krl 17-25; Jud 1-16, Est 1-10; prześladowanie Machabeuszy – 1-2 Mch). Wszystkie działania zbrojne prowadzone przez izraelskie wojska postrzegane są jako obronne lub wyzwolencze, a więc również stosowane przez nie metody walki są usprawiedliwiane jako forma obrony koniecznej. Warto pamiętać, że nawet podbój ziemi kananejskiej opisywany w księgach Jozuego i Sędziów nie jest uważany za militarną agresję (wojnę zaborczą), lecz za walkę uciskanych przez wieki hebrajskich pokoleń (por. Joz 1-12) i ich sprzymierzeńców (por. Joz 9; Sdz 2) o należną im wolność oraz godne warunki życia.

¹⁵ Zob. G. von Rad, *Holy War in Ancient Israel*, Scholars Press, Grand Rapids, Michigan, 1991; P. Craigie, *The Problem of War in the Old Testament*, Eerdmans, Grand Rapids, Michigan, 1978; M. Weippert, *Heiliger Krieg in Israel und Assyrien*, „Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft” 84(1972), s. 460-493; F. Stolz, *Jahwes und Israels Krieg*, Theologischer Verlag, Zürich 1972; R. Smend, *Jahwekrieg und Stämmebund. Erwägungen zur ältesten Geschichte Israels*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1966.

Skrajne emocje i poważne wątpliwości budzi obecnie wyjątkowo surowe prawo dotyczące prowadzenia działań zbrojnych. Obligowało ono Izraelitów do stosowania okrutnej, bezwzględnej przemocy wobec przeciwnika. Była to tak zwana instytucja klątwy (hebr. *herem*)¹⁶, którą podczas konfrontacji zbrojnej Izraelici nakładali na obce grupy etniczne. Działo się to w czasie wędrówki przez pustynię, w trakcie podboju Palestyny oraz w epoce sędziów i królów (por. Pwt 13,17; 20,12-18; Joz 6-12; 1 Sm 15; 1 Krl 20,42). Oto jeden z najbardziej reprezentatywnych przykładów tego wojennego prawa, znanego zresztą i stosowanego na całym starożytnym Bliskim Wschodzie: „Tak mówi Pan Zastępów: «Ukarzę Amaleka za to, co uczynił Izraelitom, jak stanął przeciw nim na drodze, gdy szli z Egiptu. Dlatego teraz idź, pobijesz Amaleka i obłożysz klątwą wszystko, co jest jego własnością: nie lituj się nad nim, lecz zabijaj tak mężczyzn, jak i kobiety, młodzież i dzieci, woły i owce, wielbłądy i osły»” (1 Sm 15,2-3; por. Pwt 7,1-2; 20,10-18; Joz 6,20-21; 8,24-26; 10,28).

Z pewnością każdy, kto nie rozumie specyfiki starotestamentowych tradycji i dokonuje ich interpretacji w zestawieniu z ewangelicznym prawem miłości nieprzyjaciół głoszonym przez Chrystusa (por. Mt 5,21-26.43-48), ma duże trudności z zaakceptowaniem tego rodzaju treści i przyznaniem zawierającym je *passusom* statusu tekstu religijnego. Wielkie kontrowersje budzi bezwzględność i surowość prawa klątwy (nakazującego całkowitą zagładę pobitego wroga oraz niezwłoczne zniszczenie jego dobytku), a przede wszystkim jego religijna podbudowa. Prawo to prezentowane jest bowiem jako bezpośrednia wola Boga JHWH, którą należy natychmiast skrupulatnie wypełnić (por. 1 Sm 15,4-35). Nie można jednak zapominać, że okrucieństwo prawa klątwy wpisuje się w specyficzny kontekst historyczny: Odnosi się do warunków wojny, która rządzi się własnymi bezwzględnymi zasadami, dopuszczającymi wszelkie, nawet bardzo wyrafinowane formy przemocy i ucisku. Ponadto trzeba pamiętać, że biblijne relacje o wojnach JHWH stanowią wyjątkowe pod względem literackim przekazy posługujące się dużą dozą emocji i świadomie wyolbrzymiające opisywaną rzeczywistość dla osiągnięcia ściśle określonych celów ideologicznych i teologicznych. W przytoczonym tu fragmencie Księgi Samuela słowa proroka nakazujące królowi Saulowi zastosowanie bezwzględnej przemocy wobec Amalekitów miały przypomnieć o ich przemocy wobec Izraela, a jednocześnie podkreślić skuteczność zasady odpłaty Bożej i ludzkiej. Zasada ta była uważana za jedną z najważniejszych reguł starożytnego świata Biblii. W konkretnych warunkach bojowych polecenie dokonania całkowitej zagłady nieprzyjaciela miało przede wszystkim wymiar propagandowy i ideowy, zachęcało bowiem i motywowało wojsko do bezkompromisowej walki

¹⁶ Zob. N. L o h f i n k, hasło „herem”, w: *Theological Dictionary of the Old Testament*, red. G.J. Botterweck, H. Ringgren, Zondervan, Grand Rapids, Michigan, 1986, s. 180-199.

z wrogiem. Z kolei na płaszczyźnie literackiej i teologicznej instytucja klątwy ma w głównej mierze podkreślać sakralny wymiar prowadzonych walk oraz doniosłość zwycięstwa Izraelitów nad nieprzyjacielem. Dowodami na to są bardzo podobna forma literacka i kontekst wszystkich biblijnych passusów opowiadających o wojnie JHWH oraz o prawie klątwy (por. Joz 6,16-17.20-21; 8,24-26; 10,28; 1 Sm 15,2-3). Na podstawie analizy biblijnych i pozabiblijnych źródeł należy ponadto stwierdzić, że prawo heremu rozumiane jako całkowita zagłada pobitego nieprzyjaciela oraz spalenie jego dobytku było rzadko stosowane, a zazwyczaj realizowano jego złagodzoną formę, czyli zabijano tylko mężczyzn zdolnych do walki i niszczone pewną część łupów. Potwierdzeniem tego jest na przykład kontekst przytoczonego wyżej passusu biblijnego opowiadający o zaledwie częściowym wypełnieniu prawa klątwy przez Saula (por. 1 Sm 15,10-35).

Pozostaje do wyjaśnienia ostatnia, najtrudniejsza kwestia, czyli bezpośredni związek Boga z instytucją klątwy. Należy pamiętać, że prawie wszystkie wojny w starożytności miały charakter sakralny, prowadzone były dla większej chwały i czci wyznawanego Boga (bóstw). Istniały specjalne rytuały mające na celu zapewnienie pomocy Boga (bogów) w walce (np. konsultacje Boga – por. 2 Sm 5,17-25; 1 Krl 22), wojsku towarzyszyli prorocy i kapłani. Wydawane rozkazy często podawane były jako wola Boża (zwykle w formie prorockiej czy kapłańskiej wyroczni), aby zobligować żołnierzy do większego posłuchu i heroizmu. Jeśli weźmie się pod uwagę specyfikę monoteistycznej religii Izraela, która przecież bazowała na powszechnej świadomości ścisłej relacji z Bogiem JHWH oraz na przekonaniu o Jego nieprzerwanej obecności w dziejach narodu wybranego, zwłaszcza w prowadzonych przez niego walkach, to łatwo zrozumieć, dlaczego biblijne relacje z wojen mają tak silny charakter sakralny i teologiczny, i dlaczego tak wyraźnie akcentują zaangażowanie Boga. Do obrazu Boga wojownika i Jego związku z izraelskimi wojnami wrócimy raz jeszcze w epilogu publikacji.

Aby zamknąć analizę biblijnych scen batalistycznych, należy jeszcze raz stwierdzić, że zarówno religijna instytucja wojny JHWH, jak i prawo heremu są po części odzwierciedleniem ówczesnego kontekstu historycznego, po części zaś literackim rezultatem ideowej i teologicznej interpretacji dziejów Izraela, której dokonali późniejsi redaktorzy tych niezwykle barwnych tradycji¹⁷. Istot-

¹⁷ Instytucja wojny JHWH i prawa klątwy posłużyła deuteronomistycznemu redaktorowi księgi Jozuego w ukazaniu doskonale funkcjonującego systemu teokracji (rządów Boga sprawowanych w Izraelu przez charyzmatycznego i oddanego wodza), a także teologicznego procesu wypełniania się obietnic złożonych przez JHWH patriarchom (por. Joz 1,1-18; 21,43-45). Z kolei edytor Pierwszej Księgi Samuela wykorzystał motyw niepełnego wykonania poleconej w imieniu Boga klątwy, aby uzasadnić odrzucenie pierwszego monarchy Izraela – Saula (por. 1 Sm 13,7-15; 15,1-35; 28,3-25; 2 Sm 7,15). Por. H.J. S t o b e, *Das Erste Buch Samuelis*, Gütersloher Verlagshaus Mohn, Gütersloh 1973,

nym elementem tej interpretacji jest bezpośrednio zaangażowanie się Boga w walki prowadzone przez Izraela, a więc także próba usprawiedliwienia wola JHWH wszystkich podejmowanych w nich inicjatyw militarnych. Tak czyniono przede wszystkim za Jozuego podczas podboju Palestyny oraz w epoce po niewoli babilońskiej (w okresie redakcji ksiąg historycznych), kiedy społeczna i religijna tożsamość Izraela pozostawała w poważnym kryzysie. W tym czasie instytucja ęheremu traktowana była jako bezpośrednia wola JHWH i stała się narzędziem ideowym, służącym ochronie narodu wybranego przed zgubnym wpływem cywilizacji i religii kananejskich (por. Pwt 20,16). Ideologizacja wojny była czymś powszechnym nie tylko w starożytności. Również w czasach nowożytnych działaniom zbrojnym nierzadko usiłuje się nadać, obok wymiaru polityczno-militarnego, mocny wydźwięk ideowy i religijny, aby odpowiednio podnieść morale walczących i ułatwić zwycięstwo nad wrogiem.

Przemoc na kartach Biblii pojawia się również w kontekście walk religijnych. Autorzy biblijni dokumentują także przebieg tych działań zbrojnych, które na poszczególnych etapach historii ludu wybranego podejmowali obrońcy monoteizmu jahwistycznego (prorocy, kapłani) w konfrontacji z obcymi religiami, a szczególnie z kultem Syro-Palestyny. W niektórych wypadkach starcie z wyznawcami bóstw kananejskich przybierało formę prawdziwej wojny religijnej, obfitującej w akty przemocy dokonywane z polecenia duchowych przywódców obydwu walczących stron. Taki charakter miała na przykład bezpardonowa konfrontacja proroka Eliasza z prorokami królewskiego dworu Achaba i Izebel, zakończona wymordowaniem czterystu pięćdziesięciu proroków Baala (1 Krl 18,40). Ten biblijny epizod – podobnie relacje z wojen JHWH – oddaje historyczne i kulturowe realia przedmonarchicznego Izraela. Jest on także owocem teologicznej lektury dziejów narodu wybranego dokonanej w kręgach prorockich, które służyły z bezkompromisowej postawy wobec każdej formy idolatrii. Zanim potępimy surowy wyrok Eliasza wydany na przedstawicieli reżimu pogańskiej królowej Izebel, musimy uznać, że historycznym tłem ukazanej w tym tekście w dość sugestywny sposób krwawej rozprawy Eliasza z prorokami Baala (1 Krl 18,40) były bezwzględne prześladowania proroków i wyznawców Boga JHWH (por. 1 Krl 16-22). Scena ta jest więc interpretowana przez redaktora księgi jako dowód Bożej i ludzkiej sprawiedliwości, służy też jako argument przemawiający za wyższością monoteizmu jahwistycznego nad politeizmem kananejskim¹⁸. Opis okrucieństwa

s. 284; J.H. G r ø n b æ k, *Die Geschichte vom Aufstieg Davids (1.Sam. 15-2.Sam. 5). Tradition und Komposition*, Munksgaard, Copenhagen 1971, s. 46; V. L o n g, *The Reign and Rejection of King Saul: A Case for Literary and Theological Coherence*, Scholars Press, Atlanta 1989, s. 137n.

¹⁸ Jednym z najważniejszych kryteriów weryfikujących wiarygodność proroka (Bożego posłańca) w starożytnym świecie biblijnym i pozabiblijnym była niezawodna skuteczność jego posługi i rzetelność słowa proklamowanego w imieniu Boga. Kiedy zatem Bóg – bogowie – nie odpowiadali

i przemocy Eliasza wobec urzędowych przedstawicieli pogańskiej religii stanowi też w pewnej mierze teologiczną projekcję biblijnego redaktora, który mówiąc o śmierci wszystkich pogańskich proroków, podkreśla spektakularne zwycięstwo kultu Boga JHWH w Izraelu oraz przykładową karę dla religijnych odstępców. W podobnym duchu teologicznej hiperboli i kontrastu utrzymanych jest wiele innych tradycji starotestamentowych poświęconych walce o czystość religii i kultu w Izraelu (por. 1 Sm 2-4; Ez 13,1-16). Wszystkie te teksty w bezpośredni, a nierzadko nawet dosadny sposób zapowiadają upadek fałszywych proroków, widząc w nim przejaw surowej kary Bożej za uzurpację urzędu reprezentanta JHWH i manipulację Jego słowem dla uzyskania doraźnych korzyści (por. Jr 28,1-17). I w tym przypadku zatem przemoc i gwałt w biblijnych tradycjach nie jest tylko odbiciem historycznych faktów, ale – świadomie wyolbrzymiona – służy ich interpretacji. Poprzez obrazową i hiperboliczną prezentację tragicznego losu czterystu pięćdziesięciu proroków Baala, a więc wszystkich oficjalnych odstępców religijnych w okresie Eliasza, autorzy natchnieni nie pragną sycić się smakiem zemsty, lecz usiłują podkreślić teologiczny i duchowy wymiar działań proroka JHWH (sprowadzenie ognia z nieba), a jednocześnie wskazać na bezzasadność pogańskich wierzeń i kultu (fiasko wysiłków proroka Baala – por. 1 Krl 18,19-39) oraz ostrzec przed konsekwencjami apostazji i idolatrii. W tradycjach biblijnych apostazja – ze względu na to, że stanowi złamanie pierwszej zasady dekalogu – jest bowiem postrzegana jako najcięższy grzech, realnie skutkujący śmiercią fizyczną (por. Pwt 30,15-20), a także śmiercią duchową polegającą na pozbawieniu zbawczej mocy Bożej, która jako jedyna potrafi zapewnić człowiekowi trwałe bezpieczeństwo, szczęście i pokój (por. Iz 45,20-25).

Zjawisko przemocy w prawodawstwie biblijnym

Biblia obfituje nie tylko w teksty o charakterze narracji historiozbowczej, zawiera również niezmiernie bogate zbiory sentencji i praw, a nawet całe kodeksy prawne regulujące zasady wzajemnego współżycia w obrębie społeczności¹⁹. Biblijne prawa strzegą sprawiedliwości społecznej, broniąc poprzez

na interpelację proroka lub gdy głoszone przez niego wyrocznie nie urzeczywistniały się, porzucano Jego (ich) kult, ale też radykalnie odwracano się od Jego (ich) oficjalnych przedstawicieli, nierzadko karząc ich śmiercią. Przykładem takiej właśnie sytuacji jest scena konfrontacji Eliasza z prorokami Baala i Asztarte (zob. 1 Krl 18-19; por. Pwt 18,15-22; 1 Krl 22).

¹⁹ Wystarczy wskazać tu na biblijne kodeksy: Wj 20,1-17; 20,22-23,19; Kpł 11,1-15,33; 17,1-26,46; Pwt 12,1-26,19, które są literacką dokumentacją rozstrzygnięć prawnych powstałych w ciągu całej historii starotestamentowego Izraela. W obrębie tych kodeksów, które najgłębszymi korzeniami swych tradycji ustnych sięgają ostatnich stuleci drugiego tysiąclecia przed Chrystusem, znajdu-

specjalne regulacje normatywne wszystkich narażonych na ucisk i przemoc ze strony silniejszych. Prawo biblijne odwołuje się bezpośrednio do Boga JHWH jako najwyższego prawodawcy, a jednocześnie strażnika praworządności w Izraelu. Bóg Izraela ukazywany jest nie tylko jako Pan Wszeczeńświata, ale też jako sprawiedliwy i potężny władca ludzkości, który zawsze staje po stronie uciesionego i skrzywdzonego, karząc nawet najbardziej potężnych winowajców dopuszczających się przemocy. Najważniejszy zbiór biblijnych praw, czyli dekalog, w formie apodyktycznych zakazów i nakazów podaje szereg uniwersalnych i zawsze obowiązujących zasad obligujących do unikania jakiegokolwiek formy przemocy i gwałtu: „Czcij ojca swego i matkę, abyś długo żył na ziemi, którą Pan, Bóg twój, da tobie. Nie będziesz zabijał. Nie będziesz cudzołożył. Nie będziesz kradł. Nie będziesz mówił przeciw bliźniemu twemu kłamstwa jako świadek. Nie będziesz pożądał domu bliźniego twego. Nie będziesz pożądał żony bliźniego twego, ani jego niewolnika ani jego niewolnicy, ani jego osła, ani żadnej rzeczy, która należy do bliźniego twego” (Wj 20,12-17). Oto najważniejsze prawo Biblii hebrajskiej, które zostaje dopełnione obowiązkiem miłości bliźniego w tak zwanym kodeksie świętości: „Nie będziesz uciskał bliźniego, nie będziesz go wyzyskiwał [...]. Nie będziesz wydawał niesprawiedliwych wyroków [...]. Nie będziesz czytał na życie bliźniego. Ja jestem Pan. Nie będziesz żywił w sercu nienawiści do brata twego [...]. Nie będziesz szukał pomsty, nie będziesz żywił urazy do synów twego ludu, ale będziesz miłował bliźniego jak siebie samego. Ja jestem Pan” (Kpł 19,13a.15a.16b-17a.18). Najważniejsze biblijne prawa stanowiąc potępiają wszelkie rodzaje i formy przemocy²⁰, domagają się poszanowania praw i godności każdego człowieka, a nawet gotowości odpowiadania dobrocią i przebaczeniem na doznaną przemoc i wrogość (por. Prz 24,17-18; 25,21-22).

O tym najważniejszym przesłaniu biblijnego prawa należy pamiętać, przystępując do lektury tych zaleceń i norm, które ze względu swą archaiczność lub spe-

jemy wiele sentencji nowatorstwem i uniwersalizmem etycznym przewyższających pod wieloma względami prawodawstwo cywilizacji ościennych, w tym także babiloński Kodeks Hammurabiego. Hebrajski dekalog oraz inne żydowskie prawa rozwiązują też kwestię przemocy nie tylko poprzez surowe sankcje, w myśl mezopotamskiej zasady „oko za oko, ząb za ząb” (por. Kodeks Hammurabiego, 1.22.195-200.205), lecz także za pomocą konkretnych humanitarnych praw, których priorytetem jest dobro słabszego, a ostateczną gwarancją słuszności działania – Bóg.

²⁰ Powszechną krytykę przemocy i gwałtu, szczególnie wobec najsłabszych i bezbronnych, zawierają wszystkie księgi biblijne: teksty historyczne (por. 1 Krn 22,8), kodeksy prawne (por. Pwt 24,17; 27,17-19), psalmy (por. Ps 10,10; 55,10; 62,11), tradycje mądrościowe (por. Prz 4,17; 10,6; 21,7; Syr 21,4) i tradycje prorockie (por. Ez 22,7; Jr 22,3; Am 1-2; Oz 4,1-2; Ha 1,3.7). Teologiczną podstawę tych tradycji stanowi niezmiennie wola JHWH, który ukazywany jest jako miłośnik życia i prawości. On jako pierwszy potępia przemoc, broni uciesionych i zwraca się przeciw dopuszczającym się bezprawia (por. 2 Sm 22,3; Hi 5,5; Za 9,8; Mdr 12,2; Prz 15,9).

cyficzne uwarunkowania mają radykalnie odmienny charakter. Aktualna wersja Biblii zawiera bowiem i takie reguły prawne, które pośrednio lub bezpośrednio zalecają przemoc, co więcej, ukazują ją jako wolę samego Boga. Tego typu teksty budzą obecnie znacznie więcej kontrowersji, aniżeli opisy agresji Bożych charyzmatyków czy przemocy stosowanej przez naród wybrany. Potrzebny jest więc bardzo precyzyjny klucz hermeneutyczny, który pozwoli właściwie zrozumieć zarówno ich społeczno-kulturowy kontekst, jak i przesłanie teologiczne. Najwięcej tego typu źródeł zawiera tak zwany kodeks deuteronomiczny umieszczony w końcowej części żydowskiej Tory (zob. Pwt 12-26). W tym najobszerniejszym i najbardziej poważanym biblijnym kodeksie prawa można znaleźć kilka poleceń Boga, które nie tylko uzasadniają, ale niekiedy nawet nakazują Izraelitom działanie pełne przemocy i agresywnej presji. Stanowcze i nieodwołalne są przede wszystkim wskazania dotyczące obrony czystości monoteistycznej wiary: „Jeśli powstanie u ciebie prorok lub wykładacz snów, i zapowie znak lub cud, i spełni się znak lub cud, jak ci zapowiedział, a potem ci powie «Chodźmy do bogów obcych, których nie znależ, i służmy im», nie usłuchasz słów tego proroka lub wykładacza snów. Gdyż Pan, Bóg twój, doświadcza cię, chcąc poznać, czy miłujesz Pana, Boga twego, z całego twego serca i całej twej duszy. Za Panem Bogiem twoim pójdiesz. Jego się będziesz bał, przestrzegając Jego poleceń. Jego głosu będziesz słuchał, Jemu będziesz służył i przyłgniesz do Niego. Ów zaś prorok lub wykładacz snów musi umrzeć, bo chcąc cię odwieść od drogi, jaką iść ci nakazał Pan, Bóg twój, głosił odstępstwo od Pana, Boga twego, który cię wyprowadził z ziemi egipskiej, wybawił cię z domu niewoli. W ten sposób usuniesz zło spośród ciebie. Jeśli cię będzie pobudzał skrycie twój brat, syn twojej matki, syn twój lub córka albo żona, co na łonie twym spoczywa, albo przyjaciel tak ci miły, jak ty sam, mówiąc: «Chodźmy, służmy bogom obcym», bogom, których nie znależ ani ty, ani przodkowie twoi – jakiemuś z bóstw okolicznych narodów, czy też dalekich od jednego krańca ziemi do drugiego – nie usłuchasz go, nie ulegniesz mu, nie spojrzysz na niego z litością, nie będziesz miał miłosierdzia, nie będziesz taił jego przestępstwa. Winienes go zabić, pierwszy podniesiesz rękę, aby go zgładzić, a potem cały lud. Ukamienujesz go na śmierć, ponieważ usiłował cię odwieść od Pana, Boga twego, który cię wywiódł z ziemi egipskiej, z domu niewoli. Cały Izrael, słysząc to, ulęknie się i przestanie czynić to zło pośród siebie” (Pwt 13,2-16).

Ten bardzo restrykcyjny i obwarowany najwyższym autorytetem prawnym²¹ przepis nakazuje w imieniu Boga natychmiastowe i bezwzględne przeciwdziałanie każdej próbie apostazji u Izraelitów, czyli odejścia od wiary

²¹ Jak większość przepisów kodeksu deuteronomicznego (zob. Pwt 12-26), nakaz ten ma formę wyroczni, a zatem woli Bożej bezpośrednio wypowiedzianej przez JHWH, czyli nieodwołalnego i uniwersalnego prawa obowiązującego w Izraelu każdego wyznawcę.

w jedynego Boga JHWH i oddawania czci pogańskim bóstwom. Niewątpliwie obraz surowego Boga, wyłaniający się z tych zaleceń, jest przede wszystkim odzwierciedleniem typowego dla Bliskiego Wschodu radykalizmu religijnego²². Istotnym elementem tego radykalizmu były właśnie kategoryczne zakazy bliższych kontaktów z pogańskimi kulturami i wierzeniami. Aby uchronić izraelski lud przed przejmowaniem obcych wzorców religijnych, w późnym okresie monarchicznym oraz po upadku monarchii w Izraelu akt apostazji obwarowywano bardzo surowymi karami. Stworzono również odpowiednią teologiczną podbudowę przepisów prawnych mających zabezpieczyć czystość religii, opartą między innymi na biblijnym obrazie zazdrosnego o swą chwałę Boga, który osobiście karze wszystkich łamiących zawarte z Nim przymierze, a także nakazuje swoim wyznawcom wymierzanie takich kar. Przemoc i karę śmierci, do której obligują w imieniu Boga pewne biblijne przepisy prawne, należy więc odczytywać w duchu typowego dla starożytnych religii monoteistycznych prozelityzmu i radykalizmu. Trzeba podkreślić, że te surowe sankcje przewidziane w przepisach religijnych i programowych tekstach teologicznych²³ nie znajdowały odzwierciedlenia w codziennym życiu Izraelitów. Księgi Starego Testamentu, poza nielicznymi wyjątkami²⁴, nie zawierają świadectw konkretnej aplikacji tych kategorycznych zasad broniących monoteistycznego jahwizmu. Nawoływanie do brutalnego karania odstępców i innowierców zawarte w omawianych tu zaleceniach prawnych należy więc traktować raczej jako przejaw prozelityzmu zakorzenionego w bliskowschodnich realiach kulturowych i teologicznych aniżeli rzeczywiste wezwanie do stosowania bezdusznej i bezwzględnej przemocy. Przy lekturze tego rodzaju tradycji nie wolno też zapominać o wpływie radykalnie usposobionych środowisk społeczno-religijnych w Izraelu, które wykorzystywały autorytet

²² W zdecydowanie bardziej radykalnym i apodyktycznym tonie zostały spisane teksty Koranu, które za pomocą stanowczych i nieodwołalnych postanowień podkreślają jedyność Boga muzułmanów, wyłączność oddawanego Mu kultu, absolutny zakaz jakiegokolwiek kontaktu z obcą religią oraz twardą i nieprzejednaną postawę wobec niewiernych, nie wykluczając czynnej agresji (por. np. sura *Al-Baqarah* 2,191.193; sura *At-Tawbah* 9,29.123).

²³ Ewidentnym przykładem tego typu tradycji jest właśnie teologiczna część Księgi Powtórzonego Prawa (zob. 1-11; 27-33), w której zawiera się zdecydowana większość biblijnych tekstów broniących hermetyczności judaizmu za pomocą norm zalecających w imieniu JHWH przemoc wobec wszystkich dopuszczających się religijnych odstępstw.

²⁴ Jednym z tych nielicznych tekstów jest otwarcie ksiąg Machabejskich, które opisuje wierną i bezkompromisową postawę Matatiasza wobec zagrożeń integralności judaizmu zaistniałych w epoce Antiocha Epifanesa (por. 1Mch 2,23-28), jednakże ten passus, podobnie jak tradycje Powtórzonego Prawa, jest naznaczony wyraźnym rysem prozelityzmu. W pozostałych częściach Biblii brak jest tekstów, które ukazywałyby wykonywanie wyroków śmierci na Izraelitach odstępujących od wiary ojców. Wystarczy tu wspomnieć o opisanej w księdze Sędziów (por. 2-21) czy też w Księgach Królewskich (1 Krl 11-16; 2Krl 17; 23-25) powszechnej apostazji, która nie spotkała się z żadnymi konsekwencjami ze strony ówczesnych społecznych i religijnych władz Izraela.

Boga i teologiczny sens Jego woli (prawa) do realizacji własnych celów ideowych, politycznych czy militarnych. W tle cytowanych wyżej passusów zaczerpniętych z księgi Powtórzonego Prawa pozostaje środowisko teologów deuteronomicznych i deuteronomistycznych, którzy po niewoli babilońskiej postanowili przywrócić nadwątloną siłę judaizmu poprzez jasne i stanowcze zasady religijne (por. Pwt 12-26). Fundamentem proponowanej przez nich teologii było wezwanie do bezwzględnej wierności wierze ojców oraz do sprzeciwu wobec wszystkiego, co miało związek z religią sąsiadujących z Izraelem cywilizacji. Obowiązek wierności własnej religii, wynikający z przekonania o jej wyższości nad kultem obcych bogów, najlepiej wyrażało kategorycznie sformułowane prawo, które powołując się na autorytet i wszechmoc wyznawanego Boga, obwarowywało ewentualne odstępstwo najwyższym wymiarem kary. Prawa nakazujące przyjęcie zamkniętej i nieprzejednanej postawy wobec innych kultur i religii były zresztą i nadal są zjawiskiem dość powszechnym, występującym w wielu starożytnych i nowożytnych systemach religijnych²⁵.

Analogiczny klucz interpretacyjny należy zastosować do tych postanowień biblijnego prawa, które regulują postępowanie karne w przypadkach rażącej niesprawiedliwości, przemocy i bezprawia, a więc w odniesieniu do czynów budzących powszechny sprzeciw i potępienie (por. Kpł 20,1-24). Również te biblijne normy odwołują się do obrazu zagniewanego, gwałtownego Boga i zawierają usankcjonowaną wolą Bożą apel o natychmiastowe ukaranie z całą surowością tych, którzy są winni okrutnych zbrodni i najcięższych wykroczeń moralnych (por. Pwt 19,1-13). Wskazane wyżej regulacje biblijnego prawa odwołują się bowiem do zasady adekwatności kary do popełnionej winy – zasady, która ze względów wychowawczych została dodatkowo umotywowana odniesieniem do Bożej wszechmocy, bezstronności, nieograniczonej władzy i sprawiedliwości. Przy ocenie tych przepisów i nakazów prawnych należy mieć na uwadze również ówczesny poziom kulturowy, którego nie sposób porównywać z aktualnym, o wiele bardziej dojrzałym i humanitarnym prawodawstwem.

Podsumowując ten etap naszej analizy, trzeba raz jeszcze stwierdzić, że surowość niektórych przepisów biblijnego prawa odzwierciedla standardy moralne epoki, z której prawo to się wywodzi. Należy też mocno podkreślić,

²⁵ Historia ludzkości obfituje w przykłady instrumentalnego traktowania figury Boga i religii przez określone grupy ludzi: wąskie lub szerokie środowiska religijne, partie polityczne czy nawet całe narody. Przekonania religijne były – i niestety nadal bywają – źródłem krwawych konfliktów i przemocy, ale są także traktowane jako podbudowa ideowa oraz motywacja do walk prowadzonych na polu etnicznym, kulturowym i społeczno-politycznym. We wszystkich tych przypadkach figura wyznawanego i czczonego Boga oraz autorytet Jego woli (prawa) bywają świadomie wykorzystywane jako narzędzie walki ideowej prowadzącej do osiągnięcia celów o charakterze niereligijnym. Zob. G. L o h f i n k, „*La guerra santa*” e la „*scomunica*” nella Bibbia, „*Parole Spirito e Vita*” 37(1998), s. 83-94.

że surowość ta nie stanowi jego istoty. Z biegiem czasu zasady tego prawa ulegały znaczącej ewolucji i zmierzały ku rozwiązaniom coraz bardziej humanitarnym. Ich najdoskonalszym przykładem jest prawo miłości bliźniego propagowane w Księdze Kapłańskiej (por. 19,18), przypomniane przez Chrystusa w Ewangelii i udoskonalone o nakaz miłości nieprzyjaciół (por. Kazanie na Górze – Mt 5-7). W tradycjach starotestamentowych wymiernym dowodem rosnącego humanitaryzmu prawa karnego jest jego rys edukacyjny, który nie znajduje równego sobie odpowiednika na całym starożytnym Bliskim Wschodzie. Świadczy o tym na przykład zapis w Księdze Mądrości, który podkreśla wychowawczy charakter Bożego karania: „Oszczędzasz wszystko, bo to wszystko twoje, Panie, miłośniku życia! Bo we wszystkim jest Twoje nieśmiertelne tchnienie. Dlatego nieznacznie karzesz upadających i strofujesz, przypominając, w czym grzeszą, by wyzbywszy się złości, w Ciebie, Panie, uwierzyli” (Mdr 12,2).

CZY BÓG STAREGO TESTAMENTU BYŁ RZECZYWIŚCIE BOGIEM WOJNY I PRZEMOCY?

Do starotestamentowych tradycji, które rodzą kontrowersje i pytania nie tylko w sercach ludzi obojętnych wobec chrześcijaństwa czy też mu wrogich, ale także samych chrześcijan, należą z pewnością teksty prezentujące Boga jako wojownika przewodzącego niezwyciężonym zastępom wojsk niebieskich siejących postrach i zniszczenie w szeregach wroga (por. Wj 15,3), Boga zachęcającego swój lud do bezlitosnej rozprawy z innowiercami (por. Pwt 20,1-20), Pana okazującego surowe oblicze każdemu, kto Mu się sprzeciwia (por. Ps 78). Problemy z interpretacją tych tradycji były przyczyną wielu herezji w łonie Kościoła, a i dziś stanowią nie lada problem dla ludzi niewprowadzonych w arkana teologii biblijnej. Interpretacja figury Boga JHWH w tych tekstach wymaga bowiem uwzględnienia, że starotestamentowe pisma nie powstawały w jednym czasie ani nie wyszły spod ręki jednego teologa, lecz są rezultatem głębokich przemyśleń i refleksji, które wsparte światłem Bożego objawienia, dojrzewały przez ponad tysiąc lat. W tym długim okresie teologia Starego Testamentu, a także jego kultura i religia uległy stopniowej, skomplikowanej metamorfozie, którą dokumentują poszczególne księgi Biblii. Proces teologicznego rozwoju obrazu JHWH obserwujemy zarówno na płaszczyźnie rozumienia prawdy o jedyności Boga (monoteizmu)²⁶, jak też w odniesieniu do

²⁶ Starotestamentowy monoteizm w swej istocie nie jest przedmiotem ani religijnej ewolucji, ani filozoficznych dociekań, lecz bezpośredniego Bożego objawienia i przekazu tradycji opartego na wierze kolejnych pokoleń Izraelitów (por. Wj 3,1-4,18; 19-40; Pwt 1-31). Ewolucji podlegał jedynie

Jego poszczególnych atrybutów, przymiotów i działań. Zanim księgi Starego Testamentu zdominuje idea Boga JHWH będącego jedynym istniejącym Bogiem i Panem Wszechświata, który pragnie zbawienia wszystkich ludzi (por. Iz 60,1-22; 62,1-12; 66,22-23) i który odplaca łaską i miłosierdziem za niegodziwość i okrucieństwo (por. Oz 11,1-9; Jr 31,31-34), funkcjonują w nich również mniej doskonałe pod względem teologicznym obrazy: Boga wojownika, Boga pałającego gniewem, Boga żądnego pomsty, Boga reagującego siłą i przemocą na działania nieposłusznych i urągających Mu przeciwników. Wszystkie te „wojownicze” przymioty przypisywane JHWH w Biblii są przejawem tak zwanego antropomorfizmu lub antropopatyzmu, czyli takim środkiem wyrazu, który prezentując Boga niewidzialnego i nieuchwytnego dla zmysłów i myśli człowieka, odwołuje się przez analogię do ludzkich postaw, zachowań i uczuć. Większość biblijnych tekstów zawierających tego rodzaju teofanie JHWH należy interpretować właśnie w tym kluczu literackim i teologicznym. Obraz Boga wojownika, Boga manifestującego swą niezwyciężoną siłą i upokarzającego wrogów, jest typowy dla wszystkich kultur i religii semickich, w których każde działanie zbrojne prowadzono w Jego imię i – jak powszechnie mniemano – przy Jego wydatnej pomocy. Szczególnie jednak obraz ten kulturowany był w Izraelu.

Przez wieki Bóg JHWH nosił tytuł władcy i króla Izraela; to Jemu przypisywano każde zwycięstwo militarne (por. Wj 15,1-21; Lb 21,1-3; Pwt 2,34), a każdą klęskę traktowano jako wyraz Jego nieżyczliwości (por. Sdz 7-8; Ps 44,10; 60,12). Nic więc dziwnego, że naród izraelski nadawał JHWH tytuły niezwyciężonego wodza i wojownika oraz związane z nimi przymioty, nawiązujące do wojennego męstwa, siły, nieugiętości, ale też do przemocy, a niekiedy nawet bezwzględności i brutalności typowej dla żołnierskiego rzemiosła (por. 2 Sm 22,9; Ps 18,9; Iz 42,13-15). Ten obraz Boga miał bardzo istotne znaczenie dla narodu, który w swoich dziejach bardzo często doświadczał pożogi wojennej, ponieważ dawał Izraelitom poczucie wsparcia i bezpieczeństwa, a jednocześnie motywował do walki o upragnioną wolność i pokój. Z takim wyobrażeniem Boga wiązała się ściśle instytucja wojny JHWH i prawo ęheremu. W myśl tego prawa każdy z walczących starał się, aby po wygranej bitwie złożyć swemu dowódcy jakiś łup. Ponieważ Izraelici w Bogu JHWH upatrywali wodza, to z Nim wiązali każde podejmowane działanie militarne

proces rozumienia tej prawdy: Początkowo wierzono w jedynego Boga JHWH, ale nie wykluczano istnienia innych bogów (por. Sdz 11,23-24). Powszechne było też przekonanie, że JHWH może odbierać kult i działać nie wszędzie, ale tylko na ściśle określonym terenie (por. 1 Sm 26,19; 2 Krl 5,17). Dopiero z czasem zaczęła się krystalizować koncepcja wyraźnego monoteizmu, który uznając istnienie Boga JHWH, równocześnie negował istnienie innych bogów (por. Iz 43,10-11; Jr 2,11; 5,7). Zob. W.R. S m i t h, *Lectures on the Religion of the Semites: Second and Third Series*, Sheffield Academic Press, Sheffield 1995, s. 59-95.

i ze względu na Niego prowadzonym przez siebie wojnom nadawali wymiar sakralny, Jego wolą usprawiedliwiali stosowane w walce przemoc i okrucieństwo, a każde zwycięstwo traktowali jako sukces ich niezwykłego Przywódcy i najdzielniejszego Wojownika.

Archaiczne teksty biblijne przypisujące Bogu bardzo surowe oblicze stanowią jednak niewielki procent starotestamentowych tradycji. Zdecydowana większość tych tradycji ukazuje Boga pokoju, harmonii, łagodności i życzliwości (por. Rdz 6,6a i 9,1; 1Krl 19,9-14 i 19,15-19), który nigdy nie stoi po stronie popełniających nieprawość i dopuszczających się przemocy. Bóg Starożytności to przede wszystkim Stwórca i Ojciec wszelkiego stworzenia oraz potężny Król narodu wybranego, który na grzeszne czyny, akty przemocy i gwałtu najpierw reaguje sprawiedliwą odpłatą, wynikającą z woli przywrócenia zachwianej równowagi społecznej i moralnej, zaraz jednak okazuje miłosierdzie i łaskawość wynikające z Jego pełnej miłości relacji do stworzeń (por. Rdz 3-4; 6-9; 1 Krl 19,11-12). Wielu proroków starotestamentowych podkreślało, że JHWH wcale nie musi uciekać się do przemocy, aby utrzymać czy przywrócić swoje królestwo na świecie. I rzeczywiście, Bóg tego nie czyni nawet wobec tych, którzy swoje życie i dobrobyt budują na przemocy i sile, jak mieszkańcy asyryjskiej Niniwy (por. Jon 1-4) czy przedstawiciele narodu wybranego w Jerozolimie (por. Sof 3,8-15). Co więcej, niektóre teksty proroczek zapowiadają, że Bóg wykorzysta przemoc i gwałt jako narzędzie zbawienia wszystkich grzeszników, nadając wartość ekspiacyjną i uzdrawiającą niezawinionemu cierpieniu swego wiernego sługi (por. Iz 42,1-9; 49,1-7; 50,4-9; 52,13-53,12). Dobrowolne przyjęcie cierpienia przez sługę JHWH spowoduje nie tylko odkupienie niegodziwości ludzkiej i wszystkich aktów przemocy, ale też nadejście eschatologicznej epoki pokoju i harmonii porównywalnej do czasów poprzedzających upadek pierwszych ludzi (por. Iz 9,6; 11,1-9).

Starotestamentową realizacją tych proroctw było między innymi pełne cierpienie życia proroka Jeremiasza (por. Jr 1-52; Lm 1-5; Ba 1-6), jednakże ich pełnym urzeczywistnieniem stała się odkupieńcza misja Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, opisana w tradycjach nowotestamentowych. Pasja Chrystusa, czyli poddanie się ludzkiej przemocy przez Syna Bożego dla zbawienia grzesznej ludzkości wszystkich wieków, to ostateczna odpowiedź Boga na ludzką niegodziwość i na czyny przez ludzi gwałt. Ofiara Chrystusa ukazuje również prawdziwe oblicze Boga, na którym nie ma najmniejszej rysy przemocy i gniewu, a tylko miłość, dobroć i przebaczenie (por. Flp 2,6-11; Kol 1,20). W bardzo wymowny sposób ujmują to Pierwszy list św. Piotra Apostoła: „Chrystus przecież również cierpiał za was i zostawił wam wzór, abyście szli za Nim jego śladami. On grzechu nie popełnił, a w Jego ustach nie było podstępów. On, gdy Mu złościono, nie złośczył, gdy cierpiał, nie groził, ale oddawał się Temu, który sądzi sprawiedliwie. On sam, w swoim

ciele poniósł nasze grzechy na drzewo, abyśmy przestali być uczestnikami grzechu, a żyli dla sprawiedliwości. Krwią Jego zostaliście uzdrowieni” (1 P 2,21-24). Jezus Chrystus, Syn Boży, swoją męką, śmiercią i zmartwychwstaniem nie tylko odkupił wszystkie negatywne skutki przemocy, gwałtu, niegodziwości i wszelkiego zła, ale też zainaugurował zupełnie nową epokę Królestwa Bożego, w którym podstawowym prawem jest głoszone przez Niego przykazanie miłości wobec wszystkich ludzi, nawet nieprzyjaciół (por. Mt 5,44; Łk 6,27.35)²⁷. To ostateczna odpowiedź Boga na przemoc, którą spowodował grzech pierwszych ludzi.

*

Podsumowując powyższą analizę, raz jeszcze należy podkreślić trudności w opracowaniu problemu przemocy w tradycjach biblijnych. Pierwszą przeszkodą jest złożoność i wieloaspektowość fenomenu przemocy – można go rozpatrywać zarówno jako proces psychologiczno-emocjonalny, zjawisko społeczne, jak też problem teologiczny. Jak zaznaczyliśmy wcześniej, w Biblii hebrajskiej przemoc pojawia się w każdej z tych perspektyw, co utrudnia skonstruowanie logicznej i rzeczowej syntezy. Jeszcze większym problemem okazuje się charakter badanego zjawiska, które ze względu na specyficzne i zmieniające się uwarunkowania historyczne, kulturowe i religijne jest w Biblii rozumiane niejednakowo. Sposób opisu oraz teologiczna wykładnia kwestii przemocy w tekstach pochodzących z różnych epok nie są takie same, lecz ewoluują w kolejno rodzących się tradycjach. Zdajemy sobie sprawę, że zaproponowany w niniejszym artykule model interpretacji *passusów* biblijnych wzbudzających największe kontrowersje może okazać się nie w pełni przekonujący i całościowy, ograniczona objętość tekstu uniemożliwia bowiem pełne rozwinięcie tematu. Może jednak zachęci to współczesnych lektorów Biblii do bardziej pogłębionych studiów nad wciąż aktualną problematyką przemocy.

²⁷ Por. Papieska Komisja Biblijna, *Biblijne korzenie postępowania chrześcijańskiego*, s. 80-93.