

Ks. Grzegorz Szamocki

**Rachab i Rut.
Wiara dwu kobiet z rodowodu Jezusa¹**

Wprowadzenie

W rodowodzie Jezusa przedstawionym na początku Ewangelii Mateuszowej (1,1-16), mimo że jest on zachowany w konwencji patrylinearnej (tzn. linia genealogiczna prowadzi przez ojców), oprócz Marii, matki Jezusa, są wymienione jeszcze cztery kobiety starotestamentalne: Tamar (1,3), Rachab (1,5), Rut (1,5) i żona Uriasza [Batszeba] (1,6). Do wymienienia akurat czterech, a nie trzech czy pięciu kobiet, mogła skłonić tradycja o czterech matkach rodów Izraela, do których były zaliczane Sara, Rebeka, Rachela i Lea. Dlaczego jednak akurat te kobiety wymienia autor Jezusowej genealogii? Niektórzy uczeni w odpowiedzi na to pytanie wyrazili opinię, że wszystkie cztery kobiety były grzesznicami, w których życiu zostało uwidocznione działanie Bożej łaski. Z takim stanowiskiem nie można się zgodzić, bo w żydowskiej tradycji owe cztery kobiety nie uchodziły za grzesznice. Za taką nie uważano na pewno Rut. Często wskazuje się na fakt, że te kobiety nie były Izraelitkami i włączone do rodowodu nadały mu charakter uniwersalistyczny: Mesjasz Izraela przyniósł zbawienie także poganom. W tej teorii nie widać jednak relacji tych kobiet do Marii. Tymczasem akcent kompozycji rodowodu jest położony właśnie na informację, że Józef był mężem Marii, z której narodził się Jezus (Mt 1,16), a ponadto kobiety starotestamentalne zostały wprowadzone w literacki ciąg genealogiczny w taki sam sposób jak Maria („zrodził” + „z”)². Najbardziej uzasadniony jest zatem pogląd, że wszystkie kobiety wymienione w rodowodzie Jezusa łączy pewna nieregularność i wyjątkowość, będąca skutkiem nieoczekiwanego działania Boga. Przy

¹ W niniejszym artykule, wyjątkowo, została zachowana forma opisów bibliograficznych podana przez Autora [red.].

² Różnica w słowach odnoszących się do Marii polega na tym, że czasownik „zrodzić” nie występuje w stronie czynnej („zrodził” [egenmesen]) z podmiotem, którym jest ojciec, lecz w stronie biernej („został zrodzony” [egenmethe]), bez bezpośredniego wskazywania na ojca.

ich macierzyństwie uczestniczył w sposób szczególny sam Bóg. Macierzyństwo tych kobiet było darem Boga, tak samo jak darem Boga był Mesjasz³.

Dwie spośród czterech wymienionych w rodowodzie kobiet starotestamentalnych – Rachab i Rut – łączy dodatkowo publiczne i poparte czynami wyznanie wiary w JHWH, Boga Izraela. Zadeklarowana wiara zmieniła ich życie. Wniosła w nie wiele nowości. Celem niniejszego artykułu jest ukazanie, w czym konkretnie wyraziła się wiara obydwu kobiet i jakie przyniosła ona owoce.

1. Kananejka Rachab

1.1. Dzieje Rachab w Księdze Jozuego

Naszą wiedzę o Rachab czerpiemy głównie z drugiego i szóstego rozdziału Księgi Jozuego, które stanowią część zapisanych w księdze opowiadań o zajęciu przez Izraelitów Ziemi Obiecanej. Księga Jozuego rozpoczyna się od informacji, że po śmierci Mojżesza Jozue, jako przywódca Izraelitów, otrzymał polecenie przejścia z nimi przez Jordan (Joz 1,2). Według Joz 2, Jozue najpierw wysłał potajemnie z Szittim, po wschodniej stronie Jordanu, dwóch zwiadowców, aby zbadali Jerycho i jego okolice. Mężczyźni poszli i zatrzymali się w Jerycho w domu kobiety o imieniu Rachab, określonej jako *zónab*, co tłumaczy się najczęściej przez „nierządnicę”. Przybycie obcych do miasta nie pozostało tajemnicą. Dowiedział się o tym król Jerycha. Natychmiast skierował posłańców do Rachab z poleceniem, aby wydała Izraelitów. Rachab nie spełniła rozkazu króla. Izraelskich przybyszów ukryła na dachu swojego domu pod lodygami lnu. Ludzi króla wprowadziła zaś w błąd. Powiedziała, że goście opuścili już miasto i poradziła udanie się w pościg za nimi. Poszukujący obcych uwierzyli Rachab i skierowali się na wschód od miasta, w stronę brodów Jordanu (2,1-7). Rachab tymczasem pomogła izraelskim zwiadowcom w ucieczce. Spuściła ich po linie z okna swego domu, który był w murze miasta (2,15). Wcześniej jednak, zwracając się do nich, przyznała, iż wie (*jādattî*), że JHWH dał ziemię kananejską Izraelitom, ponieważ strach

³ Zob. np. U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus* (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament I/1), Zürich 1985, 93-95; J. Gnllka, *Das Matthäusevangelium. I. Teil: Kommentar zu Kap. 1,1-13,58* (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, I/1), Freiburg 1988, 8-9; E. Zenger, *Das Buch Ruth* (Züricher Bibelkommentare AT, 8), Zürich 1992², 116-117; D.A. Hagner, *Matthew 1-13* (Word Biblical Commentary, 33A), Dallas, Texas 1993, 10; A. Paciorek, *Evangelia według Świętego Mateusza (rozdziały 1-13). Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament I/1), Częstochowa 2005, 82.

padł na wszystkich mieszkańców tego kraju, gdy usłyszeli (*šāma'nū*) o tym, co JHWH uczynił już dla dobra Izraelitów (2,9-10). W konsekwencji Rachab wyznała zwiadowcom: *JHWH, Bóg wasz, jest Bogiem wysoko na niebie i nisko na ziemi* (2,11). Z takim przekonaniem Rachab domagała się od zwiadowców, aby za uratowanie im życia zobowiązali się przysięgą do ocalenia jej i jej rodziny, gdy Izraelici zdobędą Jerycho (2,12-13). Mężczyźni przystali na żądanie Rachab i za jej radą udali się najpierw w góry, na zachód od miasta, a po trzech dniach wrócili do Jozuego (2,14-23).

Wątek historii Rachab jest znowu podjęty w Joz 6 – w opowiadaniu o zdobyciu przez Izraelitów Jerycha. Miasto zostało zniszczone, a jego mieszkańcy zabici, z wyjątkiem Rachab i jej rodziny. Ostatecznie Rachab zamieszkała pośród Izraela *tēšeb beqereb jiśrā'el* (6,25).

1.2. Charakter i akcenty biblijnego portretu Rachab

Pierwsze rozdziały z Księgi Jozuego, w tym także opowiadania o Rachab, nie są historycznym sprawozdaniem o wydarzeniach, które faktycznie się wydarzyły. Prace wykopaliskowe w Jerycho przeprowadzone w 1. połowie XX w. wykazały, że to miasto, w czasie uznawanym za czas wejścia Izraelitów do Kanaanu (ok. 1210 r. przed Chr.), już nie istniało. Przyjmuje się zatem, że również wątki narracyjne o Rachab należy uznać za fikcyjne⁴. Wobec takiego stanu rzeczy jeszcze bardziej intrygują początki tych biblijnych opowiadań oraz ich sens.

⁴ Zob. np. K.M. Kenyon, *Archeology in the Holy Land*, New York 1960, 210-211; N.P. Lemche, *Die Vorgeschichte Israels. Von den Anfängen bis zum Ausgang des 13. Jahrhunderts v. Chr.* (Biblische Enzyklopädie, 1), Stuttgart 1996, 208-224; J. Finegan, *Handbook of Biblical Chronology. Principles of Time Reckoning in the Ancient World and Problems of Chronology in the Bible*, Peabody, Massachusetts 1998, 241-245; K. Bieberstein, „Geschichten sind immer fiktiv - mehr oder minder. Warum das Alte Testament fiktional erzählt und erzählen muss”, *Bibel und Liturgie* 75/1 (2002) 4; I. Finkelstein – N.A. Silberman, *The Bible Unearthed. Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of its Sacred Texts*, New York 2002, 81-82; I. Finkelstein, „Patriarchs, Exodus, Conquest: Fact or Fiction?”, w *The Quest for the Historical Israel. Debating Archaeology and the History of Early Israel. Invited Lectures Delivered at the Sixth Biennial Colloquium of the International Institute for Secular Humanistic Judaism, Detroit, October 2005, by Israel Finkelstein and Amihai Mazar* (Archaeology and Biblical Studies, 17), red. B.B. Schmidt, Atlanta, Georgia 2007, 53-55; A. Mazar, „The Patriarchs, Exodus, and Conquest Narratives in Light of Archaeology”, w *The Quest for the Historical Israel. Debating Archaeology and the History of Early Israel. Invited Lectures Delivered at the Sixth Biennial Colloquium of the International Institute for Secular Humanistic Judaism, Detroit, October 2005, by Israel Finkelstein and Amihai Mazar* (Archaeology and Biblical Studies, 17), red. B.B. Schmidt, Atlanta, Georgia 2007, 61-65; H. Donner, *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen. Teil 1: Von den Anfängen bis zur Staatenbildungszeit* (Grundrisse zum Alten Testament, 4/1), Göttingen 2007⁴, 135-149..

Nie wchodząc w dyskusję prowadzoną w ramach historyczno-krytycznych badań tych tekstów ani nie referując związanych z nimi rozmaitych hipotez, można przyjąć, że aktualny tekst tych rozdziałów świętej księgi jest rezultatem dłuższego procesu przekazu i redakcji. Możliwe jest, że już w czasach izraelskiej monarchii istniała jakaś lokalna tradycja o kananejskiej rodzinie, która została uratowana przez czyn jednego z członków tej rodziny albo też istniała ustnie przekazywana historia o zdradzie miasta Jerycha przez pewną nierządnicę⁵. Wobec rozmaitych i licznych konkluzji dotychczasowych badań możemy przyjąć, że opowiadania z pierwszych rozdziałów Księgi Jozuego, w tym także partie o Rachab, swój ostateczny kształt otrzymały po wygnaniu babilońskim w perskiej prowincji Jehud (539-333 przed Chr.)⁶.

Powygnaniowi redaktorzy nadali opowiadaniu o zwiadowcach i Rachab planową, a jak się okazuje, również wymowną teologicznie i symboliczną strukturę. W Joz 2 możemy bowiem dostrzec układ koncentryczny, w którym część centralną i najważniejszą stanowi wyznanie Rachab oraz obietnica zwiadowców (w. 9-14). Ten człon tekstu ma potrójne ramy (A + A': 1 + 23-24; B + B': 2-5 + 16-22; C + C': 6-8 + 15; D: 9-14), tak że całość prezentuje się w układzie siedmioczłonowym. W samej części centralnej można dostrzec również siedem elementów w układzie koncentrycznym, którego centrum stanowią słowa Rachab: *JHWH, Bóg wasz, jest Bogiem wysoko na niebie i nisko na ziemi* (2,11)⁷. Już sam układ tekstu podpowiada, co w nim jest najważniejsze. Wyjawia, jaki był zamiar autorów lub redaktorów tekstu, i jaki sens chcieli mu nadać.

⁵ Np. V. Fritz, *Das Buch Josua* (Handbuch zum Alten Testament, I/7), Tübingen 1994, 33-35; zob. też np. R.G. Boling, *Joshua. A New Translation with Notes and Commentary* (The Anchor Bible, 6), Garden City, New York, 1982, 143; R.D. Nelson, *Joshua. A Commentary* (The Old Testament Library), Louisville, Kentucky 1997, 40-45.

⁶ Np. M.N. van der Meer, *Formation and Reformulation: The Redaction of the Book of Joshua in the Light of the Oldest Textual Witnesses* (Supplements to Vetus Testamentum, 102), Leiden 2004, zwł. 522-536; G. Szamocki, „Tora i Prorocy Wcześniejsi, czyli 'wielkie dzieło historyczne' Starego Testamentu”, *Studia Gdańskie* 25 (2009) 65-70; G. Szamocki, „Polityczne i społeczno-religijne tło opowiadań o Proto-Izraelitach w Księdze Jozuego”, w *Żydzi i judaizm we współczesnych badaniach polskich*, t. V (Suplement nr 4 do Studia Judaica), red. K. Pilarczyk, Kraków 2010, 20-26; G. Szamocki, *Przejście Izraelitów przez Jordan (Joz 3,1-5,1). Historiografia, teologia, pareneza*, Gdańsk 2011, 224-225; zob. także E. Noort, *Das Buch Josua. Forschungsgeschichte und Problemfelder* (Erträge der Forschung, 292), Darmstadt 1998, 131-144.

⁷ Por. E. Noort, *Das Buch Josua. Forschungsgeschichte und Problemfelder* (Erträge der Forschung, 292), Darmstadt 1998, 143.

Lektura Joz 2 pozwala spostrzec, że Rachab jest głównym bohaterem opowiadania. Dominuje i wpływa na bieg akcji opisanego wydarzenia. Obok Jozuego tylko ona jest wymieniona po imieniu. Jako postać narracji stoi zawsze sama. Inni występują w grupie (dwóch zwiadowców, kilku wysłanników króla). Rachab jest prezentowana jako osoba silniejsza od nich. Działa samodzielnie, mądrze i niekonwencjonalnie. Ze względu na swoje postępowanie jest w tekście przedstawiona pozytywnie.

1.3. Owoce wiary w JHWH

Wydarzenie opisane w Joz 2 miało kluczowe znaczenie dla przyszłości Rachab. Według autorów tekstu, elementem decydującym było wyznanie wiary w Boga JHWH – Boga Izraela (2,11). Ta wiara skłoniła Rachab do działania, o jakim dowiadujemy się z biblijnego opowiadania.

Tekst święty nie mówi, jaka była religijność Rachab przed jej spotkaniem z Izraelitami, zanim rozeszła się wieść o nowym narodzie i ich Bogu. Jako mieszkanka Jerycha czciła najprawdopodobniej bogów kananejskich, zwłaszcza Baala – boga wiatru i życiodajnego deszczu oraz Asztarte – boginię miłości i płodności.

W Joz 2,1 Rachab jest charakteryzowana jako *'iššāb zōnāb*, co najczęściej tłumaczymy przez „nierządnicę” lub „ prostytutka”. W określeniu tym chodzi o kobietę uprawiającą nierząd okazjonalnie lub zarobkowo. Niektórzy proponują tłumaczenie „niezwiązana kobieta”. Kilkakrotne wspomnienie jej rodziców, rodzeństwa i dalszych członków rodziny (2,12-13.18; 6,23.25) prezentuje Rachab jako kobietę należącą do dużej rodziny, ale niezamężną, niezwiązaną traktatem małżeńskim⁸.

Z socjologiczno-historycznego punktu widzenia dla wielu samotnych kobiet prostytutka była jedną z nielicznych, a czasami jedyną możliwością zarobienia na utrzymanie. W prawie starotestamentalnym prostytutka nie była obwarowana karą, jak to miało miejsce w przypadku cudzołóstwa, za które groziła śmierć (Pwt 22,22-29). Niemniej prostytutka ściągała hańbę na uprawiającą ją kobietę. Stąd też kapłanowi nie było wolno brać takiej kobiety za żonę (Kpl 21,7-14).

W tekście biblijnym profesja Rachab nie jest oceniana. Jednak bardzo wymowne jest to, że właśnie ona, nierządnicę, obca i zdrajczyni własnego

⁸ S. Erlandsson, *רַחַב zānāb*, w *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, red. G.J. Botterweck – H. Ringgren - H-J. Fabry, t. 2, Stuttgart 1975, 613; H. Schulte, „Beobachtungen zum Begriff der zōnā im Alten Testament”, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 102 (1992) 255-262; V. Fritz, *Das Buch Josua* (Handbuch zum Alten Testament, I/7), Tübingen 1994, 36.

miasta, złożyła tak znaczące wyznanie wiary w Boga JHWH i odegrała decydującą rolę przy zajęciu przez Izraelitów pierwszego miasta w Ziemi Obiecanej⁹.

Za pierwszy owoc wiary Rachab w JHWH można więc uznać jej wkład w urzeczywistnienie się Bożego planu i obietnicy. Dzięki swej wierze Rachab stała się „współpracownicą JHWH” – Boga Izraela.

Drugim owocem było pozostanie jej przy życiu. Rachab ocaliła życie swoje i swojej rodziny. Pod tym względem Rachab jest przeciwieństwem Izraelity Akana. O nim dowiadujemy się również z Księgi Jozuego w opowiadaniu o zdobyciu Jerycha. Akan nie podporządkował się prawu cheremu¹⁰ i przywłaszczył sobie niektóre z dóbr, które zgodnie z tym prawem miały być poświęcone dla Pana (Joz 6,17-19). Akan nie uszanował woli JHWH wyrażonej w prawie cheremu. Nie uznał Bożego autorytetu. Po ujawnieniu przestępstwa on i jego rodzina zostali wyłączeni ze społeczności Izraela i ukamienowani w dolinie Akor (7,24-25). Z kolei Rachab, kobieta, nie-Izraelitka i do tego nierządnicą, uznała wielkość Boga JHWH¹¹. Wyznała wiarę w Niego i potwierdziła to aktem życzliwości wobec zwiadowców.

Według opowiedzianej w Biblii historii Rachab, owoców jej wiary doświadczyła ona sama, a także jej rodzina i cała społeczność współczesnych jej Izraelitów.

W czasach powygnaniowych, w epoce perskiej, gdy biblijna historia Rachab otrzymała swój ostateczny kształt, Judejczycy przeżywali trudny okres. Musieli uporać się z szeregiem problemów społecznych i religijnych, zwłaszcza tych, które wiązały się z ich własną identyfikacją¹². Stawiano wówczas pytania: Kto jest prawdziwym Izraelitą? Kto jest spadkobiercą obietnic? Dla kogo są przeznaczone błogosławieństwo i łaska Boga JHWH? Czy tylko dla tych, którzy powrócili z wygnania? Czy do ludu Bożego zaliczają się ci, którzy pozostali w kraju, nie byli wygnani, ale porzucili wiele z religijnych praktyk? I ci, którzy weszli w relacje z poganami, zawarli małżeństwa z Edomitami,

⁹ Np. S. Bieberstein, „Rahab (Person)”, www.wibilex.de (08.04.2013).

¹⁰ Na temat prawa *cheremu* zob. np. G. Szamocki, „Tożsamość biblijnego Izraela a postawy tolerancyjne w świetle Starego Testamentu”, *Studia Gdańskie* 29 (2011) 66-71.

¹¹ Por. G. Szamocki, „Polityczne i społeczno-religijne tło opowiadań o Proto-Izraelitach w Księdze Jozuego”, w *Żydzi i judaizm we współczesnych badaniach polskich*, t. V (Suplement nr 4 do Studia Judaica), red. K. Pilarczyk, Kraków 2010, 20-21.

¹² G. Szamocki, „Polityczne i społeczno-religijne tło opowiadań o Proto-Izraelitach w Księdze Jozuego”, w *Żydzi i judaizm we współczesnych badaniach polskich*, t. V (Suplement nr 4 do Studia Judaica), red. K. Pilarczyk, Kraków 2010, 21-25.

Moabitami lub innymi nie-Izraelitami? A co z Samarytanami? Członkowie powygnaniowej społeczności Judy w zapisanej historii Rachab, z jej wyznaniem wiary oraz jego konsekwencjami, otrzymali ważną lekcję. Ta historia wiele ich uczyła. Pokazywała, że prawdziwym Izraelitą jest ten, kto wyznaje wiarę w Boga JHWH. Ta wiara wyznaczała zaś tożsamość i dawała prawa do udziału w owocach Bożych obietnic. Można więc twierdzić, że Rachab – nie-Izraelitka, wyznająca wiarę w JHWH, jako bohaterka opowiadania wniosła wkład w zmagania powygnaniowego Izraela o kolektywną tożsamość.

O Rachab trzykrotnie wzmiankuje Nowy Testament. Zawsze prezentuje ją jako wzór wiary i odpowiadającego wierze działania. W Hbr 11,31 czytamy: *Przez wiarę nierządnicę Rachab nie zginęła razem z niewierzącymi, bo przyjęła gościnnie wysłanych na zwiady*. W kontekście tych słów można postrzegać Rachab jako odniesiony do osób paradygmat przeżycia dzięki wierze, czytelny i klarowny na negatywnym tle niewiary mieszkańców Jerycha¹³.

Św. Jakub w swoim liście, omawiając kwestię związku wiary z uczynkami i wzywając adresatów do wydawania owoców wiary w postaci odpowiadających jej czynów, jako przykład podaje jedynie Abrahama i nierządnicę Rachab. Ona, tak samo jak patriarcha Abraham, dostała usprawiedliwienia dzięki swoim dziełom: *przyjęła wysłanników i inną drogą ich odprawiła* (Jk 2,25). Czyny Rachab poświadczyły jej żywą wiarę¹⁴.

Według tradycji rabinicznej zapisanej w Talmudzie, Rachab się nawróciła i wyszła za mąż za Jozuego (*Megilla* 14b)¹⁵. W Ewangeliu Mateuszowej jest z kolei wymieniona w rodowodzie Jezusa jako matka Booza, który był dziadkiem króla Dawida (Mt 1,5). W tym samym rodowodzie synową Rachab

¹³ T.R. Elßner, *Josua und seine Kriege in jüdischer und christlicher Rezeptionsgeschichte* (Theologie und Frieden), Stuttgart 2008, 103.

¹⁴ Rachab okazała zwiadowcom gościnność. Tak samo zachował się Abraham wobec przybyłych do niego trzech mężczyzn (Rdz 18). Według biblijnej tradycji zarówno Abraham jak i Rachab byli prozelitami. Głównym motywem zestawienia tych dwóch bohaterów w Jk 25 było jednak silne przekonanie autora listu, że ich czyny płynące z wiary znajdują u Boga kwalifikację czynów sprawiedliwych i usprawiedliwiających. Por. F. Mußner, *Der Jakobusbrief* (Herders Theologischer Kommentar, XIII/1), Freiburg 1987, 150-151; R.P. Martin, *James* (Word Biblical Commentary, 48), Dallas, Texas 1988, 96-97; S. Bieberstein, „Rahab (Person)”, www.wibilex.de (08.04.2013)

¹⁵ L. Goldschmidt (tl.), *Der Babylonische Talmud*, Bd. IV, Frankfurt am Main 1996, 60-61; zob. też H.L. Strack – P. Billerbeck, *Das Evangelium nach Matthäus erläutert aus Talmud und Midrasch* (Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, 1), München 1974⁶, 20-23.

i żoną Booza była Rut – inna nie-Izraelitka, która wyznała wiarę w JHWH i doświadczyła jej owoców.

2. Moabitka Rut

2.1. Dzieje Rut

Rut jest główną bohaterką biblijnej księgi zatytułowanej jej imieniem. Z tej lektury dowiadujemy się, że Elimelek, jego żona Noemi i dwaj synowie z powodu panującego głodu wyemigrowali z Betlejem w Judzie do sąsiedniego kraju Moabu. Tam zostali gościnnie przyjęci. Synowie wzięli za żony Moabitki – Rut i Orpę. Po pewnym czasie umarł ojciec, a później dwaj synowie. Pozbawiona synów wdowa Noemi, dowiedziawszy się, że w jej ojczyźnie ustał głód, postanowiła tam wrócić. Synowe chciały pójść razem z teściową. Orpa dała się przekonać Noemi i pozostała. Z kolei Rut przysięgą wyraziła pragnienie towarzyszenia teściowej. Powiedziała: *Gdzie ty pójdziesz, tam ja pójdę, gdzie ty zamieszkaasz, tam ja zamieszkaam, twój naród będzie moim narodem, a twój Bóg będzie moim Bogiem (we'łohajik 'elohaj). Gdzie ty umrzesz, tam ja umrę i tam będę pogrzebana. Niech mi Pan to uczyni i tamto dorzuci, jeśli coś innego niż śmierć oddzieli mnie od ciebie (1,16-17).*

Rut zapewniła o swojej miłości i przywiązaniu do teściowej Noemi i – jako Moabitka – wyznała wiarę w JHWH – Boga Izraela. Deklarację potwierdziła czynami. Poszła z teściową do Betlejem.

W Betlejem Rut swoją pracowitością zwróciła uwagę Booza. Ten pojął Rut za żonę. *A gdy z nią obcował – czytamy w Księdze – JHWH sprawił, że poczęła i urodziła syna (4,13).* Potem – jak podaje biblijny tekst – *Noemi wzięła dziecię i położyła je na swoim łonie, i była dla niego piastunką (4,16).* Tym gestem Noemi wyraziła, że przyjmuje wnuka do swojej rodziny i uznaje jego prawo do dziedzictwa. W ten sposób syn Rut – Obed, dzięki temu, że mógł dziedziczyć, dał nadzieję i zapewnił przyszłość zarówno matce, jak i babce¹⁶.

W dalszej części Księgi jest jeszcze mowa o mieszkankach Betlejem. Najpierw są one wzmiankowane jako anonimowe kobiety, które błogosławią Pana za to, że nie pozostawił Noemi w jej nieszczęsnym losie (4,14-15). A nieco dalej w tekście są to już „sąsiadki”, które nadały imię synowi Rut (4,17). To przejście od anonimowych kobiet do sąsiadek mówi o zmianie dystansu pomiędzy Noemi i Rut a mieszkankami Betlejem. Najpierw była ob-

¹⁶ H.-G. Wüch, *Das Buch Rut* (Edition C Bibelkommentar. Altes Testament, 10), Stuttgart 1998, 301.303.

cość i nieufność, a potem relacje sąsiedzkie. Bóg odmienił los Noemi i Rut. Nie tylko Noemi powróciła do wspólnoty rodaków, ale przede wszystkim Rut – Moabitka została przyjęta do izraelskiego narodu¹⁷. Na końcu Księgi jest informacja, że Rut, jako matka Obeda, była prababką króla Dawida (4,17).

2.2. Charakter literacki opowiadania o Rut i jego miejsce historyczne

Księga Rut nie opowiada rzeczywistej historii. Ponadczasowy charakter przedstawionych treści, pewna idealizacja środowiska oraz imiona bohaterów ze znaczeniem dopasowanym do treści¹⁸ wskazują, iż mamy do czynienia z opowiadaniem fikcyjnym. Można je określić jako nowelę lub opowiadanie przypowieściowe, którego celem jest przekaz pouczenia¹⁹.

Księga powstała najprawdopodobniej w okresie perskim – w V/IV w. przed Chr., jakkolwiek w grę mogła jeszcze wchodzić późniejsza redakcja – na przełomie III i II w. przed Chr., której zawdzięczamy również wprowadzenie drobnych dodatków²⁰.

Pierwszymi adresatami opowiadania o dziejach Rut, o jej przyjęciu wiary w JHWH, mogli być zatem ci sami mieszkańcy Jehud, do których skierowane były również słowa o nierządniczy Rachab.

2.3. Owoce wiary w JHWH

Gdy Noemi postanowiła wracać do ojczyzny, Rut wyznała pragnienie towarzyszenia jej. Wyraziła zdecydowaną wolę dzielenia w przyszłości losu teściowej oraz uznania jej Boga (Rt 1,16-17). Zapewnienie Rut można uznać za znak jej przejścia na wiarę w JHWH. Nie należy jednak wykluczać, iż chodzi tylko o wypowiedzianą w formie przysięgi obietnicę trwania przy teścio-

¹⁷ H.-G. Wüch, *Das Buch Rut* (Edition C Bibelkommentar. Altes Testament, 10), Stuttgart 1998, 302.

¹⁸ Np. *’ēlīmelek* („mój Bóg królem”) – żył, gdy Izraelici nie mieli jeszcze króla; *no’ōmī* („moja słodycz”) – w Rt 1,20 Noemi sama objaśnia to imię: Po śmierci męża i synów nie chce być nazywana *no’ōmī*, lecz *mārā’*, tzn. „gorzka”; *’orpāh* („odwracająca plecy”); *bo’āz* („w nim jest moc/ mocny”) – zdolny do wzbudzenia potomstwa i kontynuowania judzkiej genealogii; *’ōbed* („sługa”) – służył obydwu wdowom do pełnej integracji w społeczności judejskiej.

¹⁹ Zob. E. Zenger, *Das Buch Ruth* (Züricher Bibelkommentare AT, 8), Zürich 1992², 22-25; F.W.Bush, *Ruth, Esther* (Word Biblical Commentary, 9), Dallas, Texas, 1996, 30-47; S. Bieberstein, „Rahab (Person)”, www.wiblex.de (08.04.2013).

²⁰ E. Zenger, *Das Buch Ruth* (Züricher Bibelkommentare AT, 8), Zürich 1992², 28; M. Witte, „Schrift (Ketubim)”, w *Grundinformation Altes Testament. Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments* (Uni-Taschenbücher 2745), red. J.C. Gertz, Göttingen 2006, 450; E. Zenger, „Das Buch Rut”, w *Einleitung in das Alte Testament* (Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,1), red. E. Zenger, Stuttgart 2006⁶, 226.

wej i okazywania jej dobroci do końca życia. Deklaracja związania się z Bogiem Noemi (*twój Bóg będzie moim Bogiem*) mogłaby być wówczas zwykłym elementem tej przysięgi. Niemniej również w takim przypadku chodziłoby o wyznanie wiary w JHWH, Boga Noemi i jej narodu.

Motywy deklaracji Rut była jej miłość do teściowej. Tekst biblijny mówi w tym kontekście o *hesed*. To hebrajskie słowo możemy tłumaczyć także jako „wierność”, „lojalność”, a przede wszystkim „dobroć”²¹. Noemi życzy swoim synowym, aby JHWH okazał im *hesed*, tak jak one okazały *hesed* zmarłym mężom oraz jej samej (1,8). Gdy później Booz okazał życzliwość Rut, pozwalając jej na zbieranie kłosów na swym polu, Noemi wyraziła życzenie, aby błogosławił go JHWH, *który nie zaniedbał swojej hesed wobec żywych i umarłych* (2,20). Gdy zaś Rut przysłała w nocy do Booz, ten powiedział do niej: *Bądź błogosławiona przez JHWH, bo lepiej niż za pierwszym razem okazałaś swoją hesed za drugim razem* (3,10). *Hesed* okazana za pierwszym razem polegała na pójściu z Noemi. To była dotychczasowa dobroć wobec teściowej. Za drugim razem *hesed* Noemi znalazła wyraz w wyborze starszego już Booz, zamiast innego młodego mężczyzny (3,10). Wybór Booz był wyborem prawnego wykupiciela (*gō'el* [3,12]), który zabezpieczał byt zdanej na łaskę innych bezdzietnej wdowie – w tym wypadku nie tylko Rut, ale i Noemi²². Wybór Booz był więc wyborem także z miłości do Noemi²³.

²¹ H.-J. Zobel, תּוֹבָה *hesed*, w *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, red. G.J. Botterweck – H. Ringgren - H.-J. Fabry, t. 3, Stuttgart 1977, 48-71; H.J. Stoebe, תּוֹבָה *hesed*, Güte, w *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, red. E. Jenni – C. Westermann, t. 1, Gütersloh 1994⁵, 600-621; L. Koehler – W. Baumgartner, *Hebräisches und Aramäisches Lexikon*, t. 1, Leiden 1995³, 323.

²² Istniejąca w starożytnym Izraelu instytucja *goela* prawnie zobowiązywała do troski o bliskich krewnych, którzy znaleźli się w trudnej sytuacji. Jednym z zadań *goela* było wykupienie majątku krewnego, zmuszonego do sprzedaży ze względu na swe ekonomiczne położenie. Celem wykupu przez *goela* była ochrona rodziny przed pozbawieniem jej dziedzicznych dóbr. W przypadku przedstawionym w Księdze Rut do głosu dochodzi jeszcze prawo lewiratu, które nakazywało poślubienie bezdzietnej wdowy przez jej szwagra bądź najbliższego krewnego. Pierwszy syn z takiego małżeństwa uchodził za syna męża już nieżyjącego. Według Księgi Rut Booz był *goelem* w stosunku do Noemi i Rut (2,20). Wprawdzie był jeszcze jeden bliższy krewny, ale ten nie chciał podjąć się podwójnego zobowiązania – wykupu ziemi i poślubienia Rut (4,4-6). Wtedy Booz wykupił rodzinne pole i ożenił się z Rut (4,9-10). Zob. R. de Vaux, *Ancient Israel. Its Life and Institutions* (tł. J. McHugh), London 1994, 21; R.L. Hubbard, גֹּאֵל *gā'al*, w *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*, red. W.A. VanGemeren, t. 1, Grand Rapids, Michigan 1997, 776.

²³ Por. E. Zenger, *Das Buch Ruth* (Züricher Bibelkommentare AT, 8), Zürich 1992², 72-73.88-92.

Najpierw jednak JHWH jest tym, który okazuje *hesed*, czyli dobroć. On uzdalnia ludzi do świadczenia *hesed*. Rut okazała wiele *hesed*. Gdy JHWH, Bóg Noemi, stał się również jej Bogiem, ona uczyniła jeszcze więcej *hesed*. Więcej niż nakazywał obowiązek, bo przecież mogła zostać w Moabie jak Orpa. Bóg JHWH stał się również Bogiem Rut. Owocem wiary Rut w JHWH, Boga Izraela i Boga Noemi, była zdolność czynienia jeszcze więcej *hesed*, czyli dobroci i miłości.

Uznanie przez Rut JHWH, Boga Izraela, za swojego Boga, skutkowało tym, że JHWH był obecny w życiu Rut, prowadząc wszystko ku dobremu. To, co mogłoby się zdawać przypadkiem, jak na przykład pojawienie się Rut na polach Booza i potem jej spotkanie z nim, w rzeczywistości przypadkiem nie było. Działania Rut harmonizowały z prowadzeniem jej historii przez JHWH. Okazywana przez nią *hesed* („dobroć”) włączała się w *hesed* Boga JHWH. Rut, uznawszy JHWH za swego Boga, czyniąc *hesed* w konsekwencji złożonej deklaracji, urzeczywistniała boski etos *hesed* („dobroci”).

Dzieje Rut ilustrują w pewnym sensie prawdę wyrażoną później przez św. Pawła: *Wiemy, że tym, którzy Boga miłują, wszystko służy ku dobremu* (Rz 8,28). W dziejach Rut działał JHWH. To *JHWH dał jej poczęcie i urodziła syna (wajjittēn jhwh lāb herājōn wattedēd bēn)* (4,13). Ten dar JHWH zabezpieczył dalszy los Rut i jej teściowej Noemi.

Konkretnym owocem wiary Rut w JHWH była wreszcie jej integracja z narodem izraelskim – z ludem JHWH, adresatem Bożych obietnic i dzie dziecem błogosławieństwa. Moabitka Rut, dzięki swej wierze w JHWH i naśladowaniu Go w *hesed*, stała się ogniwem w genealogicznym łańcuchu od Abrahama do Chrystusa (Mt 1,1-16).

Podsumowanie

Kananejka Rachab i Moabitka Rut uwierzyły w Boga JHWH, Boga Izraelitów. Ich wyznanie wiary znalazło potwierdzenie w działaniu, które przekraczało oczekiwania. Rachab pomogła zwiadowcom, ale zdradziła rodaków. Rut poszła z teściową, zostawiając własną ojczyznę i porzucając możliwość ułożenia sobie życia z mężczyzną ze swego narodu. Obydwie kobiety, uwierzywszy w JHWH, włączyły się w realizowanie Bożego programu. Stały się współpracownicami JHWH. Dzięki wierze w JHWH i związanym z nią działaniem, Rachab i Rut przyczyniły się do urzeczywistnienia obietnicy danej

przez Boga Abrahamowi o błogosławieństwie dla ludów ziemi. Rachab i Rut podzielały wiarę Abrahama.

Wiara w JHWH była fundamentem dla włączenia Rachab i Rut do ludu Bożego. Dwie pierwotnie obce dla Izraela kobiety – Kananejka i Moabitka – podały faktycznie paradygmat kolektywnej tożsamości ludu JHWH. Jej wyznacznikiem jest przede wszystkim związanie się przez wiarę z JHWH.

Biblijne opowiadania o Rachab i Rut stanowiły ważne pouczenie dla pierwszych adresatów pisemnego przedstawienia dziejów tych dwu kobiet, czyli dla powygnaniowej społeczności perskiej prowincji Jehud. Historia Rachab i Rut była dla nich dobrą lekcją. O takim celu tych dwu starotestamentowych opowiadań zaświadcza autor ewangelijnej genealogii Chrystusa, który w nakreślonym łańcuchu pokoleń umieścił także owe dwie kobiety.

Summary: Rahab and Ruth. Faith of Two Women from the Genealogy of Jesus

In the genealogy of Jesus at the beginning of the Gospel according to St. Matthew four women are listed. Two of them - Rahab and Ruth - connect the public profession of faith in God YHWH and the corresponding conduct. This article approaches the story of these women described in the Bible and against that background shows the value of that confession of faith, together with its importance and consequences for the future life of both heroines.

Rahab and Ruth - two non-Israelites who profess faith in YHWH, and take action dictated by this faith became collaborators with God in the execution of His program of blessing of the peoples of the Earth. They were also accepted into the religious and national community of Israel. For the first recipients of the written story of the two women, that is for the members of the postexilic community of the province of Yehud, the story of Rehab and Ruth could provide a valuable lesson on the collective identity of the people of YHWH.

Keywords: Old Testament, history of Israel, faith, woman, identity.

Ks. dr hab. **Grzegorz Szamocki**, prof. UG – (ur. 1963), doktor habilitowany nauk teologicznych w zakresie teologii biblijnej; licencjat nauk biblijnych; studia specjalistyczne z Pisma Świętego, języków biblijnych i staroorientalnych oraz z historii starożytnej Bliskiego Wschodu: Akademia Teologii Katolickiej w Warszawie, Uniwersytet Hebrajski w Jerozolimie, Westfalski Uniwersytet Wilhelma w Münster, Uniwersytet w Kolonii oraz Papieski In-

stytut Biblijny w Rzymie; profesor nadzwyczajny w Instytucie Historii Wydziału Historycznego w Uniwersytecie Gdańskim (wykładowca historii starożytnej, religioznawstwa i języka Hebrajskiego); wykładowca Biblii w Gdańskim Seminarium Duchownym; członek Stowarzyszenia Biblistów Polskich i Pomorskiego Towarzystwa Filozoficzno-Teologicznego; rektor Gdańskiego Seminarium Duchownego.