

*Jarosław Sukiennik, Radom*

## **ZNACZENIE GRECKICH DODATKÓW DLA TEOLOGII KSIĘGI ESTERY**

### **Wzajemna relacja TH i G**

Podstawowym tekstem Księgi jest tekst hebrajski, na którym nadbudowane są dodatki w języku greckim. TH jest tekstem spójnym i do zrozumienia go nie potrzeba tekstu G. Wprowadzenie go wywołało w pierwszych wiekach dyskusję co do kanoniczności, czy to całej Księgi, czy też dodanych fragmentów. Jednak Kościół na soborze Trydenckim ostatecznie przyjął jako natchniony cały tekst Estery<sup>1</sup>

Autor greckich dodatków modyfikuje treść Księgi poprzez:

- wprowadzenie nowych elementów – do tych należą: sen Mardocheusza i wyjaśnienie snu Mardocheusza. Sen o rysie apokaliptycznym nie jest wzmiankowany w żadnym miejscu TH, ani nie wynika z kontekstu Księgi. Autor wprowadza go w celu zaprezentowania pewnej myśli teologicznej;
- wprowadzenie elementów dopowiadających – te fragmenty przedstawiają teksty dekretów królewskich, modlitwy Mardocheusza, Estery i Żydów, oraz wykrzyk spisku na króla. Tekst hebrajski ich nie przedstawia, ale o nich wspomina. Tak jak w przypadku snu Mardocheusza dodatki te stały się okazją do przedstawienia bardzo bogatej teologii;
- przedstawienie już istniejących treści w odmienny sposób – wizja autora tekstu G doprowadziła do rozbudowania opisu wizyty Estery przed królem. W tym punkcie należy także wymienić wstęp i zmianę co poniekąd niektórych imion i szczegółów opowiadania w tekście greckim.

Istniejące w greckiej wersji tekstu zakończenie nie wnosi nic do właściwej treści opowiadania biblijnego, a jest jedynie pewną notatką informującą o przekładzie Księgi. W celu dopasowania całej struktury do pewnej myśli teologicznej, autor dokonuje w wielu miejscach tekstu TH nieznacznych korekt.

Księga Estery stopniowo wprowadza czytającego w akcję, która z biegiem czasu staje się coraz bardziej dramatyczna, aby pod koniec cudownie zamienić się w tryumf Narodu Wybranego. Chiastyczna budowa tekstu TH sprawia, że pod względem dramaturgii dzieło posiada duże walory, jednak dodatki zwiększają jeszcze napięcie i przeciwagę pomiędzy światem wierzących a światem pogan. Szczegół-

---

<sup>1</sup> *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Tom II, red. M. Peter, Poznań 1984, s. 71.

nie widoczne jest to w wizycie, którą złożyła królowi Estera. Podwójne omdlenie królowej, wielki gniew, a następnie wielka czułość Kserksesa tworzą barwną strukturę literacką, choć odbierają Księdze cechy dzieła historycznego<sup>2</sup> Także ironia, którą stosuje autor TH, zostaje uwypuklona w dodatkach<sup>3</sup>

Ważnym elementem, który nadaje Księdze charakter powieści dramatycznej, są także uczucia bohaterów. Szczególnym kunsztem w opisywaniu stanów emocjonalnych wykazuje się autor tekstu G. Sięga on w głębię relacji pomiędzy ludźmi, a także między człowiekiem a Bogiem. Przykładem tego mogą być modlitwy zamieszczone w G (posiadające tu już pewien schemat), które analizują stany uczuć w sposób dokładniejszy niż inne tego rodzaju teksty starotestamentalne<sup>4</sup>

Choć oba teksty podkreślają, że warunkiem ocalenia jest interwencja Bożej Opatrzności, to jednak każdy robi to w nieco inny sposób. W tekście hebrajskim większy nacisk kładziony jest na starania człowieka, który jest jednak tylko narzędziem w ręku Najwyższego. Pomimo tego, iż zamysł Stwórcy jest niezmienny i jeśli zechce wybawić swój lud uczyni to bez względu na zgodę Estery (por. Est 4,14), to jednak zabiegi jej i Mardocheusza wprowadzają ten zamysł w historię. Brakuje bezpośredniego odniesienia do Boga tak, iż opowiadanie to sprawia wrażenie jakby historii świeckiej bez charakteru religijnego. Tekst grecki poczynania ludzi traktuje jako drugorzędne, a sukces w całości przypisuje Bogu, którego wielokrotnie wymienia. Próbuje tym niejako wypełnić brak powstały w tekście pierwotnym. Bóg sam interweniuje i przemienia usposobienie króla, a co za tym idzie, ocala Izraela<sup>5</sup>

Każdy tekst stara się wprowadzić elementy świadczące na rzecz jego historyczności. W obu występują dokładne daty i lata panowania króla. Choć tekst grecki wprowadza daty i okoliczności właściwe tylko sobie, to jednak powtarza także niektóre błędy tekstu hebrajskiego (por. Est 1,1c i Est 2,6). Dokładniej strukturę państwa i charakter władcy oddaje tekst TH. Może to świadczyć o jego bliskości czasowej w stosunku do wydarzeń podjętych przez Księżę. Autor greckiej części poprzez nazwanie Amana Macedończykiem zdradza inną epokę, w której pisał dodatki. Ciekawe, że tekst G, choć mniej precyzyjny, to jednak lepiej opisuje wygląd zamku królewskiego w Suzie<sup>6</sup>

Księża powstała na tle wydarzeń, w których można zaobserwować rodzący się antysemityzm. Jego przedstawicielem jest Aman pałający nienawiścią do Mardocheusza i jego narodu (Est 3,6). Jeśli w wersji hebrajskiej przyczyną niechęci mogła być jedynie pycha Agagity, ponieważ mieszkańcy miasta byli przychylni Żydom (por. Est 3,15), to tekst G dostarcza dowodów na powszechny antysemityzm. Szcze-

<sup>2</sup> S. Grzybek, *Księga Tobiasza, Judyty, Estery*, Poznań 1963, s. 36.

<sup>3</sup> A. Tronina, *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, Księga Tobiasza, Księga Judyty, Księga Estery*, Lublin 2001, s. 219.

<sup>4</sup> A. Tronina, *Pismo Święte...*, dz. cyt., s. 197.

<sup>5</sup> Por. przypis do Est 5,1-5,14 w *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2008.

<sup>6</sup> Przypis do Est 5,1d w *Pismo (...)* red. M. Peter..., dz. cyt.

gólnie widoczny jest on w pierwszym dekreście królewskim w wierszach Est 3,13d-g. Powtarzane są tu typowe zarzuty okresu hellenistycznego<sup>7</sup>

W Esterze widoczny jest również żydowski nacjonalizm. Jest on w pewien sposób związany z izolacją Izraela i jego reakcją na narastający antysemityzm<sup>8</sup>. Systemy totalitarne czują się zagrożone przez silne grupy etniczne świadome swojej odrębności<sup>9</sup>, a taką właśnie była społeczność Narodu Wybranego. Obaj autorzy to patrioci opiewający niezwykłość swojego narodu. Podkreśla to wypowiedź żony Amana i jego sług z szóstego rozdziału: „Jeżeli Mardocheusz jest z narodu żydowskiego, a ty zacząłeś przed nim padać, to nie przemożesz go, raczej całkiem przed nim upadniesz.” (Est 6,13), czy też walka smoków ukazana we śnie na początku Księgi (Est 1,1e). Nacjonalizm pokazany w Esterze „nie jest łagodniejszy niż nacjonalizm powstańców machabejskich”<sup>10</sup>, a tekst G jest bardziej radykalny w wyrażaniu go niż tekst hebrajski.

Kolejnym tematem, który należy podjąć są masowe przejścia pogan na wiarę Mojżeszową. To nieczęste zjawisko w Biblii mocno podkreśla tekst TH w Est 8,17. Dodatki bardziej uwydatniają rozdźwięk pomiędzy losem przygotowanym przez Boga „dla ludu Bożego” a losem „dla narodów pogańskich” (Est 10,3g). Cechy prozelityzmu ma w pewnym sensie wypowiedź Kserksesa z drugiego dekretu, w której nazywa Żydów „synami najwyższego, żywego Boga” (Est 8,12q)<sup>11</sup>. Także w podejściu do prozelityzmu potwierdza się skrajny nacjonalizm autora greckiego i otwartość na inne narody autora części hebrajskiej.

Teksty TH i G zgadzają się co do genealogii święta Purim i tego, w jaki sposób ma być ono obchodzone. W Est 9,21-28 autor dodaje wzmiankę o przesyłaniu prezentów „z żywności, przyjaciołom, i darów z żywności – ubogim”, czego nie ma w tekście greckim. Teksty różnią się jeszcze dokładną datą święta – tekst G podaje 13 dzień miesiąca Adar, a TH dni 14 i 15 tegoż miesiąca. Według Józefa Flawiusza dzień 13 był dniem postu przygotowującego do święta, którego radosną część obchodzono w kolejne dwa dni<sup>12</sup>

Część egzegetów wyraża opinię, że Księga w jej hebrajskiej części została napisana właśnie w celu pokazania genezy święta Purim. Tekst grecki nie akcentuje już tak silnie święta, ale skupia się na Bożej interwencji w dziejach narodu<sup>13</sup>

Dwujęzyczność Księgi wprowadza różne spojrzenie na te same problemy i możliwość doprecyzowania niektórych treści przez autora greckiej części. Jednak najważniejsze zmiany tekst G wniósł w teologię Księgi.

<sup>7</sup> Z. Niemirski, *Dzień za dniem. Biblia – lectio continua, część trzecia*, Radom 2001, s. 106.

<sup>8</sup> Tamże, s. 110.

<sup>9</sup> Przypis do Est 3,13a-15 w *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2008.

<sup>10</sup> Przypis w J. Synowiec, *Mędrzy Izraela, ich pisma i nauka*, Kraków 1990, s. 263.

<sup>11</sup> Przypis do Est 8,12q w *Pismo (...) red. M. Peter...*, dz. cyt.

<sup>12</sup> J. Synowiec, *Mędrzy...*, dz. cyt., s. 264.

<sup>13</sup> S. Gądecki, *Wstęp do ksiąg historycznych Starego Testamentu*, Gniezno 1992, s. 146.

## Rozszerzenie perspektywy teologicznej w tekście greckim

Dodatki greckie rozwijają teologię zaprezentowaną w TH, a także wprowadzają tematy nie podjęte przez autora części hebrajskiej. W niektórych miejscach akcent zostaje przeniesiony z aktywności człowieka na rzecz interwencji Boga.

Rola Opatrzności Bożej w życiu pojedynczych ludzi, a także narodów, jest tematem centralnym całej Księgi. Obaj autorzy przekonani są, że w obronie Narodu Wybranego stanął sam Bóg. Autor tekstu TH, kładący akcent na starania człowieka, przedstawia jednak Opatrzność nieco inaczej niż drugi z pisarzy.

Tekst hebrajski wspomina o pomocy z innej strony (por. Est 4,14), która urzeczywistnia się w centralnym momencie Księgi (Est 6) poprzez przemianę serca Kserksesa (tekst grecki także wspomina o tym wydarzeniu dosłownie w Est 5,1c oraz w Est 4,17s). W pozostałych sytuacjach działanie i inicjatywa zależy od człowieka. Grecka część natomiast uobecnia Boże działanie w całej historii dramatu. Bóg czyni znaki i cuda dla swojego narodu (Est 10,3f). To On pozwala na niewolę (Est 4,17n) i On z niej wyprowadza poprzez zwycięstwo „interpretowane (...) jako skutek cudownej działalności Bożej.”<sup>14</sup> „Wielka rzeka” (Est 1,1i), która przyniosła pomoc narodowi, powstała „na skutek (...) wołania” do Boga (Est 1,1h), a to modlitewne wołanie opisane w dodatkach jest wyrazem głębokiej wiary w pomoc Opatrzności<sup>15</sup>

W tekście G Bóg również posługuje się jednostką do wypełnienia swojego zamierzenia. Nie musi być ono zrozumiałe, może być dla człowieka upokorzeniem, tak jak dla Estery wywyższenie na królową (Est 4,17w-y), ale z biegiem czasu Boski plan nabiera kształtu i mogą go zrozumieć ludzie pokorni, podobnie jak Mardocheusz rozczytujący swój sen w Est 10,3a-b. Także sam sen o treści prorockiej jest działaniem Opatrzności. Wspomnianemu powyżej przemianieniu serca Kserksesa towarzyszy Boska interwencja i król staje się niejako posłańcem Boga. Autor G nadaje temu wyraz przyrównując Kserksesa do „anioła Bożego” w Est 5,2a.

Kolejnym poruszonym tematem jest Imię Boga. Dla zachowania godności należnej Najwyższemu, tekst hebrajski nie używa słowa Bóg, lecz zastępuje go wyrażeniem „ratunek (...) z innego miejsca” (Est 4,14). Poza tym zwrotem w tej części Księgi nie ma bezpośrednich odniesień do Boga. Było to spowodowane tym, że judaizm zmierzał do całkowitego zakazu wymawiania Jego Imienia<sup>16</sup> Tekst grecki próbuje nadrobić braki w TH i często używa słów Bóg i Pan. Brak strachu w użyciu Imienia Najwyższego świadczy o innym czasie spisania G i innym spojrzeniu teologicznym na tę kwestię. Tak więc jeśli wcześniej Księga Estery mogła być świeckim

<sup>14</sup> Tamże.

<sup>15</sup> E. Zawiszewski, *Księga Estery*, w: *Wstęp do Starego Testamentu*, red. L. Stachowiak, Poznań 1990, s. 226.

<sup>16</sup> Henri Cazelles, hasło: IMIĘ, w: *Słownik Teologii Biblijnej*, red. Xavier Leon-Dufour, Poznań 1994, s. 324.

opowiadaniem, to teraz nabrała cech Księgi biblijnej, ponieważ samo wypowiedzianie Imienia Boga już Go uobecnia<sup>17</sup>

Bóg z Księgi Estery jest Królem. Podczas gdy w tekście TH pod obrazem ziemskiego króla „kryje się pewna tęsknota za królestwem Bożym”<sup>18</sup>, autor grecki wskazuje wprost na Boga jako na króla i władcę (Est 4,17b.l.z). Nawet pogański król oddaje Mu taką cześć (Est 8,12t). Bóg Izraela jest ponadto „Królem bogów” (Est 4,17r), co nie koliduje z monoteizmem, ponieważ inni bogowie „nie istnieją” (Est 4,17q). O Jego panowaniu świadczy berło, symbol królewskiej władzy, które w tym przypadku oznacza także Izraela<sup>19</sup>. Boże królowanie wiąże się z Jego wszechmocą (Est 4,17b).

Jednak tekst G nie ogranicza się do historycznej władzy Stwórcy. Poruszony tu zostaje wymiar eschatologiczny. Dostrzec go można w przygotowaniu dwóch losów dla wierzących i pogan (Est 10,3g), które spełnią się w dniu „sądu wszystkich narodów” (Est 10,3h) przed obliczem Boga. Sąd ten poprzedzony zostanie walką dobra ze złem<sup>20</sup>, która została zobrazowana apokaliptyczną walką dwóch smoków (por. Est 1,1d-k). Ostateczne wygrana Boga i jego synów (por. Est 8,12q) nastąpi trzeciego dnia. „W Starym Testamencie trzeci dzień to data teofanii.”<sup>21</sup> Tego dnia właśnie Estera wyruszyła do króla, aby ratować Żydów (Est 5,1).

Zapraszając na ucztę króla, królowa używa terminu „wielki dzień”. Podobnie nazwany jest dzień odmiany losów Narodu Wybranego w rozdziale 9 i 10. Dzień ostatecznej walki to „ów dzień” (gr. *eis tauten ten hemeran*) i będzie to dzień nie zemsty, jak sugeruje TH, ale „ostatecznego rozstrzygnięcia losów świata”<sup>22</sup>. Autor używa tu dookreślenia czasu mówiąc o „godzinie” (por. Est 10,3h), którą wybrał Bóg. Św. Jan Ewangelista czas „otoczenia chwałą” Jezusa Chrystusa także nazywa „godziną”<sup>23</sup>

Po decydującej walce nastanie czas panowania Boga, era Boga<sup>24</sup>. Widoczny jest tu element uniwersalizmu charakteryzującego całą grecką część Księgi<sup>25</sup>, a który szczególnie wyraźnie dostrzec można w modlitwach Estery i Mardocheusza.

Autor G prezentuje bogatą teologię tytułów Boga. Poza wspomnianym wyżej odniesieniem do Boga jako Wszechmocnego Króla, w dodatkach Bóg prezentowany jest jako:

- Sprawiedliwy – całą Księgę Estery można nazwać „księgą Bożej sprawiedliwo-

<sup>17</sup> Tamże.

<sup>18</sup> A. Tronina, *Pismo Święte...*, dz. cyt., s. 197.

<sup>19</sup> Przypis do Est 4,17q w S. Grzybek, *Księga...*, dz. cyt., s. 112.

<sup>20</sup> A. Tronina, *Pismo Święte...*, dz. cyt., s. 189.

<sup>21</sup> J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu*, Kraków 2007, s. 211.

<sup>22</sup> A. Tronina, *Pismo Święte...*, dz. cyt., s. 220-221.

<sup>23</sup> J. Ratzinger, *Jezus...*, dz. cyt., s. 212.

<sup>24</sup> Por. A. Tronina, *Pismo Święte...*, dz. cyt., s. 172.

<sup>25</sup> Tamże, s. 220.

ści”<sup>26</sup> Wygnanie Narodu Wybranego oraz niebezpieczeństwo śmierci to konsekwencja odejścia od Pana, który właściwie karze bałwochwalstwo (Est 4,17n). Bóg dał swemu narodowi „sprawiedliwe prawa” (Est 8,12p), których wartość uznają także poganie. Lud ze snu Mardocheusza nie tylko kieruje się tymi prawami, ale sam nazwany jest „narodem sprawiedliwym” (Est 1,1f.h). Sprawiedliwość Boża nie czeka, ale działa niezwłocznie przywracając porządek w świecie (Est 8,12r), aby Boże dziedzictwo nie zostało zniszczone (Est 10,3i).

- Wszechwiedzący – wyraz wiary w Bożą wszechwiedzę daje Mardocheusz modląc się o uznanie swojej niewinności w Est 4,17d, czy też Estera wzywająca na pomoc Boga, „który widzi wszystko” (Est 5,1a) i wszystko wie (Est 4,17u).
- Najwyższy i Żywy – o wyższości nad innymi bogami mówi Estera w wersecie 4,17r oraz dekret Kserksesa w Est 8,12q. W dekreście obok tytułu najwyższy występuje jeszcze tytuł „żywy Bóg” (por. Est 8,12q). Choć jest to starodawne określenie Boga Izraela, to jednak w tym przypadku mogło oznaczać tolerancję religijną króla. Określenie „żywy Bóg” stało się popularne właśnie od czasów perskich<sup>27</sup>
- Jedyny – podkreślenie tego przymiotu Boga wprost występuje tylko raz w modlitwie Estery (Est 4,17l). Cała Księga napisana jest jednak w duchu monoteizmu, o czym świadczą inne określenia jak „Król bogów”, „Władca nad wszystkimi władcami” (Est 4,17r), czy też wypowiedzi bohaterów np. Est 4,17b-c.
- Miłosierny – obracając smutek w radość i ratując swój lud Bóg okazuje miłosierdzie (Est 4,17h). Ważne jest to, że Księga nie prezentuje stanowiska „znanej antynomii: sprawiedliwość albo miłosierdzie.”<sup>28</sup> Naród Wybrany poniósł karę i nie należało mu się wybawienie z opresji. To próśby ludu mają wzbudzić miłosierdzie Boże do działania, podobnie jak złe poczynania wrogów mają poruszyć Bożą sprawiedliwość<sup>29</sup>
- Bóg Abrahama – używają tego zwrotu tak Mardocheusz (Est 4,17f) jak i Estera (Est 4,17y). Przynależność do Narodu Wybranego jest ważna dla tożsamości ludu na wygnaniu, ale także stanowi podstawę do wzywania pomocy Boga (Est 4,17m).

Autor tekstu G skupia się na tych atrybutach Boga, które odnoszą się w szczególności do związku narodu z Bogiem. Te cechy wymieniane są najczęściej. Wszechmoc, wszechwładza, potęga nie są siłami same dla siebie, ale służą celowi, jakim jest szczęście dziedzictwa Bożego<sup>30</sup>

Szczególne znaczenie i misja Izraela połączona jest z jego wybraniem przez Pana. Estera od młodości wiedziała o szczególnej łączności między Bogiem a Izraelem (Est 4,17m). Nie jest to tylko przywilej, ale także zadanie, którego wykonywanie wiąże się z niebezpieczeństwem fałszywego posądzania (Est 3,13e). Żydzi, jako

<sup>26</sup> S. Gądecki, *Wstęp...*, dz. cyt., s. 144.

<sup>27</sup> A. Tronina, *Pismo Święte...*, dz. cyt., s. 219.

<sup>28</sup> S. Gądecki, *Wstęp...*, dz. cyt., s. 145.

<sup>29</sup> Tamże.

<sup>30</sup> Tamże, s. 143-144.

synowie „najwyższego (...) Boga” (Est 8,12q), mają obowiązek świadczyć o swojej wierze i to czasem jest wbrew politycznej poprawności (Est 3,2)<sup>31</sup>

Wierność wybraniu to wierność Prawu Mojżeszowemu. Choć nie wymieniono z nazwy wprost, to dostrzec można, że właśnie wykonywanie jego zaleceń staje się pretekstem zaatakowania Mardocheusza i jego narodu przez Amana (Est 3,13d-e). Z powodu tego Prawa Estera nie cieszy się z przywilejów i uczt wydawanych na dworze królewskim (Est 4,17x). W swojej modlitwie królowa wspomina także o znaku obrzezania (Est 4,17u).

Dodatki greckie wprowadzają niespotykaną w tekście TH relację pomiędzy królem a królową. W rozdziale piątym, gdy ważą się losy Estery i jej narodu, Kserkses niespodziewanie okazuje małżonce wielkie współczucie. Nazywa siebie nie mężem, ale wręcz bratem (Est 5,1f). U Semitów określało to członka bliskiej rodziny<sup>32</sup>. Przedstawiony obraz małżeństwa, spotykany także w innych Księgach biblijnych, może symbolizować bliskość relacji pomiędzy Bogiem a Izraelem (por. Oz 2,16-18). Jeśli osoba króla w tekście hebrajskim symbolizowała tęsknotę za Bogiem i Jego królowaniem<sup>33</sup>, to wręcz miłosne spotkanie z Est 5,1f-2a może świadczyć na rzecz miłosierdzia, którego udzieli Pan swojemu ludowi. Przedstawicielem Izraela stała się Estera.

Pomimo wybrania przez Jedyne Boga Izrael nie okazuje się wierny i popełnia grzech. W hebrajskiej części nie wspomina się o przyczynie, która doprowadziła do zagrożenia, natomiast w taki sposób sytuację tłumaczy Est 4,17n. Pomimo świadomości swojej niewinności Estera utożsamiając się z narodem mówi: „zgrzeszyliśmy wobec Ciebie (...) czciliśmy ich bóstwa” (Est 4,17n). Zatem głównym powodem obrazy Pana było bałwochwalstwo, wspomniane w rozdziale czwartym. Tekst grecki podkreśla jeszcze inne przywary wpływające na niepowodzenie ludzkich losów, są to: pycha (Est 8,12c), posługiwanie się kłamstwem i zdradą (Est 8,12c.f), niezajomość dobra (Est 8,12d), zepsucie (Est 8,12g), żądza wielkości (Est 8,12m).

Grzech Narodu Wybranego przynosi na niego niebezpieczeństwo śmierci, które jest sprawiedliwą konsekwencją odejścia od Boga (Est 4,17n). Śmierć dotyka Amana i jego dom, i stanowi ostateczną karę za grzech (Est 8,12r).

Prawie wszystkie negatywne cechy ukazane w Księdze przerzucone zostały na Amana, ponieważ w dodatkach każdemu z bohaterów przypisany jest także symboliczny charakter. Przykładowo Estera symbolizuje pokorę, odwagę, ideał władcy dbającego o swój lud, a Mardocheusz to prawdziwy Żyd, wierny Bogu, lojalny urzędnik na dworze królewskim (Est 8,1.12n).

Księga zna praktyki pokutne takie jak post, umartwienie i pokuta. Przedstawione są one w tekście TH (Est 4,3), a także w tekście G (Est 4,17k). Post i pokuta podejmowane były nie tylko indywidualnie, ale również przez całą społeczność

<sup>31</sup> A. Tronina, *Pismo Święte...*, dz. cyt., s. 191.

<sup>32</sup> Armand Negrier i Xavier Leon-Dufour, hasło: BRAT, w: *Słownik Teologii Biblijnej*, red. Xavier Leon-Dufour, Poznań 1994, s. 104.

<sup>33</sup> A. Tronina, *Pismo Święte...*, dz. cyt., s. 177.

Izraela (Est 4,16). W pierwszej części swojej modlitwy Estera używa sformułowania „Panie mój, Królu nasz” (Est 4,17l) i odnosi się do Boga w imieniu swojego narodu. S. Grzybek podkreśla, że królowa modliła się wraz ze swoimi służącymi<sup>34</sup>. Tylko grecka część tłumaczy, że Izrael miał świadomość czym wykroczył przeciw swojemu Bogu. Autor hebrajski winy za spisek na Żydów dopatruje się w pysze Amana (Est 3,5). Post i umartwienia miały skłonić sprawiedliwość i miłosierdzie Boga do działania.

Tekst G oprócz praktyk pokutnych wprowadza element nowy, którym są modlitwy. Obie posiadają podobną strukturę. W każdej na początku obecne jest wyznanie wiary i nadzieja na pomoc Wszemocnego. Podkreślana jest bezsilność proszących o pomoc, ale także ich prawowierność. Prośba skierowana do Boga ma na celu ochronę dziedzictwa Bożego (Est 4,17f.o).

Pomimo uczestnictwa w nich innych osób, prośby Mardocheusza i Estery to modlitwy osobiste składane za siebie i za naród. Szczególne znaczenie takich modlitw dostrzegane jest w historii Izraela po niewoli (Jon 2,3-10; Tb 3,11-16; Jdt 9,2-14)<sup>35</sup>. Człowiek nie staje na pozycji przegranej wobec zła, ponieważ ma drogę ucieczki, którą jest modlitwa do Boga<sup>36</sup>.

Ponieważ błagania i zabiegi Narodu Wybranego zostają wysłuchane, zostaje ustanowione święto Purim, które ma być wspomnieniem wybawienia. Autor nie wspomina wprost o dziękczynieniu czy ofierze dziękczynnej, ale taką rolę pełnić miało owo święto, które z nazwy wymienione zostaje w Est 9,26. Tekst grecki nie podaje jego szczegółów, lecz tylko podkreśla, że ma to być czas wesela i radości „na wieki w Jego ludzie izraelskim” (Est 10,3k).

Wybawienie, którego następstwem jest święto Purim, przybiera w dodatkach wymiar uniwersalny. Szczególnie widoczny jest on w śnie z początku Księgi i jego wyjaśnieniu z rozdziału dziesiątego. Tekst TH zaleca obchodzenie święta „rokrocznie” (Est 9,21) i podobnie jak dodatki rozciąga czas jego trwania na wszystkie pokolenia tak, że pamięć o nim nie przeminie wśród Żydów (Est 9,28). Różnica pomiędzy tekstami polega na określeniu społeczności, która będzie się radować ze zwycięstwa Boga opisanego w Księdze. Według TH byli to tylko Żydzi. W G wyjaśnieniu snu tłumaczy, że odnosi się on do narodu izraelskiego, ale wyrażenie „naród sprawiedliwych” (Est 1,1f) w apokaliptycznej wizji może być rozumiane szerzej, jako wszyscy sprawiedliwi ze wszystkich narodów. Pomimo tego w tekście greckim zauważyć można większy dystans do pogan, do których drugi z tekstów odnosi się przychylniej. Dla przykładu wspomnieć tu można smutek całego miasta Suzy z powodu wyroku na Żydów (Est 3,15), choć G też zauważa oznaki dobrej woli wśród „życzliwych Persów” (Est 8,12u).

<sup>34</sup> Przypis do Est 4,17k w S. Grzybek, *Księga...*, dz. cyt., s. 111.

<sup>35</sup> Paul Beauchamp, hasło: MODLITWA, w: *Słownik Teologii Biblijnej*, red. Xavier Leon-Dufour, Poznań 1994, s. 497.

<sup>36</sup> Por. S. Pagán, *Księga Estery w: Międzynarodowy Komentarz do Pisma Świętego*, red. W. Chrostowski, Warszawa 2000, s. 610-611.

Wybawienie, odpoczynek od wrogów<sup>37</sup>, daje świadectwo o przynależności Izraela do Boga, a ponadto potwierdza Bożą wszechmoc (Est 4,17f). Jest konsekwencją wybrania, więc Estera nie boi się odwołać do zbawczej pamięci Boga (gr. *mnestheti Kyrie*, łac. *memento Domine*)<sup>38</sup>. Potwierdza się zatem Boża ekonomia zbawienia, w której ocalenie i zwycięstwo może przyjść przez jednostkę i to tę najsłabszą (por. 1Sm 16,11-13).

Podejmując temat walki o życie Księga Estery zdaje się pochylać brutalność i ducha zemsty. W tym przypadku autorzy wydają się być zgodni co do surowości wymierzonych kar. O chęci całkowitego usunięcia zła świadczy wypowiedź Estery, która poprosiła o drugi dzień rewanzu na wrogach (Est 9,12-13) (podobne zdarzenie miało miejsce, gdy Jozue wstrzymał słońce dla dokonania pomsty w Joz 10,12-14), czy też zakończenie dekretu rehabilitującego Żydów, w którym podano poważne sankcje dla miast i okręgów nie spełniających jego założeń (Est 8,12x). Jednak zdaje się, że część grecka podchodzi do sprawy odwetu łagodniej, gdyż dekret świadczy raczej na rzecz godziwej obrony, natomiast wers Est 8,11n sugeruje zemstę<sup>39</sup>. Także treść pierwszego dekretu nacechowana niechęcią do Izraela świadczy na rzecz sprawiedliwego, odpowiedniego zadośćuczynienia za próbę zgładzenia dziedzictwa Bożego. Przez całą Księgę kontynuowana jest także myśl przedstawiająca Amaną jako człowieka, który dopuścił się zdrady stanu i za to głównie został ukarany przez władzę państwową (Est 8,12m).

Aman pisząc dokument przeciw Żydom używa sformułowania „aby (...) w jednym dniu przemocą zesłani zostali do Hadesu” (Est 3,13g). Jest to jedyne miejsce Księgi, w którym wspomniano o krainie umarłych. Autor nie przedstawia bliżej owego miejsca, oprócz wspomnienia, że zesłanie to ma dać przeciwnikom uwolnienie od Izraelitów już na zawsze. Septuaginta dokonała tłumaczenia hebrajskiego wyrażenia *szeol* na greckie *hades*<sup>40</sup>. Nie można jednak stwierdzić czy wyrażenie *hades* jest tłumaczeniem z języka hebrajskiego, czy też tak zostało spisane w oryginalnym dekrecie, którego odpis mógł istnieć w języku greckim<sup>41</sup>.

Choć Księga opiewa bohaterskie czyny Estery, to jednak w końcowej części przenosi akcent z królowej na Mardocheusza. Przedstawiony jako wzór Żyda, podobnie jak Judyta była wzorem Żydówki, staje się centralną osobą dramatu tak, że „dzień upamiętniający wydarzenia opisane w tej Księdze początkowo zwał się <<dniem Mardocheusza>> (2Mch 15,36).”<sup>42</sup> Nie zmienia to jednak faktu, że Księga Estery jest dziełem mocno akcentującym rolę kobiety.

Już sytuacja zaistniała pomiędzy Kserksesem a Waszti, w której królowa przeciwstawia się woli władcy, jest precedensem. Przedmiotowe potraktowanie kobiety przez króla, którego serce „rozweseliło się winem” (Est 1,10) po tygodniu ucztowania, ukazane zostało przez pisarza jako wyraz gniewnego i zmiennego usposobienia Kserksesa. Zachowanie Waszti to w pewien sposób walka o prawa jej należne.

<sup>37</sup> S. Pagán, *Księga Estery...* dz. cyt., s. 610.

<sup>38</sup> A. Tronina, *Pismo Święte...*, dz. cyt., s. 201.

<sup>39</sup> Tamże, s. 219.

<sup>40</sup> www.wikipedia.org, hasło: HADES.

<sup>41</sup> Por. przypis do Est 3,13a w S. Grzybek, *Księga...*, dz. cyt., s. 99.

<sup>42</sup> Przypis do Est 10,3 w *Biblia Jerozolimska*, Poznań 2006.

Pomimo wszechmocy Boga, który mógł wybawić swój lud w dowolny sposób, nie do przecenienia jest rola jaką odegrała Estera w Jego planie. Słowa Mardocheusza z Est 4,14, wraz z końcowym sukcesem „intrygi” żydowskiej, potwierdzają wybór przez Boga Estery na narzędzie ocalenia. Jak wiele przedsiębiorczych kobiet Starego Testamentu, takich jak Judyta, Rut czy Tamar, podejmuje nierówną walkę, w której jej jedyną bronią jest wdzięk osobisty i „siła słowa”<sup>43</sup>. Przejęła inicjatywę od Mardocheusza, który stał się jej posłuszny (Est 4,16-17) i pomimo śmiertelnego strachu<sup>44</sup> (Est 4,17k) zaczęła działać. Jej wizytę przed królem poprzedziła modlitwa z greckiej części rozdziału czwartego, a także krótkie wezwanie z Est 5,1a. W tym samym duchu Machabeusze idący na walkę nigdy nie wychodzili bez uprzedniej modlitwy (1Mch 5,33; 11,71; 2Mch 8,29; 15,20-28)<sup>45</sup>.

Jako królowa Estera zawierzyła Bogu nie tylko siebie (Est 4,17rn), ale także swój lud (Est 4,17mn). Chociaż fundamentem jej działań były względy religijne i etyczne, to jednak działała na płaszczyźnie politycznej<sup>46</sup>, na której odniosła sukces. Estera jest więc słusznie typem władcy oddanego na rzecz swojego narodu.

Należy jeszcze zwrócić uwagę na treść dekretów prezentowanych w części greckiej. W całej Księdze mowa jest o czterech dekreтах wydanych przez króla. TH wspomina o dwóch: pierwszy wynikły w sprawie nieposłuszeństwa królowej Waszti (Est 1,19-22), drugi w sprawie kary dla Amana (Est 9,25). Drugi dekret z części greckiej, pozwalający Żydom na obronę, może być odrębnym pismem, ale może także stanowić rozbudowaną wersję dekretu z rozdziału dziewiątego, ponieważ w Est 8,12r stanowi powtórzenie treści Est 9,25.

Chociaż wersja hebrajska nie zawiera odpisów dwóch głównych dekretów królewskich, które tak dokładnie przedstawia G, to jednak streszczenia występujące w TH podają nieraz więcej szczegółów niż same dekryty np.: w Est 3,13 podany jest naród, który skazany został na eksterminację, podczas gdy pismo mówi tylko o „pewnym narodzie” (Est 3,13d), TH wspomina o pozwoleniu na konfiskatę majątków Żydów przez wrogów, a G o tym nie wspomina. Poza tym występują nieścisłości w dacie, w określeniu śmierci Amana i inne<sup>47</sup>.

Forma dekretów oraz ich treść, która jest od siebie zależna (zarzuty przedstawione w pierwszym zostają obalone w drugim piśmie), świadczą najprawdopodobniej za jednym autorem obu dokumentów, choć nie można wykluczyć autentycznego pochodzenia z dworu perskiego i późniejszej redakcji dokonanej bez pośpiechu w sposób przemyślany<sup>48</sup>.

<sup>43</sup> A. Tronina, *Pismo Święte...*, dz. cyt., s. 201.

<sup>44</sup> Tamże, s. 199.

<sup>45</sup> Paul Beauchamp, hasło: MODLITWA, w: *Słownik Teologii Biblijnej*, red. Xavier Leon-Dufour, Poznań 1994, s. 497.

<sup>46</sup> S. Pagán, *Księga Estery...* dz. cyt., s. 611.

<sup>47</sup> S. Grzybek, *Księga...*, dz. cyt., s. 19-20.

<sup>48</sup> Tamże.