

## Księga Rut

### Propozycja nowego przekładu na podstawie tekstu masoreckiego

TERESA STANEK

Księga Rut<sup>1</sup>, nazywana perełką literatury hebrajskiej, niezmiennie wzbudza wzruszenie i zachwyt. Źródłem takiej opinii są: kunsztowna struktura narracji, konstrukcje charakterów i dobór słownictwa. Lakoniczne w słowach dialogi, choć stanowią prawie 2/3 tekstu zostały subtelnie wplecione w pozornie rozwlekłą i swobodną refleksję narratora, tworząc sceny pełne dynamizmu, wewnętrznej integralności i doskonale zakorzenione w świecie otaczającym opowiadającego i słuchającego. Przesłanie przekazywane jest przede wszystkim przez wydarzenia i relacje pomiędzy bohaterami opowiadania aniżeli przez refleksję narratora, co nadaje opowiadaniu ogromny dynamizm wewnętrzny. Naszkicowane z wielkim realizmem *dramatis personae*, zróżnicowane pod względem psychologicznym i doskonale wpisane w całość opowiadania, zostały całkowicie podporządkowane przebiegowi akcji. Słownictwo Księgi jest równocześnie oszczędne i zharmonizowane z celem opowiadania. Subtelna ale wyraźna gra słów pozwala na wielopłaszczyznową interpretację oraz łatwość zapamiętania tekstu. *Ruth is replete with examples of oral wordplay and the thematic key words meant to stimulate an audience's memory. With the exception of Genesis, another book full of folktales with versions, which may have circulated by word of mouth, this type of paronomasia is nowhere else as densely deployed in Hebrew narratives*<sup>2</sup>.

Księga ma strukturę koncentryczną<sup>3</sup>, dzielącą całość opowiadania w naturalny sposób na cztery jednostki (zgodne z podziałem na rozdziały)<sup>4</sup>, z których każda

<sup>1</sup> Komentarze, zagadnienia datacji i interpretacji Księgi oraz jej miejsca w Kanonie: J.M. S a s s o n, *Ruth. A New Translation with a Philological Commentary and a Formalist-Folklorist Interpretation*. Baltimore – London 1979; F.W. B u s h, *Ruth*, w: *Word Biblical Commentary*. Por. także: *Wprowadzenia do tłumaczeń Księgi Rut*.

<sup>2</sup> J. S a s s o n, *Ruth*, w: *The Literary Guide to the Bible*. Cambridge, Mass. 1987, s. 321.

<sup>3</sup> Przedstawienie struktury tekstu: F.W. B u s h, *Ruth*, w: *Word Biblical Commentary*.

<sup>4</sup> A.L. L a f f e y, *Ruth*, w: *The New Jerome Biblical Commentary*. R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy (ed.), Englewood Cliffs, Prentice Hall 1990, s. 553-557. Liczba 4 u ludów starożytnego Bliskiego Wschodu oznacza pełnię kosmiczną, pełnię z tego świata.

kończy się krótkim podsumowaniem wydarzeń przeszłych i dyskretnym wyrazem oczekiwania na przyszłe. Jej szkielet wyznacza zestawienie opozycji: przeszłość – przyszłość, obczyzna – ojczyzna, śmierć – życie, głód – obfitość, ucieczka – powrót, samotność – wspólnota.

*Ruth also requires patient visual study to unlock a few examples of gematria*<sup>5</sup>. Chce się dodać, że jest ich znacznie więcej niż kilka. Autor korzysta obficie z tej możliwości, jaką daje myślenie ludów starożytnego Bliskiego Wschodu, traktujące liczby jako nośniki treści (a nie tylko wartość numeryczną) i wiele istotnych informacji przekazuje po prostu poprzez zastosowanie odpowiednich liczb<sup>6</sup>. W pierwszym rzędzie jest to liczba postaci stworzonych dla tego właśnie opowiadania: jest to siedem osób tworzących przebieg akcji oraz ósma – nowo narodzone dziecko, które jak gdyby otwiera nową epokę.

Liczba 7 oznacza doskonałość i zwykle wiąże się z działaniem Boga.  $7 + 1$  – oznacza że dzieło Boga funkcjonuje swoim własnym rytmem, zgodnym z Jego zamysłem<sup>7</sup>.

Kolejnym przykładem jest częstotliwość występowania imion:

- 21 razy No'omi (*Lubamoja*) –  $3 \times 7$  – liczba 3 oznacza intensywność, kompletność. Postać ta jest centralną w opowiadaniu; to przez jej życie i doświadczenie ujawnia się najpełniej tajemnica *Boga szukającego człowieka*.
- 20 razy Bo'az (*Mocarz*) = 2 razy 10; liczba 10 wyraża pełnię. Postać ta jest zupełnie niezwykła. Został on przedstawiony jako jeden z centralnych bohaterów opowieści oraz postać, od której najwięcej zależy, a jednocześnie tak, że naprawdę nic o nim nie wiemy. Jest całkowicie pozbawiony rysów psychicznych, tak charakterystycznych dla bohaterów narracji biblijnych oraz cech negatywnych; jego działanie jest doskonałe we wszystkich aspektach. Jego dobroć i hojność oraz skutki jego działania przekraczają wszelkie oczekiwania i wydają się całkowicie ponad miarę.
- 12 razy Rut ( $7 + 5$  – Rut Moabitka) – liczba 12 w pierwszym rzędzie odnosi się do pokoleń Izraela. Ruta została przedstawiona jako Matka Dawida – tego, który zjednoczył plemiona Izraela tworząc imperium, a zwykle przedstawia

<sup>5</sup> J. S a s s o n, *Ruth. w: The Literary Guide to the Bible*, s. 321.

<sup>6</sup> O znaczeniu liczb u ludów starożytnego Bliskiego Wschodu: N. W y a t t, *Space and Time in Religious Life of the Near East*, przykłady takiego zastosowania liczb w dziełach teologicznych: E. H o r n u n g, *Jeden czy wielu? Koncepcja Boga w starożytnym Egipcie*. Warszawa 1991, C. J. L a b u s c h a g n e, *Numerical Secrets of the Bible*. Bibal Press N. Richland Hills, 2000.

<sup>7</sup> Na schemacie 7-emki oparta jest konstrukcja opowiadania o stworzeniu świata Rdz 1,1-2,3: wiersz: 1,1 – 7 słów, wiersz: 1,2 – 14 słów, wiersze: 2,1-3 – 35 słów; w opowiadaniu o stworzeniu świata powtarzają się słowa: Bóg – 35 razy, ziemia – 21 razy, niebo – 21 razy; zdanie *widział Bóg że dobre* – 7 razy. Świat został stworzony w siedem dni – ósmego dnia zaczął *żyć swoim życiem*; Aaron był wprowadzany w czynności kapłańskie przez siedem dni – ósmego zaczął samodzielną posługę; trzy najważniejsze święta żydowskie (Pesach, Święto Tygodni i Święto Namiotów) trwają przez siedem dni, a ósmego następuje uroczyste zakończenie.

jakiś lud: 12 pokoleń Izmaelitów (Rdz 25,13-16), Edomitów (Rdz 36,10-14), Aramejczyków (Rdz 22,20-24)<sup>8</sup>. Liczba 5 stanowi wartość numeryczną litery ך – związanej ze świętym imieniem Jahwe.

- 6 razy Elimelech (*Królbożek*) – ta liczba zawsze oznacza brak doskonałości; albo jako niedopełniona 7-ka albo jako 3 x 2<sup>9</sup>.
- 4 razy Machlon (*Niemoc*) – liczba 4 sugeruje pełnię życia; i chociaż treść imienia temu zaprzecza, jako zmarłemu mężowi Ruty zostało mu jednak *przywrócone jego życie* w dziecku, które się z niej narodziło.
- 3 razy Kilion (*Zanik*) – liczba 3 wyraża intensywność.
- 2 razy Orpa (*Harda*).
- 3 razy Obed (*Sługa*).
- 18 razy Jahwe – wartość słowa ך – *żyjący*; por. przypis 102. (W tłumaczeniu pomijam czterokrotnie – wtedy, gdy występuje w idiomach).
- 10 razy błogosławieństwo – co odpowiada 10-ciokrotnemu – *powiedział Bóg* w Rdz 1,1-2,3.
- 7 razy Moab.
- 7 razy Betlechem.

Akcja opowiadania ujęta została w cztery sceny, co można odczytywać jako próbę objęcia całokształtu ludzkiego doświadczenia. Kilka innych przykładów gematrii podaję także w przypisach do tłumaczenia.

Przedstawione wyżej cechy Księgi – stanowiące o jej uroku – stwarzają często niepokonalne trudności w jej tłumaczeniu. Każde tłumaczenie jest w pewnym sensie interpretacją i wiąże się ze zmianami w przekazywaniu niuansów słownych. W przypadku narracji biblijnych w ogóle – a Księgi Rut w szczególności – tłumaczenie (i interpretacja) tekstu wiąże się radykalnie ze sposobem jego „czytania”. W pierwszym rzędzie dotyczy to kwalifikacji gatunku literackiego Księgi, a następnie struktury literackiej tekstu. Struktura tekstu Księgi Rut w żadnej mierze nie odpowiada strukturze noweli czy opowiadania w literaturze zachodniej, ale stanowi przykład hebrajskiej literatury teologicznej – zastosowanie paronomazji, gematrii, paralelizmów służy wyrażeniu ukrytych i symbolicznych treści za pośrednictwem (pozornie prostego) opowiadania.

Studia nad strukturami literackimi narracji biblijnych wskazują na świadome stosowanie specyficznych technik literackich, nieznanych w literaturze zachodniej. Ich istota tkwi w wykorzystywaniu właściwości gramatycznych i leksykalnych języka hebrajskiego oraz doborze słownictwa do budowania wielopłaszczyznowych pokła-

<sup>8</sup> 12 słów zawiera wiersz Rdz 1,27 – stanowiący centralny element opisu stworzenia człowieka.

<sup>9</sup> Por. Wj 12,37; – z Egiptu wyszło 600.000 mężczyzn, którzy potem pomierali na pustyni; Wj 14,7, Ap 13,18.

dów treściowych. W ten sposób struktura literacka staje się także przekątnikiem treści, szczególnie na płaszczyźnie ideologicznej<sup>10</sup>. Kluczem do takiego czytania tekstu są słowa lub informacje, które wydają się być nie na miejscu, ponieważ przerywają ciągłość narracji lub przekazują pozornie niepotrzebne szczegóły, powtórzenia, różne warianty tego samego wydarzenia. Właściwością opowiadań biblijnych jest właśnie używanie tego typu słów i wtrąceń dla ujawnienia powiązania danego wątku narracyjnego z innymi opowiadaniem (הַבְּרָאָה - אֲבִרְהָם), przesłania moralnego (Rdz 38 w cyklu o Jakubie), ujawnienie przeznaczenia bohatera (1Sam 9,11), a zawsze wskazuje na konieczność interpretacji opowiadania na różnych płaszczyznach<sup>11</sup>.

Księga Rut jest tak napisana, że chciałoby się powiedzieć, że jest *utkana ze słów, które nie powinny się tam znaleźć*. Cechą wielu tłumaczeń tej Księgi jest tendencja do zastępowania owych niejasnych słów, które powodują *chropowatość* tłumaczenia, takimi, które bardziej odpowiadają zachowaniu płynności tekstu. Przykładem takiego właśnie podejścia do tekstu jest tłumaczenie J.M. Sasson, również oparte na tekście masoreckim<sup>12</sup>. We wstępie Sasson wyjaśnia dlaczego, a w komentarzu filologicznym podaje w jakich miejscach dokonuje zmian – dość radykalnie zmieniających tekst. Dzięki temu uzyskuje płynność i zrozumiałość opowiadania, ale – moim zdaniem – traci jednocześnie jego specyfikę.

<sup>10</sup> Dobrym wprowadzeniem do analiz strukturalnych tekstu są: R. Alter, F. Kermode (ed.), *The Literary Guide to the Bible*. Cambridge, Massachusetts 1987. Long V. Ph., *The Art of Biblical History*. Michigan, Grand Rapids / Zondervan 1994, Sternberg Meir. *The Poetics of Biblical Narrative. Ideological Literature and the Drama of Reading*. Bloomington 1985. O potrzebie i możliwościach interpretacji struktury tekstu jako przesłania teologicznego: M.H. Abrams, *The Mirror and the Lamp. On Mantic Theory and the Critical Tradition*. NY 1953. A. Leach, D.A. Aycok, *Structuralist Interpretation of Biblical Myth*. Cambridge 1983, J. M. Sasson, *Studies in the Literature of the Ancient Near East*. New Haven 1984, A.C. Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics. The Theory and Practise of Transforming Biblical Reading*. Michigan, Grand Rapids 1992. O możliwości interpretacji datacji w Biblii jako nośnika treści teologicznych: J. Finegan, *Handbook of Biblical Chronology. Principles of Time Reckoning in the Ancient World and Problems of Chronology in the Bible*. Peabody, 1998, J. Hughes, *Secrets of the Times*. Sheffield 1990.

<sup>11</sup> Ogólne zasady interpretacji struktury narracji biblijnych: R. Alter, *The Art of Biblical Narrative*. New York 1981. R. Alter, *The World of Biblical Literature*. New York 1992. Coats G.W. *Saga, Legend, Novella, Fable. Narrative Forms in Old Testament Literature*. Sheffield 1985. M. Fishbane, *Inner-biblical Exegesis: Types and Strategies of Interpretation in Ancient Israel*, w: *Midrash and Literature* (eds. G.H. Hartman – S. Budick) New Haven 1986. Przykłady zastosowania analiz struktury literackiej tekstu przedstawiają m.in. dzieła: L.M. Eslinger, *House of God or House of David: the Rhetoric of 2 Samuel 7*. M. Fishbane, *Text and Texture. Close Readings of Selected Biblical Texts*. NY 1979. J.P. Fokkelmann, *Narrative Art in Genesis*. Sheffield 1991.

<sup>12</sup> J.M. Sasson, *Ruth. A New Translation with a Philological Commentary and a Formalist-Folklorist Interpretation*. Baltimore – London, The John Hopkins University Press 1979. Wszystkie konsultowane przeze mnie tłumaczenia Księgi Rut (podane w bibliografii) wprowadzają dość radykalne zmiany, wynikające z dostosowywania tekstu hebrajskiego do wymogów narracji w literaturze zachodniej.

Przedstawiany przekład – oraz wynikająca z niego interpretacja – koncentruje się na analizie struktury literackiej tekstu oraz wykorzystuje ową dwuznaczność słów, z takim upodobaniem stosowaną przez autora. Dla konstrukcji opowiadania kluczowymi słowami są: czasowniki pochodzące od rdzeni: *חָלַד* – *chodzić* (18 razy), *בּוֹא* – *przybywać* (18 razy), *שׁוּב* – *powracać* (15 razy), *יֹשֵׁב* – *mieszkać, siedzieć* (11 razy) oraz rzeczowniki *נַעֲרָה* – *chłopiec, dziewczyna (panna)*; zawsze dotyczą młodych ludzi, którzy będą w przyszłości rodzicami; którzy zapewnią *Izraelowi potomstwo i wieczne trwanie*.

W interpretacji tekstu szczególną uwagę zwróciłam na:

– słowa od rdzenia *שׁוּב*. Jakkolwiek rdzeń ten nadaje się do opisanie powrotu do miejsca geograficznie określonego, to jednak w Biblii czasowniki pochodzące od tego rdzenia często odnoszą się do nawrócenia do Boga. Język hebrajski zna inne słowo – *חָזַר* – oznaczające powrót w sensie fizycznym i mogłoby ono równie dobrze być zastosowane do opisanie sytuacji powrotu z Moabu do Betlehem. Zastosowanie rdzenia *שׁוּב* sugeruje, że chodzi o taki *powrót*, którego źródłem jest Bóg; to On znajduje człowieka *pustego* i to On *przywraca* go na jego miejsce, *przywracając* mu także jego przyszłość w osobie potomka<sup>13</sup>.

– słowa: *נַעֲרָה* – *chłopak, dziewczyna* (także l.mn.): *נַעֲרָה* – 7-krotnie; w. 2,5.6.8.22.23; 3,2; 4,12. *נַעֲרָה* – 6-krotnie: w. 2,5.6.9.15.21.<sup>14</sup> Terminy te sugerują odniesienie do znanego w Biblii *motywu studni* – Rdz 24,11nn; Rdz 29,1nn; Wj 2,15nn<sup>15</sup>. W Rozdziale II współgrają ze wzmianką o *czerpaniu wody*, a w Rozdziale IV z *zapowiedzią narodzin Dziecka*<sup>16</sup>.

Uwzględnienie specyfiki tekstu hebrajskiego na płaszczyźnie leksykalnej przez dosłowność w tłumaczeniu, w efekcie daje poczucie swoistego dyskomfortu w czytaniu tekstu, ale pozwala na uzyskanie większej głębi na płaszczyźnie teologicznej. W konsekwencji takiego ujęcia, odczytuję Księgę Rut jako kontemplację tajemniczego działania Boga, który *przywraca człowiekowi jego przyszłość tam, gdzie już nie ma żadnej przyszłości – w tajemnicy śmierci*<sup>17</sup>.

<sup>13</sup> Dla takiej interpretacji kluczowym jest tłumaczenie w. 4,15 i zestawienie tego wiersza z 1,21 – dwukrotne użycie rdzenia *שׁוּב* w formie hif'il. Moim zdaniem te wiersze stanowią klamrę, spinającą całość dziełowej głównej postaci opowiadania – No'omi (tłumacząc imię: *Lubamoja*). Bardzo trudny tekst hebrajski, przez wyrażenie *נָפְתָה לְמִשֵּׁיב*, wskazuje na znacznie głębsze znaczenie narodzin tego dziecka, aniżeli *pociecha na starość*.

<sup>14</sup> Użycie tych właśnie słów brzmi również nienaturalnie w języku hebrajskim, ale wydaje się że zbytnie „naturalizowanie” (*nadzorca zniwiarzy, kobieta*) nie służy prawdzie tekstu.

<sup>15</sup> Woda źródłana wśród ludów starożytnego Bliskiego Wschodu była symbolem życia, dlatego *spotkania u studni* ujawniają w sposób symboliczny *dobrą przyszłość*, która jest zawsze związana z potomstwem.

<sup>16</sup> Wyrażenie: *יָלַד יָלַד בֵּן* – *Syn urodził się* przypomina Izajaszowe: *יָלַד יָלַד בֵּן* – *Dziecko się urodziło, Syn został dany* (Iz 9,5).

<sup>17</sup> Stosowana terminologia inspirowana jest pracami T. Węclawskiego. Por: T. Węclawski, *Abba. Wobec Boga Ojca*. Kraków 1999. *Królowanie Boga. Dwa objaśnienia wyznania wiary Kościoła*. Poznań 2003.

Akcja Księgi Rut rozpoczyna i kończy się w Betlehem judzkim – czyli: *w domu chleba*, ziemi Jahwe. Czterooosobowa rodzina<sup>18</sup> wychodzi, aby *zagościć na polach Moabu*. I tam, na polach – które kojarzą się z życiem, nadzieją, przyszłością; tam, gdzie oni oczekują swojej *własnej i upragnionej przyszłości* (przez małżeństwo i nadzieję potomstwa) – spotykają śmierć<sup>19</sup>. Dopiero *powrót* odwraca ten bolesny cios, i dopiero pola Betlehem okazują się płodne. Źródłem i sprawcą *powrotu do Domu Chleba* jest sam Jahwe. Okazuje się, że kiedy człowiek w swoim *chodzeniu* po drogach swojego świata podąża za swoją *tesknotą*, za własnymi projektami na lepsze życie – spotyka śmierć; dopiero „*przywrócony*” przez Boga na *jego własne i prawdziwe miejsce* – *odnajduje, że zostało mu zwrócone życie*.

Zestawienie Moabu i Judy jako miejsca akcji od razu wprowadza w symboliczne znaczenie całego opowiadania: nawet powierzchowna znajomość geografii Palestyny wskazuje, że jeśli w Judzie brak deszczu, to tym bardziej nie należy oczekiwać go w Moabie! Historie biblijne, mówiąc o okresach głodu w Palestynie, wysyłają swoich bohaterów (zgodnie z rzeczywistością) do Egiptu lub *ziemi Filistynów*. Skoro Juda w Biblii zawsze jest pojmowana jako ziemia Jahwe, Moab natomiast jako odwieczny wróg *Ludu Jahwe*, to „*chodzenie*” do Moabu wprowadza nas symbolicznie w postawę człowieka „*chodzącego*” swoimi drogami – a nie drogami Jahwe<sup>20</sup>, a *powrót z pól Moabu do Domu Chleba* jest nie tylko dziełem człowieka, ale nade wszystko dziełem Boga – jest symbolem nawrócenia. To dzięki Bogu, przez *nawrócenie i zamieszkanie w domu*, człowiek odarty ze wszystkiego odzyskuje utracone dobro – *swoje własne życie*, a hojność Boga sprawia, że człowiek obdarowany z Jego nadobfitości staje się także nadzieją dla innych.

Wbrew powszechnej opinii uważam, że głównym bohaterem Księgi nie jest Rut ale Pan Bóg, a najważniejszym podmiotem Jego działania No’omi – *Umiłowana moja*. Wydaje się, że autor Księgi Rut boryka się z problemem odpowiedzialności, grzechu, cierpienia i śmierci nie mniej niż autor Księgi Hioba<sup>21</sup>. Jednakże podejmuje

<sup>18</sup> Liczba 4 oznacza pełnię, aluzja do kompletności tej rodziny? Małżeństwa z dwojgiem synów typowe dla Patriarchów: Izaak i Rebeka, Jakub i Rachela, Juda i Tamar, Józef.

<sup>19</sup> Pole to miejsce gdzie *rośnie* chleb; miejsce, które przez zdolność rodzenia ujawnia przyszłość, ale dla tych, którzy odeszli z *Domu Chleba* pole stało się miejscem śmierci. Nazwę tego kraju można wyprowadzić od rdzenia עב – *tesknota, pragnienie*. Por. także przypis 30.

<sup>20</sup> W opisie wyjścia z Betlehem użyty jest czasownik חָלַל – *chodzić*, co sugeruje odniesienia tekstów mądrościowych, np. do Ps 1; Ps 119. Inna interpretacja: Moab leży na wschód od Judy; w myśleniu wielu ludów starożytnych *wschód* oznacza przeszłość – to co człowiek ma już za sobą; *zachód* oznacza przyszłość – to co dopiero będzie (por. N. Wyatt, *Space and Time in Religious Life of the Near East*). W Biblii *wschód* (מִזְרָח) jest także pojmowany jako miejsce w pewnym sensie oddzielone od Boga: na *wschodzie* osiada Adam wyrzucony z raju; Lot po rozstaniu z Abrahamem. *Wschód* w sensie geograficznym częściej oddaje się słowem מִזְרָח.

<sup>21</sup> J.M. Sasson kwalifikuje Księgę Rut jako *Folklorists Tale*, natomiast Bush jako przypowieść mądrościową. Tak też postrzegali tę Księgę Rabin, widząc w niej *przypowieść, która ukazuje jak ważnymi w oczach Boga są dzieła miłosierdzia; chociaż Księga Rut nie uczy niczego o zachowywaniu przykazań, to jednak znalazła się wśród Ksiąg Świętych*. Midrash Rut.

ten problem zupełnie inaczej – tak subtelnie, że ulega się złudzeniu, jakoby to było *ładne opowiadanie*, gdzie *happy end* wydaje się pewną oczywistością. W istocie wskazuje jednak na rozwiązanie, które przekracza nie tylko ludzkie możliwości, ale także wszelkie ludzkie oczekiwania. W ostateczności to Bóg sprawia, że utracone przez tych konkretnych ludzi dobro (*ich życie*) zostaje im nie tylko *przywrócone*, ale staje się również darem dla *mieszkańców Efrata i Betlehem*. W ten sposób Księga otrzymuje w naturalny sposób wymiar przekraczający czas i okoliczności jej powstania, a przez odniesienie do Dawida – uniwersalny charakter mesjański.

Komentatorzy upatrują podwójnej wersji opowiadania o narodzinach dziecka: narodzin *Wykupiciela* oraz narodzin *Syna*<sup>22</sup>. Sądzę, że takie ujęcie wskazuje na podwójne znaczenie Księgi: jako opowiadania o losie konkretnego człowieka, któremu Bóg przychodzi z pomocą w jego nieszczęściu oraz jako przesłania mesjańskiego – adresowanego (symbolicznie) do *mieszkańców Betlehem i Efrata* – które wskazuje, że Bóg przychodzi na ratunek całej nieszczęsnej ludzkości. Genealogia Dawida znajdująca się na końcu Księgi, stanowiąc integralną jej część<sup>23</sup>, wskazuje na daleko sięgające konsekwencje zaangażowania Boga w ludzkie sprawy oraz konsekwencje wierności i odpowiedzialności człowieka *chodzącego* Bożymi, a nie swoimi drogami. W ten sposób *Księga Rut* wpisuje się w specyfikę myślenia biblijnego, które *wielkie dzieła Boga* ujawnia poprzez ludzkie dzieje.

Struktura genealogii nawiązuje do genealogii biblijnych o znaczeniu ideologicznym – przedstawia 10 pokoleń, a Boaz zajmuje na liście 7-me miejsce – to jest miejsce, które przeznaczone jest dla najważniejszej postaci (Rdz 5,3-32; 11,10-26). Po nim Dawid stanowi 3-cie pokolenie, wskazując jednocześnie na konkretność i uniwersalizm przesłania mesjańskiego. Rozpoczyna się od Peresa – praojca plemion judzkich – a kończy na Dawidzie<sup>24</sup>. Wyraża zatem ideę pochodzenia Mesjasza z plemienia Judy, dając Mu jednocześnie silne zakorzenienie w ludzkich (i lokalnych) dziejach.

Przedstawiona poniżej propozycja tłumaczenia uwzględnia wspomniane właściwości strukturalne tekstu hebrajskiego. Tłumaczenie zachowuje daleko idącą wierność na płaszczyźnie leksykalnej, przez co próbuję zachować wzajemne od-

<sup>22</sup> Dyskusja: J.M. Sasson, *Rut*, s. 158-160.

<sup>23</sup> Tak: Sasson, Campbell, Bush. Przedstawienie dyskusji: Sasson, *Ruth...*

<sup>24</sup> Gdyby Księga miała być jedynie dziełem dworskich kół poszukujących genealogii Dawida, dziwnym wydaje się zakończenie na jego imieniu, bez podania, że był on ojcem Salomona. Taka konstrukcja genealogii (nawiązująca wyraźnie do Księgi Rodzaju) wskazuje na znacznie głębsze odniesienia opowiadania, aniżeli historia królewska. O ideologicznym znaczeniu genealogii: M. Chavalas, *Genealogical History as „Charter” A Study of Old Babylonian Period Historiography and the Old Testament*. W: *Faith, Tradition and History. Old Testament Historiography in its Near Eastern Context*. (ed. A.R. Millard i in.), Winona Lake 1994, s. 103-129. Labuschagne, *Numerical Secrets...*

Można także upatrywać pewnych analogii co do działania tych postaci: Peres także pojawił się na świecie dzięki zapobiegliwości i podstępowi, a jego matką była Kananejka; kończy się na Dawidzie, który poślubił – także posługując się podstępem – Jebusytkę.

niesienia pomiędzy różnymi sekcjami tekstu oraz nawiązania do przesłania znajdującego się w innych tekstach biblijnych. Oznacza to, że powtarzające się w różnych konfiguracjach rdzenie hebrajskie tłumaczą przy użyciu tych samych słów polskich (stosując natomiast zamiennie formy dokonane i niedokonane czasowników polskich, którego to rozróżnienia brakuje w języku hebrajskim); zachowują wszystkie imiona oraz zaimki dzierżawcze na tych miejscach, gdzie znajdują się one w tekście hebrajskim<sup>25</sup>. Wprowadzam natomiast radykalne zmiany przy tłumaczeniu idiomów – zastępuję je idiomami polskimi; także hebrajskie אָמַר *powiedział* oddaję za pomocą kilku różnych polskich słów, które nie zmieniają w sposób istotny sensu, wprowadzają natomiast pewne urozmaicenie; rdzeń בָּרַח tłumacząc: *przybywać* lub *przyjść*.

Tłumaczenie zachowuje specyficzną strukturę hebrajską, włącznie z *waw consecutivum* oraz interpunkcją – polskie znaki interpunkcyjne odpowiadają akcentom w tekście hebrajskim. W ten sposób zachowuję podział tekstu zgodny z interpunkcją masorecką, która ujawnia także ciekawy element brzmieniowy tekstu – bardzo długie zdania z przewagą rzeczowników, po których następuje kilka krótkich zdań czasownikowych (w języku hebrajskim często jest to jedynie czasownik z zaimkiem dzierżawczym).

Nowym elementem poniższego przekładu jest tłumaczenie imion – ale dotyczy ono jedynie ośmiu postaci, które zostały stworzone dla tego właśnie opowiadania. Żadne z tych imion nie występuje w innych Księgach Biblii, a większość z nich prawdopodobnie nigdy nie istniała. Ich struktura (gramatycznie mają cechy imion własnych, zbudowanych na odpowiednio dobranych rdzeniach) wskazuje, że są one nośnikami charakteru postaci i ich przeznaczenia, co jest zresztą cechą wielu imion starożytnych. Proponuję zatem polskie imiona które – oddając sens imion bohaterów Księgi Rut i zachowując strukturę gramatyczną imion polskich – nie są zwyczajnie używanymi imionami. Nie zmienione pozostały imiona i nazwy pojawiające się w innych tekstach biblijnych.

W tłumaczeniu posłużyłam się wyłącznie tekstem hebrajskim<sup>26</sup>. Moim celem jest propozycja spojrzenia na tekst tej Księgi tak, jak został on przekazany przez tradycję wspólnoty palestyńskiej, z możliwymi dla tego tekstu odcieniami interpretacyjnymi, uwzględnionymi w jego strukturze. W przypisach podaję komentarz do problemów, z którymi się spotkałam podczas tłumaczenia oraz możliwą interpretację. Podstawową literaturę przedmiotu podaję w załączonej bibliografii, w związku z czym z reguły nie cytuję źródeł proponowanych interpretacji.

<sup>25</sup> Takie zmiany to jeden z podstawowych zabiegów stosowanych przez tłumaczy. Np. Sasson zmienia wiele zaimków osobowych na imiona dla uzyskania większej jasności tekstu. Konsekwentna *wierność* tekstowi hebrajskiemu powoduje, że tekst w języku polskim miejscami brzmi nieco sztucznie, niemniej zdecydowałam się na wybór takiego właśnie przekładu dla uwypuklenia pewnej *szorstkości*, będącej cechą tekstu oryginalnego, pozwalającą jednocześnie na wielopłaszczyznową interpretację.

<sup>26</sup> כְּחֻבִּים תּוֹרָה נִבְיָאִים כְּחֻבִּים, Koren Publishers Jerusalem Ltd., Jerusalem 1923.

## KSIĘGA RUT (TEKST)

**1**<sup>1</sup>To było dawno<sup>27</sup> gdy władali sędziowie, a głód nastał w ich<sup>28</sup> ziemi. I poszedł człowiek z Betlehem judzkiego aby zagościć<sup>29</sup> na polach Moabu<sup>30</sup>, on i jego żona i jego dwaj synowie. **2**A imię tego człowieka Królbożek<sup>31</sup> imię jego żony Lubamoja<sup>32</sup> a imiona dwóch jego synów Niemoc<sup>33</sup> i Zanik<sup>34</sup> Efraimici, z Betlehem judzkiego. **3**Przyszli oni na pola Moabu i pozostali tam. I umarł Królbożek mąż Lubymojej, a ona pozostała ze swymi dwoma synami. **4**A oni poženili się z kobietami moabickimi: imię jednej Harda<sup>35</sup>, imię drugiej Ruta<sup>36</sup>. I mieszkali<sup>37</sup> tam około dziesięciu lat. **5**Potem umarli także obaj Niemoc i Zanik. I pozostała ta kobieta, bez dwojga swoich dzieci<sup>38</sup> i bez męża. **6**I powzięła myśl<sup>39</sup> ona i jej synowe, by powrócić z pól Moabu. Bo usłyszała tam w kra-

<sup>27</sup> Dosł. *בְּיָמֵי יְיָהוָה* *było to w dniach; oto w dniach*. Termin *יְיָהוָה* pomimo, że jest czasownikiem, może pełnić funkcję zaimka wskazującego, szczególnie wtedy, gdy rozpoczyna zdanie; słowo *בְּיָמֵי* odnosi się raczej ogólnie do przeszłości, aniżeli wskazuje na określony czas.

<sup>28</sup> Rzeczownik *אָרֶץ* z zaimkiem określonym *ה* wskazuje na odniesienie lokalne, znane i bliższe, dlatego wydaje się uzasadnionym użycie zaimka *ich*. Por. Rdz 12,10; 26,1; 41,56.

<sup>29</sup> Czasownik *לָגַד* w miejsce zwykle używanego *לְשָׂבַח*; ten drugi został użyty w odniesieniu do Betlehem. *לָגַד* wiąże się z rzeczownikiem *גָּר* – *obcy, przybysz*.

<sup>30</sup> Tekst Księgi Rut dla nieznanymi przyczyn (Sasson) używa rzeczownika *שָׂדֶה* – *pole* w l.mn. w w.: 1,2.6a.22; 2,6; oraz w l.poj. w w.: 1,6b; 4,3. Termin *שָׂדֶה מוֹאָב* (l.mn.) użyty został jedynie w tej Księdze. Biblia zwykle mówi *ziemia Moabu* lub *Moab*, rzadziej: *שָׂדֶה מוֹאָב* (l.poj.) w znaczeniu: *terytorium, kraj* (Rdz 36,35; Lb 21,20; Pwt 34,6 oraz Rt 1,6b gdzie ma inne odniesienie). Proponowana przeze mnie interpretacja Księgi Rut wynika także z odczytania tego właśnie rozróżnienia: *שָׂדֶה מוֹאָב* – l.mn. tłumaczę jako: *pola*, (w sensie dosłownym); *מְשָׁכָה מוֹאָב* – l.poj. jako *terytorium, kraj*.

<sup>31</sup> Dosł.: *Mój bóg królem*; a nie Jahwe.

<sup>32</sup> Rdzeń *נָעַם* – *miły, przyjemny, słodki, znajdujący upodobanie*; *נָ* zwykle przyjmuje się jako zaimek dzierżawczy.

<sup>33</sup> Rdzeń *מָהַל* – *choroba, plaga, zaraza*; Mahlon – typowa forma imienna.

<sup>34</sup> Rdzeń *כָּלָה* – *nieszczęście, unicestwienie*; Kilion – j.w. Imiona te tworzą parę także przez rym i rytm; *dwaj synowie* – znamienne zestawienie dla narracji biblijnych: Abel – Kain; Izmael – Izaak; Ezaw – Jakub; Zerach – Peres.

<sup>35</sup> Rdzeń *עָרַפ* – *szyja, kark, tył, odwrócić się do tyłu*.

<sup>36</sup> Imię Rut w tradycji rabinackiej tłumaczone jest: *przejaciółka, odnowicielka, korona, wianek* ale takie tłumaczenie nie znajduje uzasadnienia. Jedynym rdzeniem jaki można byłoby tutaj zastosować jest *רוּחַ* – *dżdżysty, nasiąknięty wodą*; rdzeń ten (wydaje się) nie tworzy jednak derywatów typu *רוּחָה*; por. E.Klein, *Etymological Dictionary of the Hebrew Language*. Jerusaleń 1987. W języku polskim *ruta* – ziele na paniński wianek; ludowe wyrażenie: *siać rutę* – utracić kandydata do małżeństwa.

<sup>37</sup> Czasownik *יָשַׁב* – *siedzieć, mieszkać*, sugeruje ich definitywną decyzję co do stabilizacji życia.

<sup>38</sup> Słowo *יָלְדָה* w pierwszym rzędzie odnosi się do emocjonalnego związku matki z jej synami, ale na drugim poziomie należy zauważyć odniesienie do 4,16. Lubamoja traci dwójkę swoich *dzieci*, żeby doświadczyć *dziecka* na innej płaszczyźnie, jako daru od Boga.

<sup>39</sup> *וַתִּקַּם* zwykle tłumaczone: *powstać*. Jest to idiom, oznaczający podjęcie decyzji: Rdz 23,3.

inie<sup>40</sup> Moabu, że nawiedził Jahwe swój lud, dając im chleb. <sup>7</sup>I wyszła z miejsca w którym była i obie jej synowe z nią, i poszły drogą, aby powrócić do ziemi judzkiej<sup>41</sup>. <sup>8</sup>A Lubamoja powiedziała do swych synowych: – Idźcie i powróćcie, każda do domu swej matki<sup>42</sup>. <sup>9</sup>Niech Jahwe czyni wam miłosierdzie<sup>43</sup>, jako i wy czyniliście tym zmarłym i mnie samej. <sup>10</sup>Niech Jahwe da wam to, abyście znalazły odpocznienie<sup>44</sup>, każda w domu swego męża. Ucałowała je, a one podniosły głosy i rozpląkały się. <sup>11</sup>I rzekły do niej: – Chcemy z tobą wrócić<sup>45</sup> do twego ludu.

<sup>12</sup>Odpowiedziała Lubamoja: – Wróćcie<sup>46</sup> się moje córki, po co miałybyście iść ze mną. Czyż mam jeszcze w moim łonie synów, którzy mogliby być dla was mężami?<sup>47</sup> Wróćcie się moje córki i idźcie, bo<sup>48</sup> ja jestem już zbyt stara aby wyjść za mąż. Bo gdybym nawet powiedziała – mam nadzieję, że jeszcze tej nocy będę z mężczyzną, i że urodzę synów. <sup>13</sup>To wy! czekałybyście aż dorosną?! To wy opuszczone, zrezygnowałybyście z życia małżeńskiego?! Nie, córki moje! Bo gorzko mi z powodu was! Bo wymierzona we mnie ręka Jahwe!

<sup>14</sup>Podniosły głosy, i zapłakały znów. Wtedy Harda pożegnała [dosł. ucało-

<sup>40</sup> מואב שָׁרָה – l.poj. Por. przypis 30.

<sup>41</sup> Charakterystyczna dla Księgi Rut struktura zdania – trzy następujące po sobie czasowniki. Następstwo trzech czasowników jest dość powszechnym zabiegiem literackim w narracjach biblijnych; w ten sposób budowany jest emocjonalny kontekst opowieści, wskazanie na natężenie, ciągłość i dynamikę działania oraz rangę przesłania.

<sup>42</sup> Zwykle Biblia mówi o *domu ojca*. Powrót do *domu matki* może sugerować, że chodzi o kultu bóstw płodności, w których zwykle uczestniczyły kobiety (por.: Jr 44; Ez 16).

<sup>43</sup> צְדָקָה נְשִׂיָּה należy do terminologii przymierza i oznacza także: *sprawiedliwość, coś co się należy z racji zobowiązania*. Można także przetłumaczyć: *Niech uczyni wam sprawiedliwość*. Jest to pierwsze z dziesięciu błogosławieństw wypowiedzianych w tej Księdze. Liczba ta odpowiada dziesięciokrotnemu אֱלֹהִים יְיָ אֱמָרָה *powiedział Bóg* w Rdz 11,2-4.

<sup>44</sup> Słowo מְנוּחָה zwykle tłumaczone jako: *miejsce odpoczynku* ma znacznie głębszy wydźwięk. Oznacza ono także *miejsce odpowiednie, godne, właściwe dla danej sytuacji*, np.: Rdz 49,15; Lb 10,33; Pwt 12,9; 1Krl 8,56; 1Krn 22,9. 28,2; Ps 132,8.14; Iz 11,10; Jr 45,3. Rdz 2,16 używa rdzenia נוּחַ dla zobrazowania miejsca stanu człowieka w ogrodzie Eden – hebrajskie słowo nie zawiera odcienia pasywności, obecnego w polskich słowach: *spoczynek, odpocznienie*. Ze względu na związek z tradycją teologiczną proponuję słowo: *odpocznienie, gdyż מְנוּחָה* ma także wydźwięk eschatologiczny.

<sup>45</sup> Zestawienie וָשׁוּבָה נָשִׂי – *bo wrócimy* sugeruje odcień chęci, pragnienie.

<sup>46</sup> Tłumaczenie *wracajcie* – mające silny odcień rozkazujący – jest uzasadnione obecnością końcówki emfaticznej, ale w kontekście sytuacji i następującego po nim rzeczownika z zaimkiem dzierżawczym, wskazującym na silne zabarwienie emocjonalne wydaje się także słusznym użycie formy łagodniejszej.

<sup>47</sup> Zostało użyte słowo אֲנָשִׁים – *mężczyźni*, gdy raczej należałoby spodziewać się בָּרָאָה – *pan* (l.mn.), które w hebrajskim oznacza również męża.

<sup>48</sup> Wiersze 12-13a nacechowane są ogromnym ładunkiem emocjonalnym uzyskanym za pomocą potrójnej diady partykuł: כִּי – *bo, że*; אֲזָ – *że*; הֲלֹא – *to wy*, oraz silnymi akcentami, często po sobie występującymi.

wała] swoją teściową, ale Ruta przypadła<sup>49</sup> do niej. <sup>15</sup>A ona powiedziała: – Oto zawróciła twoja szwagierka, do swego ludu i do swoich bogów. Wróc się i ty za szwagierką swoją.

<sup>16</sup>Odpowiedziała Ruta: – Nie nalegaj na mnie, abym opuściła ciebie wracając za nią.

Bo dokądkolwiek pójdziesz – ja pójdę;  
I gdziekolwiek się zatrzymasz<sup>50</sup> – tam zostanę;  
Twój lud – moim ludem  
I twój Bóg – moim Bogiem.

<sup>17</sup>Gdzie ty umrzesz tam ja umrę – i tam będę pogrzebana.

Niech mnie Bóg broni<sup>51</sup>, jeśli to nie śmierć, rozłączy mnie i ciebie.

<sup>18</sup>Widząc że uparła się aby z nią iść, zaprzestała przekonywać<sup>52</sup> ją. <sup>19</sup>I szły obie, aż przybyły do Betlehem. <sup>20</sup>A oto, na ich przybycie do Betlehem, całe miasto zdumiało się wobec nich, i mówiły [kobiety]<sup>53</sup> czyż to nie Lubamoja? A ona odpowiedziała im: – Nie nazywajcie mnie Lubamoja! Nazwijcie mnie Gorzka! Bo rozgoryczył mnie Wszechmocny bardzo. <sup>21</sup>Pełna poszłam, pustą przywróci<sup>54</sup> mnie Jahwe. Jak jeszcze możecie nazywać mnie Lubamoja! Jahwe wystąpił<sup>55</sup> mnie! Wszechmocny unieszczęśliwił mnie!

<sup>49</sup> קָבַץ oznacza bliski kontakt, przyłgnięcie – często fizyczne (np. skóra do ciała). Następujący po rzeczowniku przedrostek קָ dodatkowo wzmacnia opis tej relacji i sugeruje więź znacznie głębszą niż tylko pomoc. Rdzeń ten został użyty jeszcze 3-krotnie: 2,8.21.23 i dotyczy relacji Ruty do żniwiarza Mocarza. Autor zaznacza przynależność Ruty do klanu Mocarza w niezwykle silny sposób.

<sup>50</sup> לון – *przejściowy pobyt, spoczynek, tymczasowe zamieszkanie*.

<sup>51</sup> Idiom, który zwykle bywa tłumaczony dosłownie: *niech mi Bóg to uczyni i tamto dorzuci*. Powyższa wypowiedź Ruty powinna być rozumiana na płaszczyźnie głębszej niż emocjonalna; jest to wyrzeczenie się prawa do samodzielności i całkowite poddanie się decyzjom teściowej. Taka postawa (wyrażona także przez słowo קָבַץ) ujawnia jej podporządkowanie *sprawiedliwości* (קָדֵשׁ) większej od niej samej i odpowiedzialności wobec jej zmarłego męża. Słowo קָבַץ zostało użyte 4-krotnie.

<sup>52</sup> Czasownik קָבַץ znaczy *mówić z przekonaniem, z mocą*. Użyty został raz jeszcze w: 2,13b. Ruta nie daje się *przekonać*, bo jej celem nie jest spokojne i wygodne życie, ale odpowiedzialność wobec zmarłego męża; została *przekonana* dopiero wtedy, gdy została włączona w obręb wspólnoty, która mogła jej zagwarantować możliwość dopełnienia obowiązku.

<sup>53</sup> Kobiety odgrywają w tej Księdze szczególną rolę. Oprócz Lubymojej i Ruty – głównych bohaterek opowiadania – to właśnie mieszkanki Betlehem są najbardziej aktywne: 1,19 – witają w Betlehem powracającą z Moabu; 4,14 – ciesząc się szczęściem Lubymojej błogosławią Jahwe; 4,17 – nadają imię Dziecku, symbolicznie biorąc w opiekę *Przyszłość*.

<sup>54</sup> רֵיקָה – *pusty*, występuje tutaj z zaimkiem dzierżawczym 3 os. l.mn. Niektórzy tłumaczą: *z pustymi rękoma*. הָשִׁיב – *przywracać*, (שוב) – forma przyczynowa) nawiązuje do proroctwa kobiet wobec nowonarodzonego dziecka w w. 4,15.

<sup>55</sup> קָבַץ – *być świadkiem, zeznawać, prowadzić sprawę w sądzie*; odnosi się do spraw sądowych.

<sup>22</sup>I osiadła Lubamoja a wraz z nią Moabitka Ruta jej synowa, ta która z nią powróciła z pól Moabu. A przyszły one<sup>56</sup> do Betlehem na początku zniw jęczmienia<sup>57</sup>.

**2**<sup>1</sup>Lubamoja знаła ze strony męża człowieka dobrego rodu<sup>58</sup> z rodziny Królbożka; imię jego Mocarz<sup>59</sup>. <sup>2</sup>Ruta Moabitka powiedziała do Lubymojej: – Pozwól że pójdę na pole zbierać kłosa, za tym który będzie mi przychylnym<sup>60</sup>. A ta odpowiedziała jej: – Idź moja córko. <sup>3</sup>I poszła, i zaszła, i zbierała za zniwiarzami na polu<sup>61</sup>. Szczęśliwym trafem<sup>62</sup>, to właśnie pole należało do Mocarza z rodziny Królbożka. <sup>4</sup>A oto Mocarz przybył z Betlehem i powitał zniwiarzy: – Szczęść wam Boże<sup>63</sup>. Oni odpowiedzieli mu: – Bóg ci zapłać. <sup>5</sup>Rzekł Mocarz do swojego chłopca<sup>64</sup>, nadzorującego zniwiarzy: – Co to za dziewczy-

<sup>56</sup> Został tutaj użyty zaimsek osobowy rodzaju męskiego. Bush sugeruje, że jest on archaizmem; poprawiam zgodnie z tradycją tłumaczeń.

<sup>57</sup> Jęczmień jest pierwszym ze zbóż zbieranych w Palestynie; stanowi także pierwociny ofiarowywane w świątyni w święto Paschy. Wydaje się, że znaczenie tego słowa jest głębsze aniżeli informacja chronologiczna – Sasson upatruje tutaj gry słów: שְׁעָרִים – *jęczmień* z wyrazem שְׁעָרִים – *brama*; można także wskazać na inną: שְׁעָרִים – *jęczmień*, שְׁעָרִין – *wiedziały*. Także dziecko, które się narodzi jest pierworodnym.

<sup>58</sup> Termin חַיִּל שָׁׁׁׁ często związany jest z funkcją militarną: Rdz 47,5; Wj 18,21.25; 1Sam 14,48.52, ale także bywa używany dla podkreślenia godności osobistej lub ważnych funkcji: Prz 12,4. 31,10; Ne 2,9. 11,14; 1Krn 7,9; 26,8.30.32; 2Krn 33,14.

<sup>59</sup> Pochodzenie i znaczenie tego imienia różnie komentowane. Tutaj przyjmuję: מְעָרָה – *w mocy, w potęgę*. Słowo מְעָרָה – *moc, potęga* często odnosi się do Boga. Postać tę cechuje: posiadanie władzy, dobroć, nadzwyczajna hojność oraz tajemniczość.

<sup>60</sup> Idiom: *znajdę (dosł. przyciągnę) łaskę w jego oczach*, funkcjonuje również jako wyrażenie grzecznościowe, którego sens oddaje polskie słowo: *przychylność*. Prawo do zbierania kłosów przysługiwało z zasady ubogim wdowom. Decyzja zbierania *za tym, który będzie mi przychylnym* sugeruje, że Ruta szuka nie tylko chleba, ale także (a może przede wszystkim) zakorzenienia przez przyjęcie do wspólnoty (חֶסֶד וְחַיִּל).

<sup>61</sup> Ponownie trzy czasowniki, tym razem jeszcze bardziej zintensyfikowane; por. przypis 41. Są to jedynie czasowniki w formie *Pa'al*.

<sup>62</sup> Księga ukazuje w dyskretny sposób działanie Boga w życiu ludzi – *przypadkiem przyszła*: w przeciwieństwie do wielu innych tekstów biblijnych nie wskazuje bezpośrednio na Boga jako sprawcę przyjścia Ruty na pole Mocarza.

<sup>63</sup> Wyrażenie יהוה עִמָּכֶם ..... יְבָרְכֶךָ יהוה *Bóg z wami ... niech ci Bóg błogosławi* – to zwroty grzecznościowe, dlatego wydaje się lepsze oddanie przez typowe polskie zwroty grzecznościowe aniżeli tłumaczenie poszczególnych słów. Pominięte zostało imię Jahwe, dwukrotnie użyte w tym zwrocie.

<sup>64</sup> W całej tej scenie używane są terminy: נַעֲרָה וְנַעַר *chłopiec, dziewczyna, chłopcy, dziewczęta*, co odnosi się do młodych ludzi, zdolnych do małżeństwa. Poniższy fragment jest transpozycją znanego motywu *spotkania przy studni* – Rdz 24,11nn; Rdz 29,1nn; Wj 2,15nn., patrz *Wprowadzenie*. Nadzorca zniwiarzy musi być starszy od nich co najmniej godnością, a Ruta jest wdową i to wcale nie młodą. Użycie takich słów *razi* – po to, żeby nie zatrzymywać się jedynie

na? <sup>6</sup>Odpowiedział chłopiec nadzorujący żniwiarzy: – Dziewczyna ta jest Moabitką, to ta która powróciła z Lubąmoją z pól Moabu. <sup>7</sup>Prosiła: – Pozwól mi, proszę, zbierać kłosa za żniwiarzami i gromadzić je. Przyszła i pracuje od poranku aż do tej pory. Jej pobyt w domu krótki<sup>65</sup>.

<sup>8</sup>Powiedział Mocarz do Ruty: – Posłuchaj moja córko! Nie chodź zbierać kłosów na inne pole, a także nie omijaj<sup>66</sup> tego. Tutaj przystań<sup>67</sup> do dziewcząt moich. <sup>9</sup>Niech twoje oczy będą [utkwione] w polu, które jest koszone; i podążaj za nimi<sup>68</sup>. Przykazałem bowiem chłopcom, aby cię nie skrzywdzili. Gdy będziesz spragniona – idź do dzbanów, i pij z tego, z czego czerpią chłopcy<sup>69</sup>.

<sup>10</sup>A ona upadła na twarz i pokłoniwszy się mu do ziemi powiedziała do niego: – Jakże to że znalazłam łaskę w twoich oczach! Jakże to że rozpoznałeś<sup>70</sup> mnie, przecież ja jestem cudzoziemką! <sup>11</sup>Odpowiedział jej Mocarz mówiąc: – Jest mi wiadomym wszystko, co uczyniłaś dla twej teściowej po śmierci twego męża. Ty przecież opuściłaś swego ojca i matkę i swoją ojczyznę<sup>71</sup>, i szłaś, do ludu którego nie znałaś<sup>72</sup> ani przedtem ani jeszcze wczoraj.

<sup>12</sup>Niechże nagrodi cię Jahwe za twoje dzieło.

A twoja zapłata doskonałą niech będzie – od Jahwe Boga Izraela, boś ty przyszła schronić się pod Jego skrzydłami.

<sup>13</sup>Odpowiedziała: – O niech znajdę przychyłość<sup>73</sup> w twoich oczach panie

na płaszczyźnie opowieści o dziejach pewnych ludzi, ale nawiązuje do tematu *potomstwa* jako Bożego daru dla Izraela. To właśnie matki Patriarchów (Rebeka i Rachela) przedstawiane są jako *נערה* *dziewczyna*, spotkana przy studni. (KJV tłumaczy: *damsel*).

<sup>65</sup> Zdanie niejasne, różne tłumaczone. Autor używa rdzenia *שוב* w formie rzeczownikowej (tłumacząc: *pobyt*).

<sup>66</sup> Czasownik *עָבַר* – *przechodzić, przekraczać* odnosi się często do przekraczania przykazań. Gra słów, sugerująca że: *Ruta ma nie omijać jego pola; nie omijać jego słowa* (które mają charakter przykazania?).

<sup>67</sup> Po raz drugi użyty czasownik od rdzenia *רָבַק* *przylegać* – w. 1,15.

<sup>68</sup> Rodzaj żeński; ma podążać za dziewczętami.

<sup>69</sup> Uważam to zdanie za kluczowe dla tej sceny, a także dla całości opowiadania. Chłopcy Mocarza mają dla niej *czerpać* *שָׁאב* wodę – tak jak robili to Eliezer, Jakub, Mojżesz (w Wj 2,15nn czasownik *דָּלַה*). W ten sposób historia *Rut* wpisuje się w ciąg opowiadań o dziejach Ludu Bożego, jego kształtowaniu i przyszłości. O motywie *studni* w opowiadaniach biblijnych i jego znaczeniu (a także transpozycji w 1Sam i Sdz ) L.M. Eslinger *House of God...*

<sup>70</sup> Trzykrotnie (także: 2,19 i 3,14) został użyty rdzeń *יָדַע* *poznawać, wiedzieć* (ale raczej w sensie zewnętrznym, w przeciwieństwie do *יָדַע* (7 razy) które uwzględnia także relację osobową).

<sup>71</sup> *מוֹלַדְתָּךְ אֶרֶץ מוֹלַדְתָּךְ* *ziemia rodzinna*; podobne wyrażenie zostało użyte w Rdz 12,1. Niektórzy komentatorzy upatrują tutaj analogii do opowiadania o pochodzeniu Abrahama – przybysza z obcego kraju.

<sup>72</sup> Tutaj rdzeń *יָדַע*.

<sup>73</sup> Przypis 60 – ten sam idiom.

mój, bo pocieszyłeś mnie; bo przekonałeś serce służącej twojej! A przecież ja..., ja nie będę nawet, tak jak jedna z twoich służących<sup>74</sup>.

<sup>14</sup>A w czas posiłku powiedział do niej Mocarz: – Przybliź się tutaj i biorąc chleb maczaj swoje kęsy w misie<sup>75</sup>. Usiadła obok zniwiarzy, a on zaczerpnął<sup>76</sup> dla niej prażonego ziarna. Jadła nasyciła się i pozostawiła nadmiar<sup>77</sup>. <sup>15</sup>Podniosła się aby dalej zbierać. Rozkazał Mocarz swoim chłopcom mówiąc: – <sup>16</sup>Nawet między snopkami niech zbiera, nie przeszkadzajcie jej. A nawet zostawcie dla niej coś z nareczy waszych. Odsuńcie się, niech zbiera, nie wyganiajcie jej.

<sup>17</sup>I zbierała na polu aż do wieczora, a gdy wymłóciła to co uzbierała, był to worek jęczmienia<sup>78</sup>. <sup>18</sup>Wzięła i przyszła do miasta, i pokazała teściowej swojej to co uzbierała. Wyjęła też i dała jej, nadmiar z tego czym się nasyciła<sup>79</sup>.

<sup>19</sup>Zapytała ją teściowa: – Gdzie zbierałaś dzisiaj i jak pracowałaś? Niech będzie błogosławiony ten który cię rozpoznał! Wówczas opowiedziała swojej teściowej o tym u którego pracowała, i dodała: – <sup>20</sup>Imię tego człowieka u którego dzisiaj pracowałam: Mocarz. Powiedziała Lubamoja do swojej synowej: – Błogosławiony on u Jahwe, który nie odbiera<sup>80</sup> swojej łaski, tak żywym jak i zmarłym. I wyznała jej Lubamoja: – Krewnym jest dla nas ów człowiek, jest on jednym z naszych wykupicieli<sup>81</sup>. <sup>21</sup>Rzekła Moabitka Ruta: – To nie dość! On

<sup>74</sup> Głęboka dwuznaczność; Ruta używa terminu  $\text{הַשְׂפָּחָה}$  – *służąca, dziewczyna do posług*. W tej scenie Ruta domaga się jedynie zabezpieczenia bytu dla siebie i swojej teściowej przez przyjęcie do klanu. W w.3,9 – gdzie upomni się o swoje i swojego zmarłego męża prawo do potomstwa – powie o sobie  $\text{הַשְׂפָּחָה}$  – *służąca, lub drugorzędna żona*.

<sup>75</sup> Jest to zaproszenie do wspólnoty. Ruta została *rozpoznana* i nie jest już obcą ale domownikiem. W *misie* – hebr.  $\text{מִסֵּה}$  – *kwasa*; jest to odniesienie do jakiejś potrawy (prawdopodobnie rodzaj jogurtu) kwaśnej i pożywnej, stanowiącej dodatek do chleba. Ponieważ w j.polskim *kwasa* (cokolwiek by to nie było) nie służy jako dodatek do chleba, używam wyrażenia lepiej oddającego sens.

<sup>76</sup> Gospodarz, który usługuje zaproszonemu gościowi! Dodatkowo tym gościem jest uboga kobieta! Scena nie ma nic wspólnego ze zwyczajami, ale ujawnia mesjański sens opowiadania: to Bóg będzie usługiwał swoim wybranym na ucicie eschatologicznej.

<sup>77</sup> Uczta mesjańska będzie *nad-obfita*.

<sup>78</sup> Dosł.: *około efy ziarna*. Miara ta bardzo różnie jest przeliczana, zwykle podaje się 15-50 kg. Do ofiar prześlągnięcia dodawano 1/10 efy mąki (Kpł 6,13; Lb 5,15; 28,5). Jak na efekt zbierania kłosów to bardzo dużo ziarna. Jednakże wydaje się, że miara ta nie odnosi się do faktycznej ilości, ale obrazuje nadzwyczajną możliwość i symbolicznie zapowiada przyszłość – owoc przekraczający oczekiwania Ruty.

<sup>79</sup> Tekst nie mówi że było to jedzenie, chociaż z kontekstu można by się tego domyślać. Wydaje się jednak, że jest to zamierzona dwuznaczność: chodzi o coś więcej – Ruta nasyciła się przygarnięciem, szacunkiem jakiego doznała, poczuciem bezpieczeństwa związanego z przyjęciem do klanu; i także to była w stanie dać także tej zgorzkniałej, starej kobiecie.

<sup>80</sup>  $\text{בָּרַח}$  *opuszczać, pozostawiać samotnie*.

<sup>81</sup> Neologizm którym oddaję termin  $\text{קָנָה}$ . W języku polskim brakuje tłumaczenia tego teologicznie ważnego terminu. Zwykle używa się określenia: *mający prawo wykupu*, który jednak nie

również powiedział do mnie: – Przystań do mojej młodzieży<sup>82</sup>, dopóki wszystkiego nie dokończą, na całe moje żniwa. <sup>22</sup>Powiedziała Lubamoja do Ruty swojej synowej: – Dobrze moja córko, że będziesz wychodzić z jego dziewczętami, a nie skrzywdzą cię na innym polu.

<sup>23</sup>Przystała więc do dziewcząt Mocarza aby zbierać [kłosy], aż do skończenia żniw jęczmienia i żniw pszenicy. I mieszkała u swojej teściowej.

**3**<sup>1</sup>Powiedziała do niej Lubamoja jej teściowa: – Córko moja! Chcę zapewnić ci odpocznienie<sup>83</sup>, tak aby ci było lepiej! <sup>2</sup>Postuchaj<sup>84</sup>, Mocarz – z którego dziewczętami ty byłaś – jest naszym krewnym. Dzisiejszej nocy świętuje<sup>85</sup> on omłot jęczmienia na klepisku<sup>86</sup>. <sup>3</sup>Umyjesz się<sup>87</sup>; namaścisz nałożysz tunikę i zejdziesz<sup>88</sup> na klepisko. Nie daj się rozpoznać temu człowiekowi, aż

oddaje sensu słowa hebrajskiego. לָקַח rzeczywiście obejmuje także akt kupowania pola, ale jest on zewnętrznym wyrazem aktu ratowania od nieszczęścia bezpotomnej śmierci, co wiąże się z popadnięciem w niepamięć. Sens tego słowa dobrze oddaje termin *odkupiciel*, ale w języku polskim jest on związany wyłącznie z Jezusem Chrystusem. Angielski: *redeemer*, i niemiecki: *Löser* odnoszą się zarówno do tych, którzy mają moc ratowania zagrożonego bytu (a tym samym życia) rodziny w ST jak też do Jezusa, Zbawiciela ludzkości. Wydaje się, że termin *wykupiciel* – fonetycznie nawiązujący do Odkupiciel – daje pewną możliwość powiązania.

Za sugestią takiego terminu dziękuję Księdzu Profesorowi Tomaszowi Węclawskiemu.

<sup>82</sup> Ruta używa rzeczownika rdz. męskiego (który również może oznaczać grupę mieszaną, i tak tłumacząc) podczas gdy w w.2,8 został użyty rdz. żeński. W w. 2,23 Lubamoja znów używa formy żeńskiej.

<sup>83</sup> Wiersz nawiązuje do w. 1,9. לְבֵיתוֹ – por. przypis: 44. Brak odpowiednika w j.polskim; chodzi o takie słowo, które odda obraz życia małżeńskiego jako miejsca odpowiedniego dla kobiety, dającego poczucie bezpieczeństwa, a jednocześnie nawiązującego do eschatologii: לְבֵיתוֹ jest także miejscem przeznaczonym dla Ludu Bożego.

<sup>84</sup> עָחָה dosł. *teraz, czas*; pełni także rolę zaimka wskazującego.

<sup>85</sup> TM – יָרַח הַשָּׁמַיִם וְיָרַח הָאָרֶץ. Zwykle tłumaczone: *mlóci (winnowing) jęczmień*, co także jest interpretacją. Skoro dzieje się to w nocy, wydaje się, że chodzi albo o rytualny omłot, albo o ofiarę na zakończenie żniw. Dlatego tłumacząc przez słowo: *świętuje*, które oddaje aspekt działania i aktu rytualnego. Ciemne i bezwietrzne palestyńskie noce nie nadają się do prac o charakterze gospodarczym.

<sup>86</sup> בֵּיתוֹ – *klepisko* czasami także służy jako, albo oznacza, miejsce kultu: Sdz6, 2Sam 24,15.

<sup>87</sup> *Umyć się* zawsze poprzedza spotkanie z Bogiem w akcie kultowym lub teofanii. Wyrażenie: *umyć się namaścić i ubrać* oznacza przygotowanie do czegoś nowego (np. małżeństwo; por. także 2Sam 12,20). Poniższa sekcja zawiera terminy wskazujące na teofanijny charakter tego wydarzenia. Należałoby postawić pytanie o przedmiot i cel teofanii. Kulminacyjny wiersz 3,8 otrzymuje odpowiedź: *ja jestem Ruta* (3,9) – całe wydarzenie zostaje sprowadzone do wydarzeń w życiu ludzi, nie odbierając mu jednak świadectwa aktywnej obecności Boga w tych działaniach.

<sup>88</sup> יָרַד – *schodzić w dół*. Wydaje się, że chodzi nie tylko o zróżnicowanie przestrzenne, gdzie spichlerz, czy klepisko jest położone niżej niż miasteczko; często miejsce *położone nisko* staje się szczególnym miejscem spotkania z Bogiem, który *schodzi* do człowieka poniżonego.

zakończą jeść i pić<sup>89</sup>. <sup>4</sup>A kiedy się położy – poznasz<sup>90</sup> to miejsce<sup>91</sup> w którym się położył, przyjdiesz odstonisz podnózek<sup>92</sup> jego i położysz się. A on oznajmi tobie, to co uczynisz. Powiedziała do niej: – <sup>5</sup>Wszystko coś rzekła – uczynię.

<sup>6</sup>Zeszła na klepisko. I uczyniła wszystko to co nakazała jej teściowa<sup>93</sup>.

<sup>7</sup>Jadł Mocarz i pił, a jego serce doznało pokoju<sup>94</sup>, i poszedł położyć się przy jęczmieniu. Przyszła dyskretnie, odstoniła podnózek jego i położyła się. <sup>8</sup>A oto około północy<sup>95</sup>, zdrzął ów człowiek i gwałtownie odwrócił się. A oto kobieta, leżąca u podnóżka jego<sup>96</sup>. <sup>9</sup>Powiedział: – Ktoś ty?! Odpowiedziała: – Ja jestem Ruta służebnica<sup>97</sup> twoja; rozciągnij twoje skrzydła nad swoją służebnicą, boś ty wykupiciel. <sup>10</sup>Powiedział: – Błogosławiona jesteś u Jahwe moja córko! Udoskonaliłaś twoją miłość<sup>98</sup> i to co ostatnie większe jest niż pierwsze, gdyż nie zabiegałaś o mężczyzn<sup>99</sup> – ani o ubogich ani o bogatych. <sup>11</sup>A teraz moja córko nie bój się; o cokolwiek poprosisz uczynię dla ciebie. Bo wiedzą w każdej bramie mojego ludu, że jesteś kobietą dobrego rodu<sup>100</sup>. <sup>12</sup>Tak, to prawda że ja jestem wykupicielem, ale także jest wykupiciel bliższy niż ja. <sup>13</sup>Pozostań<sup>101</sup> tu tej nocy; zaś rano jeśli cię wykupi – dobrze niech wykupi. Lecz jeśli on nie zechce cię wykupić, to na Boga żywego<sup>102</sup>! ja ciebie wykupię. Leż aż do rana.

<sup>89</sup> *Jeść i pić* to techniczne terminy dotyczące ofiar biesiadnych, które połączone były z posiłkiem rytualnym.

<sup>90</sup> Użyty rdzeń דע oznacza nie tylko informację, ale także relację poprzez uczestnictwo.

<sup>91</sup> המקום dosłownie znaczy *to miejsce*, ale często w Biblii (a prawie zawsze w Księdze Rdzaju) oznacza miejsce spotkania z Bogiem lub Boga samego. W refleksji kabalistycznej występuje jako jedno z imion Boga.

<sup>92</sup> Termin מרגלית występuje tylko w Księdze Rut oraz Dn 10,6. Nie jest jasne czy chodzi o nogi, czy o miejsce. Przyjmuję (za E.Klein): *miejsce w którym kładzie się stopy w czasie spania*, przez porównanie do מראשול – *miejsce gdzie kładzie się głowę* występuje w Rdz 28,12 – istnieją pewne analogie do tej sceny.

<sup>93</sup> Rdzeń צוה – odnosi się do przykazań i nakazów. Ruta zrezygnowała z samodzielności na rzecz posłuszeństwa.

<sup>94</sup> Słowem *znać pokój* oddaję לב הטיב. Cztery czasowniki opisujące działania Mocarza odpowiadają czterem poleceniom Lubymojej.

<sup>95</sup> Północ jest czasem obecności lub działania Boga: Wj 11,4; 12,29; Sdz 16,3; Mt 25,6.

<sup>96</sup> Ciemność, strach, gwałtowne ruchy, niespodziewana czyjaś obecność – takie okoliczności znajdują się zwykle przy opisach teofanii.

<sup>97</sup> Tym razem Ruta mówi o sobie עאמה – *młoda służąca lub drugorzędna żona*.

<sup>98</sup> חסד – zwykle tłumaczone jako *łaska, miłosierdzie*. Por. przypis 43. używam słowa *miłość* w znaczeniu odpowiedzialności i gotowości do ponoszenia ofiar w imię Dobra i Prawdy.

<sup>99</sup> צהור oznacza również *młodego człowieka* (tutaj skontrastowane z בער) ma odcień nieco bardziej potoczny a także związany z terminologią wojskową; *kawaler*. Można także dopatrywać się gry słów: בחר *wybrać*.

<sup>100</sup> חיל Por. przypis 58.

<sup>101</sup> Używane w poprzedzających wersach czasowniki od rdzenia שכב (mający również konotacje seksualne) został tutaj zastąpiony przez לון – oznaczający po prostu bycie w jakimś miejscu.

<sup>102</sup> יהוה – *Jahwe żyjący*. W tłumaczeniu pominęłam imię, zastępując polskim idiomem. Wyrażenie to zwykle jest wprowadzeniem do przysięgi.

<sup>14</sup>I leżała przy nogach jego aż do rana, i wstała zanim jeszcze mógł człowiek odróżnić człowieka<sup>103</sup>. Mówił bowiem: – Niech nikt nie wie, że ta kobieta przyszła do spichlerza. A do niej rzekł: – <sup>15</sup>Rozpostrzyj<sup>104</sup> swe okrycie które jest na tobie i trzymaj je mocno, a ona przytrzymała je. I odmierzył jej sześć miar jęczmienia<sup>105</sup> włożył na nią i przybył<sup>106</sup> do miasta.

<sup>16</sup>I przybyła do swej teściowej a ona zapytała: – Ktoś ty moja córko?<sup>107</sup> A ona opowiedziała jej, wszystko to co uczynił jej ów człowiek. <sup>17</sup>I dodała: – Te sześć miar jęczmienia on mi dał. Bo mówił: – Nie wracaj pusto<sup>108</sup> do swej teściowej. <sup>18</sup>Rzekła jej: – Czekaj<sup>109</sup> moja córko, dopóki on nie da ci znać, jak toczy się sprawa. Bo nie ustanie ten człowiek, dopóki nie dokończy całej sprawy.

**4**<sup>1</sup>A gdy Mocarz wszedł<sup>110</sup> do bramy i usiadł tam, wtedy właśnie przechodził<sup>111</sup> ów wykupiciel o którym wspomniał i Mocarz rzekł do niego: – Ty! Zawróć i usiądź tutaj. Ty właśnie!<sup>112</sup> A on zawrócił i usiadł. <sup>2</sup>Wziął także dzieściu mężów spośród starszyny miasta i poprosił ich: – Usiądźcie tutaj. A oni usiedli. <sup>3</sup>Powiedział wówczas do owego wykupiciela: – Ten kawałek pola, któ-

<sup>103</sup> Tłumaczenie prawie dosłowne; można także przetłumaczyć: *wstała wcześniej rano*.

<sup>104</sup> הבה – *daj*.

<sup>105</sup> Liczba sześć oznacza niekompletność, jakiś brak. Ziarno symbolizuje życie, płodność, przyszłość.

<sup>106</sup> W wielu manuskryptach hebrajskich, w Peszitta i Vulgata występuje tutaj rdz. żeński. Zdaje się to lepiej korespondować z następnym zdaniem, które mówi o spotkaniu Ruty z teściową. Jednakże TM (a także wiele manuskryptów LXX) zachowuje rdz. męski, co daje ciekawą grę słów – ten sam czasownik בוא w obydwu rodzajach w obydwu następujących po sobie zdaniach. Wydaje się, że można tu widzieć, właściwy tekstom biblijnym, paralelizm akcji.

<sup>107</sup> Tajemnicze pytanie, różnie interpretowane. Stanowi powtórzenie pytania z w. 3,9 z tym, że tym razem jest określenie: *córko moja*.

<sup>108</sup> Koresponduje z w. 1,21 – Lubamoja wróciła *pusta* do swojego domu. Jeżeli w darze ziarna jęczmiennego można upatrywać symbolu życia, to zastosowanie słowa ריק *pusty*, w obydwu sytuacjach wskazuje, że *jest miejsce i że nastąpi wypełnienie* życia w potomstwie.

<sup>109</sup> Dosł. *siedź*.

<sup>110</sup> Dosł. *wstąpił* עלה. Por. przypis 88. Sądzę, że można także widzieć tu odniesienie do uczuć zdesperowanej Ruty, która *schodzi*, aby szukać dla siebie ratunku, oraz władczego Mocarza, który *wchodzi*, aby definitywnie rozwiązać jej sprawę. *Wstępuje* się także na miejsce sądu.

<sup>111</sup> Użyty termin עבר – *przechodzić, przekraczać*, często jest także stosowany do opisania grzechu (przekroczenie przykazania). Koresponduje z w. 2,8: לא תעברו ביה – *nie przechodź z tego [pola]*.

<sup>112</sup> Jedyna w tym opowiadaniu postać bez imienia. Wyrażenie פלוני אלמוני oznacza coś bliżej nieokreślonego; por.: 1Sam 21,3; 2 Krl 6,8. Ten, który był prawdziwie zatroskany o swoje własne dziedzictwo, został pozbawiony nawet imienia. Mocarz, który troszczył się o dziedzictwo swojego nieszczęsnego krewnego, otrzymał *imię i błogosławieństwo*.

ry należał do naszego brata Królbożka, sprzedała<sup>113</sup> Lubamoja, ta która wróciła z pól Moabu. <sup>4</sup>A ujawniając to tobie mówię teraz – nabądź<sup>114</sup> je wobec wszystkich tu siedzących i wobec starszyny mego ludu, jeśli ty chcesz wykupić<sup>115</sup>; a jeśli ty nie chcesz wykupić oświadczyć mi to abym wiedział, bo nie ma oprócz ciebie bliższego wykupiciela, a ja jestem po tobie. Odpowiedział: – Ja wykupię. <sup>5</sup>Powiedział Mocarz: – Nabywając to pole z rąk Lubymojej, razem z Moabitką Rutą żoną zmarłego nabywasz, aby wzbudzić imię zmarłego w dziedzictwie jego. <sup>6</sup>Odpowiedział ten wykupiciel: – Nie mogę wykupić dla siebie, aby nie zniweczyć własnego dziedzictwa. Wykup ty dla siebie na twoje prawo wykupu, bo ja nie mogę wykupić.

<sup>7</sup>A był w Izraelu zwyczaj, że w sprawach wykupienia i dziedziczenia dla potwierdzenia każdej sprawy, zdejmował człowiek swój sandał i wręczał go krewnemu. Takie było świadectwo w Izraelu. <sup>8</sup>Powiedział ów wykupiciel do Mocarza: – Nabądź dla siebie. I zdjął swój sandał. <sup>9</sup>Powiedział Mocarz do starszyny oraz całego ludu: – Dzisiaj jesteście świadkami, że z ręki Lubymojej nabyłem wszystko co należało do Królbożka i to co należało do Niemoca i Zanika. <sup>10</sup>Również Moabitkę Rutę, żonę Niemoca nabyłem dla siebie za żonę, aby wzbudzić imię zmarłego na jego dziedzictwie, aby nie zostało wymazane imię zmarłego spośród jego braci i z bramy jego miejsca. Jesteście dzisiaj świadkami. <sup>11</sup>I odpowiedzieli wszyscy, cały lud który był w bramie i cała starszyna: – Jesteśmy świadkami:

<sup>12</sup>Niech Jahwe da tej kobiecie, przychodzącej do domu twego, [by była] jak Rachela,

i jak Lea, które razem zbudowały dom Izraela,  
niech zatriumfuje<sup>116</sup> w Efrata, niech będzie chlubą<sup>117</sup> w Betlehem<sup>118</sup>.  
I będzie twój dom jak dom Peresa, którego Tamar urodziła Jehudzie.

<sup>113</sup> Hebr. *perfectum*: מָכַרָהּ – *sprzedała*; użycie słowa niejasne. Dla korelacji z w. 4,9 zwykle tłumaczy się w czasie teraźniejszym. Można byłoby przyjąć, że sprzedała komuś obcemu i teraz należy to pole wykupić, ale w w.4,9 Mocarz wyraźnie stwierdza, że z ręki Lubymojej nabyłem...

<sup>114</sup> Czasownik קָנָה również znaczy *kupować*, z tym, że odnosi się wyłącznie do spraw handlowych.

<sup>115</sup> Czasownik לָקַח. Por. przypis 81.

<sup>116</sup> חָיַל – וַיִּשְׁחָח חָיַל – por. przypis 58. *Czynić rzeczy potężne, wielkie, godne miana* – tłumacząc: *triumfować*.

<sup>117</sup> Wyrażenie: שָׂרָה – dosł. *wolać imię*, co może także oznaczać także wysoką pozycję, sławę. Wyrażenie to występuje 4 razy: 4,11.14.17a.17b i wszystkie poniższe odnoszą się do nowonarodzonego dziecka.

<sup>118</sup> Wiersz 11 – tekst hebrajski niejednoznaczny, różnie tłumaczony. Wypowiedziane błogosławieństwo może odnosić się do Mocarza – a może także, do spodziewanego Syna.

W potomstwie które da tobie Jahwe, z tej właśnie dziewczyny<sup>119</sup>.

<sup>13</sup>I wziął Mocarz Rutę i była mu żoną, i był z nią. A Jahwe dał jej począć<sup>120</sup> i porodziła syna<sup>121</sup>. <sup>14</sup>I mówiły kobiety<sup>122</sup> do Lubymojej:

Błogosławiony Jahwe, który dzisiaj<sup>123</sup> nie pozbawił cię wykupiciela, on będzie chlubą Izraela<sup>124</sup>.

<sup>15</sup>On przywróci ci życie<sup>125</sup>,

i będzie spełnieniem<sup>126</sup> twojej starości.

Bo synowa twoja miłująca cię urodziła go,

Ta która lepsza jest dla ciebie, niż siedmiu synów.

<sup>16</sup>I wzięła Lubamoja to dziecko<sup>127</sup> i położyła je na piersiach swoich, i była mu piastunką. <sup>17</sup>A sąsiadki<sup>128</sup> dały mu imię mówiąc: – Syn urodził się Lubejmojej. I nazwały go imieniem: Sługa [Obęd]; on jest ojcem Jessego, ojca Dawida.

<sup>18</sup>A oto rodowody Peresa: Peres zrodził Hesrona. Hesron zrodził Rama, Ram zrodził Amminadaba. Amminadab zrodził Nachszona, Nachszon zrodził Salmona. Salmon zrodził Boaza, Boaz zrodził Obeda. Obed zrodził Jessego, Jesse zrodził Dawida.

<sup>119</sup> Autor konsekwentnie używa słowa נַעֲרָה *dziewczyna* (po raz 7-my) dla zaznaczenia, że chodzi o pierworodnego syna, z którym wiązało się przedłużenie rodu i zachowanie *imienia*.

<sup>120</sup> W *polach Moabu* Jahwe nie dał jej począć!

<sup>121</sup> *Syna* – na płaszczyźnie bezpośredniej oznacza zabezpieczenie trwania rodu. W głębszym znaczeniu należy widzieć sens mesjański, który ujawnia się w wyrażeniu שֶׁמָּוָה קָרָא שָׁמָּוָה, stwierdzeniu, że narodził się z *dziewczyny* (נַעֲרָה). Por. Iz 7,14 (עֲלֵמָּוָה) termin bliskoznaczny) oraz w imieniu: *Sługa*.

<sup>122</sup> Tak jak kobiety witały, i były świadkami głośnych złorzeczeń Lubymojej przy jej powrocie do Betlehem (1,19-20) tak teraz *witają* odmianę jej losu błogosławiąc Boga, *który czyni wielkie rzeczy*.

<sup>123</sup> הַיּוֹם oznacza aktualność i wagę wydarzenia: por. w. 4,9.10.

<sup>124</sup> וַיִּקְרָא שְׁמוֹ por. przypis 121.

<sup>125</sup> תִּשְׁיָב נַפְשׁוֹ. Zdanie różnie tłumaczone. Taka wersja koresponduje z 1,21, ujawniając możliwość życia tam, gdzie wydawało się że panuje śmierć.

<sup>126</sup> Rdzeń כָּלְכָל odnosi się do *zakończenia lub wypelnienia czegoś*.

<sup>127</sup> Po raz drugi zostało użyte słowo יָלֵד *dziecko*; (w.1,5).

<sup>128</sup> Jest to jedyny w ST przypadek, że imię zostało nadane przez wspólnotę (zwykle: matka, położna, ojciec). Jedyłą analogią można spotkać w Łk 1,59 – sąsiedzi przyszli obrzezać Syna Zachariasza i *chcieli nadać mu imię*.

## BIBLIOGRAFIA:

## Księga Rut

- חֲתוּבִים נְבִיאִים כְּתוּבִים, Koren Publishers Jerusalem Ltd., Jerusalem 1923.
- A Revised Version of Biblica Hebraica Stuttgartensia. H. Van Dyke Parunak, Richard Whitaker, Emanuel Tov, Alan Groves, et al. Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart 1990. w: *Word Biblical Commentary*, Volume 9: *Ruth, Esther*, (Dallas, Texas: Word Books, Publisher) 1998.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. W przekładzie polskim W.O. Jakóba Wujka T.J. Kraków 1935.
- Pismo Święte Starego Testamentu. Przekład z oryginału hebrajskiego. Komentarz. Ks. Dr. Józef Kruszyński. Lublin 1938.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. W przekładzie z języków oryginalnych. Biblia Tysiąclecia. Wyd. III. Poznań 1980.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. W przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami. Ks. M. Peter i Ks. M. Wolniewicz (redaktorzy). Poznań 1984.
- The King James Version. The National Bible Society of Scotland. Edinburgh 1902.
- The New Jerusalem Bible. London 1990.
- The New American Standard Version. W: *Word Biblical Commentary*, Volume 9: *Ruth, Esther*, (Dallas, Texas: Word Books, Publisher) 1998.
- The New Revised Standard Version. W: *Word Biblical Commentary*, Volume 9: *Ruth, Esther*, (Dallas, Texas: Word Books, Publisher) 1998.

## Literatura podstawowa

- Sasson J.M., *Ruth. A New Translation with a Philological Commentary and a Formalist-Folklorist Interpretation*. Baltimore – London, The John Hopkins University Press 1979.
- Bush F., *Word Biblical Commentary*, Volume 9: *Ruth, Esther*, (Dallas, Texas: Word Books, Publisher) 1998.
- Laffey A.L., *Ruth*, w: *The New Jerome Biblical Commentary*. R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy (ed.), Englewood Cliffs, Prentice Hall 1990, s. 553-557.
- E. Klein, *Etymological Dictionary of the Hebrew Language*. Jerusalem 1987
- The Abridged Brown-Driver-Briggs Hebrew-English Lexicon of the Old Testament*, w: *Word Biblical Commentary*, Dallas, Texas: Word Books, Publisher 1998.

## Literatura pomocnicza

- Abrams M.H., *The Mirror and the Lamp. On Mantic Theory and the Critical Tradition*. NY, Oxford University Press 1953.
- Alter R., *The Art of Biblical Narrative*. New York 1981.
- Alter R., *The World of Biblical Literature*. New York 1992.
- Alter R., F.Kermode (ed.), *The Literary Guide to the Bible*. Cambridge, Massachusetts 1987.
- M.Chavalas, *Genealogical History as „Charter” A Study of Old Babylonian Period Historiography and the Old Testament*. w: *Faith, Tradition and History. Old Testament Historiography in its Near Eastern Context*. (ed. A.R. Millard i in.), Winona Lake, Eisenbrauns 1994, s. 103-129.

- Coats G.W., *Saga, Legend, Novella, Fable. Narrative Forms in Old Testament Literature*. Sheffield 1985.
- Eslinger L.M. *House of God or House of David : the Rhetoric of 2 Samuel 7*.
- Finegan J., *Handbook of Biblical Chronology. Principles of Time Reckoning in the Ancient World and Problems of Chronology in the Bible*. Peabody, Massch. Henrickson Publishers Inc. 1998 (Revised Ed.).
- Fishbane M., *Inner-biblical Exegesis: Types and Strategies of Interpretation in Ancient Israel*, w: *Midrash and Literature* (eds. G.H. Hartman – S. Budick) New Haven 1986.
- Fishbane M., *Text and Texture. Close Readings of Selected Biblical Texts*. NY 1979.
- Fokkelmann J.P., *Narrative Art. In Genesis*. Sheffield 1991.
- Hughes J., *Secrets of the Times*. Sheffield, Sheffield Academic Press 1990.
- Labuschagne C.J., *Numerical Secrets of the Bible. Rediscovering the Biblical Codes*. N. Richland Hills, Bibal Press 2000.
- Long V.P., *The Art of Biblical History*. Michigan, Grand Rapids / Zondervan 1994,
- Sasson J., *Studies in the Literature of the Ancient Near East*. New Haven 1984.
- Sternberg M., *The Poetics of Biblical Narrative. Ideological Literature and the Drama of Reading*. Bloomington 1985.
- Thiselton A.C., *New Horizons in Hermeneutics. The Theory and Practise of Transforming Biblical Reading*. Michigan, Grand Rapids / Zondervan 1992.
- Węclawski T., *Abba. Wobec Boga Ojca*. Kraków 1999, s. 146-152.
- Węclawski T., *Królowanie Boga. Dwa objaśnienia wiary Kościoła*. Poznań 2003, s. 165-172.
- Wyatt N., *Space and Time in Religious Life of the Near East*. Sheffield, Sheffield Academic Press 2001.