

TERESA STANEK

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
Wydział Teologiczny

Miasto w Biblii Hebrajskiej¹. Perspektywa teologiczna

The City in the Hebrew Bible. A Theological Perspective

W kulturach starożytnego Bliskiego Wschodu miasto było pojmowane jako miejsce bezpieczne, umożliwiające życie osób i społeczności, przeciwstawiane bezludnej pustyni². Jego koncepcja wiązała się zatem z całą serią antynomii: cywilizacji przeciwstawionej naturze, życia zbiorowego przeciwstawionemu życiu jednostki, kultury przeciwstawionej barbarzyństwu, itp. Konsekwencją tak utworzonej opozycji wartości było podniesienie miasta do rangi symbolicznej w religiach tych ludów. Najstarsze miasta Mezopotamii (sumeryjskie, akadyjskie) zawsze były usytuowane wokół świątyń (czyli miejsc przebywania bóstw) i pojmowane jako dar bogów. Pochodzenie miasta, tak jak całego kosmosu, wiązano z działalnością bóstw.

Koncepcje miasta w religiach pobiblijnych, zakorzenione we wczesnej świadomości żydowskiej, również nawiązują do symbolicznego wymiaru, choć pojawiają się pomiędzy nimi dość istotne różnice. Chrześcijaństwo – czerpiąc fundamentalne motywy teologiczne z pism żydowskich – odnosiło się pozytywnie do kultury hellenistycznej, a w konsekwencji pojmowało cywilizację miejską jako

¹ Termin „Biblia Hebrajska” (BH) to nazwa własna *kanonu* świętych pism judaizmu rabinicznego, określanego również terminem „TaNaKh”, obejmującym teksty hebrajskie i aramejskie. BH jest kanonem treściowo i strukturalnie nietożsamym ze Starym Testamentem (ST), który odnosi się do kanonu Septuaginty (LXX). Porównanie kanonów BH i ST: T. Stanek, *Pięcioksiąg w Biblii. Analiza struktury retorycznej kanonu*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 25 (2011), s. 37-55.

² Początki miast na starożytnym Bliskim Wschodzie datuje się na ok. X-IX tysiąclecie przed Chr. Najstarsze osady zlokalizowane są w okolicach umożliwiających uprawy, a pojęcie miasta wiąże się ze strukturą administracyjną Mezopotamii i Syro-Palestyny (miasta-państwa). Szerzej o początkach cywilizacji miejskiej w aspekcie historycznym: Ch. Gates, *Ancient Cities. The Archaeology of Urban Life in the Ancient Near East and Egypt, Greece and Rome*, London 2003 (region Żyznego Półksiężycza, s. 11-189); praca zawiera liczne rysunki i mapy. Powstawanie enklaw kulturowych i ich rozwój przedstawia: *Atlas dziejów świata*, red. J. Haywood, tłum. P. Dobrowolski, B. Madejski, Warszawa 1998.

wytwór ludzkich zdolności twórczych, danych człowiekowi przez Boga w akcie stworzenia³. Judaizm rabiniczny podchodził do wszystkich obcych kultur z ogromną powściągliwością, a własną tożsamość kształtował w opozycji do nich, w silnym związku z własną tradycją materialną i duchową. W konsekwencji, w judaizmie rabinicznym religijna idea miasta wiąże się wyłącznie z Jerozolimą. W tej religii *miasto* – jako motyw teologiczny – zostało także połączone z *górami świętą*, miejscem wybranym przez Boga⁴.

Redefinicja symboliki miasta w religii Izraela w porównaniu do religii ludów ościennych dokonała się już znacznie wcześniej. Wynikała ona z konieczności ujęcia w języku środowiska kulturowego własnej, unikalnej wiary, a ślady tej redefinicji widać wyraźnie w pismach starożytnego Izraela i we wczesnych pismach judaizmu, z których część znalazła się w BH i ST. Kwestią podstawową było ujęcie miasta jako miejsca, gdzie stoi świątynia, a więc gdzie realizuje się spotkanie Boga z Jego ludem. Idea świątyni jako przenośnego namiotu (Wj 25-31) akcentowała nomadyczny charakter życia społeczności, ale osadnictwo w ziemi kananejskiej postawiło problem trwałego budynku świątyni (1 Sam 6,1-2.15.17; 7,2.13), a tym samym pozytywnego odniesienia do kultury miejskiej.

Jednak miasto w Biblii nie zawsze ukazywane jest pozytywnie, a różne teksty sugerują skrajne koncepcje – od synonimu miejsca, w którym ogniskuje się wszelkie zło (np. Rdz 19,20-32; Iz 1,9-10; Jr 19,13), do miejsca o statusie szczególnej świętości (np. 2 Sam 20,19; Iz 62,10-12; Tb 13,10) i utożsamianego z wyjątkową opieką Boga (np. 2 Krl 19,34; 20,6; Iz 37,31-35; 38,6; Mi 4,7-8; Dn 3,28). Ten ostatni typ obrazowania najsilniej doszedł do głosu w nowotestamentalnej Księdze Apokalipsy, gdzie *Jeruzalem* jawi się jako *Oblubienica Baranka* (Ap 21,2.10-27)⁵. Antropomorfizacja tego miasta dokonała się jednak znacznie wcześniej. Liczne ślady takiego ujęcia są już obecne w pismach prorockich (np. Iz 52,1; Ba 4,8-23; Mi 4,13), a jego szczególnym przykładem jest Księga Lamentacji, w której Jerozolima „wystąpiła” w charakterze głównego bohatera literackiego. Janowa wizja Jerozolimy jako miejsca zamieszkania Boga

³ Ch.R. Seitz, *Word without End. The Old Testament as Abiding Theological Witness*, Waco 1998, s. 276-290.

⁴ Ogólnie o symbolice góry: M. Eliade, *Traktat o historii religii*, tłum. J. Wierusz-Kowalski, Warszawa 1966, s. 361-379; w religiach starożytnego Bliskiego Wschodu: R.J. Clifford, *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament*, Cambridge Massch. 1972; R.L. Cohn, *The Sacred Mountain in Ancient Israel*, Ann Arbor 1974; o miejscach świętych: N. Wyatt, *Space and Time in Religious Life of the Near East*, Sheffield 2001, s. 147-157; *Sacred Time, Sacred Place. Archaeology and the Religion of Israel*, red. B.S. Gittlen, Winona Lake 2002, s. 73-123.

⁵ W pismach nowotestamentalnych występuje terminologia: Jerozolima lub Jeruzalem, a różnicę pomiędzy tymi terminami w pismach św. Łukasza omawia: K. Mielcarek, *Ιεροσόλυμα Ιεροσόλυμα. Starotestamentowe i hellenistyczne korzenie Łukaszowego obrazu świętego miasta w świetle onomastyki greckiej*, Lublin 2008. Pisma rabiniczne akcentują zawsze sens religijny (symboliczny aspekt miasta), jakby nie zauważając aspektu socjologicznego i administracyjnego.

ze swym ludem symbolicznie jest rozwinięciem motywu z *Pieśni Mojżesza* (Wj 15,17) i wprowadza utożsamienie miejsca mitycznego i określonego geograficznie i historycznie miasta.

Ujęcie i przekształcanie w Biblii motywu miasta można śledzić na różnych płaszczyznach. W przedkładanym artykule proponuję spojrzenie przez pryzmat występowania hebrajskiego terminu עיר, który jest jednym z określeń odnoszących się do miast. W Biblii na oznaczenie miasta stosuje się dwa terminy: עיר ('ir) lub קריה (kirja), które oznaczają zwartą zabudowę, otoczoną murem obronnym, w przeciwieństwie do חצר (chacer) oznaczającego nieobwarowane zgrupowanie domostw⁶. Opowieści biblijne wzmiankujące miasta czasami wprowadzają te właśnie określenia, często jednak przytaczają wyłącznie nazwy własne, pomijając terminy ogólne.

Ponieważ z perspektywy retorycznej zakłada się, że używanie jakiegoś słowa nie jest przypadkowe, ale ukierunkowuje na odczytanie przesłania tekstu⁷, toteż występowanie terminu עיר może być pomocne dla zrozumienia ukształtowania i rozwoju teologicznej koncepcji miasta. Zagadnienie to omawiam wyłącznie w kontekście bliższym, pozwalającym odczytać sens tego pojęcia w danym opowiadaniu.

Ze względu na obszerność kanonu BH analizę ograniczam do Pięcioksięgu, uzupełniając ją pobieżnym przeglądem pięciu wybranych ksiąg kanonu Proroków (Joz, Sdz, Iz, Jr, Ez), który to kanon sytuuje dzieje Izraela w Ziemi Obiecanej. Analiza obejmuje wyłącznie perykopy, w których występuje termin עיר, czyli pomija teksty mówiące o mieście, jeżeli tego właśnie pojęcia nie zastosowano. Proponowane tutaj ujęcie z perspektywy retoryki odwołuje się do tej gry słów, którą odzwierciedla wprowadzenie lub brak słowa עיר.

⁶ Znajdujące się w Biblii wzmianki dotyczące wyglądu miast sugerują, że przypominały one niewielkie osady obronne znane z wykopalisk na terenie starożytnego Bliskiego Wschodu; szerzej, *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, tłum. G. Berny, Warszawa 1999, s. 752-755.

⁷ Rozwijające się od kilku dekad badania metodami literackimi zwróciły uwagę na fakt, że Biblia Hebrajska została zredagowana w niezwykle przemyślany sposób i z tego powodu w analizie literackiej tekstu bierze się pod uwagę różnego rodzaju niuanse. Szerzej, R. Alter, *Introduction to the Old Testament*, [w:] *The Literary Guide to the Bible*, red. R. Alter, F. Kermode, Cambridge Massch. 1987, s. 11-35; R. Alter, *The Art of Biblical Narrative*, New York 1981; J.L. Ska, „Our Fathers Have Told Us”. *Introduction to the Analysis of Hebrew Narrative*, Roma 1990; V.P. Long, *The Art of Biblical History*, Grand Rapids 1994; Y. Amit, *Reading Biblical Narratives. Literary Criticism and the Hebrew Bible*, Minneapolis 2001; *Język Biblii. Od słuchania do rozumienia*, red. W. Pikor, Kielce 2005.

I. TERMIN עיר W KSIĘDZE RODZAJU

W Księdze Rodzaju termin עיר występuje 49 razy, z czego siedem razy⁸ w tekstach mówiących o dziejach całej ludzkości (Rdz 1-11) i 42 razy w historii patriarchów (Rdz 12-50). Należy podkreślić, że miasta są w historii patriarchów wzmiankowane znacznie częściej, gdyż wymieniono tam wiele nazw własnych, ale bez podania terminu עיר. Powtarzalność tego pojęcia w poszczególnych perykopach sugeruje zastosowanie symboliki liczb⁹.

1. Miasta w dziejach ludzkości

W opowieści o dziejach całej ludzkości wzmiankowano budowę trzech miast. Po raz pierwszy termin עיר występuje w opowiadaniu o Kainie (Rdz 4,17₍₂₎)¹⁰, a więc we fragmencie narracji, która dotyczy okresu formatywnego (początku świata)¹¹. Takie ujęcie wskazuje, że koncepcja *budowy miasta* przynależy do cech ludzkiej natury, czyli zdolności do przekształcania przyrody (כבש). Ponieważ pierwsze miasto zostało zbudowane przez Kaina już po zamordowaniu brata i po

⁸ Konkordancja podaje tylko sześć wystąpień. Różnica wynika z faktu, że w Rdz 10,11 termin עיר (i'r) występuje w połączeniu z rzeczownikiem, który może być dwójako tłumaczony. Większość współczesnych przekładów brzmi: *zbudował Niniwę, Rechobot-Ir, Kalach i Resan*, ale np. KJV tłumaczy: *city Rechovot*, a Wujek: *zbudował Niniwę i ulice miasta*. W świetle akcentów masoreckich tłumaczenie Wujka uznaję za najbardziej adekwatne i liczę termin עיר jako odrębne wystąpienie, stąd liczby: 7 i 49.

⁹ Badacze zajmujący się symboliką liczb w Biblii ukazują, że pojawia się ona na licznych poziomach, także na poziomie wystąpień terminu w perykopie, liczby wariantów danego motywu, itp. Powtórzenia terminu עיר w analizowanych niżej perykopach także sugerują symboliczne rozumienie. O symbolice liczb w Biblii i u ludów starożytnego Bliskiego Wschodu: E.W. Bullinger, *Figures of Speech Used in the Bible*, Grand Rapids 2003 (oryg. 1898); tenże, *Number in Scripture. Its Supernatural Design and Spiritual Significance*, http://philologos.org/_eb-nis/, [dostęp 18.05.2012]; M.H. Farbridge, *Studies in Biblical and Semitic Symbolism*, London 2002 (oryg. 1923), s. 87-156; C.J. Labuschagne, *Numerical Secrets of the Bible. Rediscovering the Biblical Codes*, N. Richland Hills 2000; S.N. Rosenbaum, *Understanding Biblical Israel. A Reexamination of the Origins of Monotheism*, Macon 2002, s. 99-106; T. Stanek, *Przesłanie Pięcioksięgu w świetle struktury retorycznej*, Poznań 2012, s. 51-55. C.J. Labuschagne, *Numerical Secrets*, s. 141-162, podaje kilka ogólnych zasad prawidłowej interpretacji.

¹⁰ Indeks dolny oznacza liczbę wystąpień terminu עיר w danym zdaniu.

¹¹ Ponieważ epizody opisane w Rdz 4 rozgrywają się już *poza ogrodem*, czyli miejscem stworzenia człowieka i jego grzechu, niektórzy uważają, że perykopa ta rozpoczyna opis dziejów świata (np. T.L. Brodie, *Genesis as Dialogue – A Literary, Historical, and Theological Commentary*, Oxford Scholarship Online: November 2003; DOI: 10.1093/0195138368.001.0001, dzieli następująco: Rdz 1,1-2,24 [*Creation and Its Harmony*]; Rdz 2,25-4,16 [*Sin and Its Disharmony*]). Inni badacze dołączają jednak to opowiadanie do okresu formatywnego (np. J. Blenkinsopp, *The Pentateuch. An Introduction to the First Five Books of the Bible*, New Haven – London 1992, s. 59; G.J. Wenham, *Genesis. Word Biblical Commentary*, t. I, Dallas 2001, s. 19-20). Moim zdaniem, Rdz 4 stanowi łącznik pomiędzy opisem stworzenia świata i opowieścią o dziejach świata; szerzej, T. Stanek, *Przesłanie Pięcioksięgu*, s. 119.

dwukrotnym wygnaniu (Rdz 3,23; 4,16), jawi się zatem jako rzeczywistość przeznaczona ludzkim grzechem. Miasto w tym opowiadaniu występuje jako opozycja do *ogrodu* – miejsca, w którym człowiek miał zamieszkać z woli Boga (Rdz 2,8-15).

W opowiadaniu zastosowano kontrast, czytelny na trzech płaszczyznach. Pierwszą jest opozycja *ogród-miasto*, jako dwóch miejsc na ziemi, w których może rozwijać się życie społeczności. Drugą opozycją jest kontrast pomiędzy „budowniczymi” – twórcą *ogrodu* był Bóg, który tam właśnie wyznaczył ludzkości miejsce egzystencji; twórcą *miasta* był człowiek, który również nadał mu nazwę (por. Rdz 1,5.a.8a.10a). Opozycję tworzy także nazwa terytorium, na którym Kain zbudował miasto, kraina Nod¹², sugerująca niemożność trwałego osadnictwa, i imię mu nadane, Henoch¹³, niosące w sobie aspekt nadziei.

Więź pomiędzy miastem a prapopotkiem ludzkości w linii Kaina wyakcentowano również na płaszczyźnie retorycznej – wzmianka o narodzinach Henocha rozpoczyna się klasyczną formułą: „X poznał żonę swoją...”, ale brakuje tutaj aktu nadania imienia dziecku (co jest charakterystyczną cechą genealogii patriarchalnych); formuła nadania imienia pojawia się natomiast w odniesieniu do miasta. Zbudowane przez Kaina miasto mogło odgrywać rolę schronienia i zapewniać bezpieczeństwo wobec zagrożeń płynących ze strony przyrody, nieprzyjemnej człowiekowi po grzechu Adamowym. Nadanie miastu imienia syna sugeruje, że ten akt rozwoju cywilizacji może być także odczytywany jako świadek ludzkich kalkulacji¹⁴. To pierwsze miasto, podobnie jak cała ludzkość pochodząca od Kaina, zaginęło w wodach potopu.

Po raz drugi termin *נִיר* występuje w krótkiej narracji (Rdz 10,11.12) włączonej w obszerną genealogię (Rdz 10), fundamentalną dla opisanego regionu¹⁵. Rozczłonkowana genealogia popotopowa, obrazująca rozprzestrzenianie się ludów „po całej powierzchni ziemi”, w opisie przestrzeni posługuje się nazwami włas-

¹² Nazwa ta, wywodzi się z rdzenia *נִיר*, który leży u podłoża terminów: ‘włóczyć się bez celu, włóczęga, wygnanie, nomada, nomadyzm’; E. Klein, *A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language*, Jerusalem 1987.

¹³ Imię miasta wywodzi się z rdzenia *חָנֹךְ*, który leży u podłoża słów: ‘odnowa, inauguracja, kształcenie, kształtowanie’; E. Klein, *A Comprehensive Etymological Dictionary*; *Słownik symboliki biblijnej. Obrazy, symbole, motywy, metafory, figury stylistyczne i gatunki literackie w Piśmie Świętym*, red. L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman III, Warszawa 1998, s. 510, dodaje znaczenie: ‘dedykacja’. Identyczne imię występuje w genealogii Adama (Rdz 5,18-22) jako tego patriarchy, którego *zabrał Bóg*.

¹⁴ Ten motyw szeroko omawia *Słownik symboliki biblijnej*, s. 509-515. I. Gruenwald, *Rituals and Ritual Theory in Ancient Israel*, Leiden 2003, s. 51-53, twierdzi, że w oczach Boga Izraela upodobanie znalazł nomadyczny styl życia.

¹⁵ Brichto podkreśla związek tej genealogii z wersem z *Pieśni Mojżesza* (Pwt 32,8) oraz z genealogią Jakuba (Rdz 46,8-27), zawierającą również 70 postaci; H.Ch. Brichto, *The Names of God. Poetic Readings in Biblical Literature*, New York – Oxford 1998, s. 316-318.

nymi z dwoma wyjątkami – wzmianki o *mieście* (Rdz 10,11.12) i wzmianki o *górach* (Rdz 10,30)¹⁶. Wprowadzona w okresie przedpotopowym opozycja: *miasto/ogród* została tutaj zastąpiona opozycją: *miasto/góra*. W religiach ludów ościennych góry były pojmowane jako naturalne siedziby bóstw, podczas gdy miasta – przynależące do ludzkiej cywilizacji, budowanej z inspiracji i przy pomocy bóstw – koncentrowały ludzkie siedziby wokół świątyni.

Budowniczym pierwszego miasta po potopie, które otrzymało nazwę Resan¹⁷, był Nimrod, a narracja określa je jako *wielkie miasto między Niniwą i Kallach* (Rdz 10,12a). Uderzające jest powiązanie tego terminu z miejscowością, która nie odegrała istotnej roli w historii regionu, i usytuowanie Nimroda, budowniczego miasta, na trzeciej pozycji w genealogii Chama (Rdz 10,8-12)¹⁸. Sens pojęcia miasto, wprowadzony tutaj przez użycie terminu עיר, pozornie ma cechy neutralne (*Nimrod był pierwszym mocarzem i zdolnym myśliwym*; Rdz 10,9a), ale w związku z pochodzeniem od Chama i postępkami tego patriarchy (por. Rdz 9,22) nadaje miastu rys negatywności.

Zestawienie w biblijnej genealogii dwu punktów religijnego zorientowania przestrzeni (góra i miasto) łączy się z dwiema postaciami, Chamem i Szemem, pozostającymi w radykalnej opozycji wobec dziedziczenia błogosławieństwa ojca. To zestawienie akcentuje z innej perspektywy negatywny aspekt miasta. Warto zauważyć, że przywołana tutaj opozycja: *miasto/góry*, rozpatrywana w świetle pierwotnej *miasto/ogród*, nadal wskazuje, że dzieła rąk ludzkich są naznaczone negatywnie. Proleptycznie natomiast ukierunkowuje uwagę na te teksty, gdzie góra została utożsamiona z miastem (np. Iz 25,6-26,3; Ps 133,3), a opozycja między nimi została zniesiona dzięki niezwykłej Bożej interwencji (Wj 19,10-20).

Trzeci kontekst terminu עיר znajduje się w opowieści o budowie wieży Babel. W tej opowieści słowo עיר zostało użyte trzykrotnie (Rdz 11,4.5.8), przy czym dwukrotnie w połączeniu z rzeczownikiem *wieża* (עיר ומגדל)¹⁹. Budowniczy *miasta* i *wieży* zamierzali ustanowić taki punkt w przestrzeni, który będzie

¹⁶ Użycie liczby mnogiej w hebrajszczyźnie często oznacza intensyfikację.

¹⁷ Rdzeń רסן oznacza: 'ograniczenie, cugle, uzdę'. Imię Nimrod wyprowadza się zwykle od rdzenia מרד, który oznacza: 'rebelię, bunt'; E. Klein, *A Comprehensive Etymological Dictionary*.

¹⁸ Trzecią i siódmą pozycję w genealogiach zajmują zawsze postacie kluczowe dla narracji. Dla zrozumienia roli Nimroda należałoby zbadać kontekst dalszy, który wykracza poza analizę terminu עיר.

¹⁹ Motyw budowy *miasta* i *wieży* w mitach akadyjskich obrazuje możliwość więzi bóstw i ludzi; T. Jacobson, *The Eridu Genesis*, [w:] *I Studied Inscriptions from Before the Flood. Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1-11*, red. R.S. Hess, D.T. Tsumura, Winona Lake 1994, s. 129-142. C. Schedl, *Historia Starego Testamentu*, tłum. S. Stańczyk, Tuchów 1996, t. I, s. 367-378, pokazuje, że kierująca tym opowiadaniem struktura liczbowa nawiązuje do symboliki zigguratu Marduka, Etemenanki, uważanego za budowlę odzwierciedlającą strukturę kosmosu.

centralnym punktem orientacji²⁰. Miasto w tej opowieści nie ma już żadnych neutralnych cech, które dałoby się przypisać miastom budowanym przez Kaina i Nimroda (np. schronienie, życie wspólnotowe, przejaw ludzkich zdolności do podporządkowania sobie bytów przyrody), ale jawi się jako symptom dążenia do takiej autonomii, która sama dla siebie ustanawia zasady i prawa. Trzykrotne użycie terminu *miasto* sugeruje intensyfikację postawy ludzkiej samodzielności, która dąży do zorganizowania swego świata bez odwoływania się do Boga.

O ile poprzednie opisy budowy miasta wprowadzały opozycję: dzieło ludzkich rąk (miasto) i byt natury (ogród, góra), to trzecia budowla jest całkowicie dziełem ludzkim, a jednocześnie syntezą dwu przestrzeni – horyzontalnej (miasta) i wertykalnej (wieży). Przedsięwzięcie budowy Bóg zakończył *pomieszaniem języków*, uniemożliwiającym dalszą współpracę ludzi przy tym dziele, i rozproszył ich po *powierzchni całej ziemi*. Takie ujęcie jest przeciwieństwem poprzednich obrazów budowy miasta, gdzie nie wystąpił motyw karzącej interwencji Boga.

Optyka biblijnej opowieści odrzuca inwencję ludzi, którzy sami dla siebie chcą zbudować znak orientacji w przestrzeni i dla przyszłych pokoleń zostawić własne *imię*²¹. Narracja nie wyróżnia imiennie żadnego z bohaterów, ale podając kierunek ich przybycia *ze wschodu*, może sugerować plemiona Joktama, których siedziby rozciągały się *ku górom wschodnim* (Rdz 10,30)²². W kontekście wzmiankowanego we wcześniejszych opowiadaniach kierunku na wschód, który oznaczał oddalanie od Boga (Rdz 3,24; 4,16), kierunek *ze wschodu* można także odczytywać jako samodzielny wybór drogi „powrotu”²³. Decyzja o budowie *miasta* i *wieży* jeszcze dobitniej jawi się w tym kontekście jako przejaw ludzkiej samodzielności, ignorującej zależność od Boga.

2. Miasta w dziejach patriarchów

W opowiadaniach o dziejach patriarchów (Rdz 12-50) wzmiankowane są wyłącznie miasta już istniejące, a termin עיר występuje w tej części w sposób wskazujący na jego teologiczny sens. Opowieść biblijna czasami lokuje patriar-

²⁰ W religiach ludów ościennych świat jawi się jako przestrzeń zorganizowana wokół tego miejsca, od którego rozpoczęło się stwarzanie kosmosu, toteż w cywilizacji ten punkt stanowił miejsce centralnej świątyni, np. Etemenanki, Iunu.

²¹ Pawłowski zwraca uwagę na motywy: rozproszenia i podziału, a motywy miasta wiąże z genealogią Kaina; Z. Pawłowski, *Opowiadanie, Bóg i początek. Teologia narracyjna Rdz 1-3*, Warszawa 2003, s. 275-278. „Zbudować imię” oznacza osiągnąć nieśmiertelność – motyw wielu mitów. Adam opuścił ogród w Eden jako śmiertelny, a dalszą egzystencję ludzkości gwarantuje jedynie potomstwo; M. Fishbane, *Text and Texture. Close Readings of Selected Biblical Texts*, New York 1979, s. 37.

²² Joktam znajduje się na czwartej pozycji w genealogii Szema.

²³ Szerzej: T. Stanek, *Przesłanie Pięcioksięgu*, s. 130-132.

chów w miastach (np. Abraham mieszka Beer Szewie, Rdz 22,19; Izaak w Gerarze, Rdz 26,6; Jakub prawdopodobnie w Betel spędza noc, w której miał widzenie, Rdz 28,18-19), jednakże wtedy w określeniu lokalizacji nie występuje termin עיר. Miasto bywa oznaczone w ten sposób tylko wtedy, gdy Abraham, Izaak lub Jakub rozbijają namioty w *poblizu*, a opowiadania, które umieszczają patriarchów w miastach (np. Rdz 13,18; 14,13; 18,1; 20,1; 22,19; 23,2; 26,6; 33,17), używają wyłącznie nazw własnych, bez podania określenia עיר.

W tej części Pięcioksięgu termin עיר po raz pierwszy pojawia się w związku z Sodomą i w tym opowiadaniu występuje aż 16 razy, w trzech różnych kontekstach:

- we wzmiance, że Lot po rozstaniu z Abrahamem osiadł w *miastach tego okręgu* (בְּעִירֵי הַכְּנָר, *az do Sodomy* (Rdz 13,12)²⁴;
- trzykrotnie w dialogu Abrahama z Bogiem, gdy usiłował ratować Sodomę (Rdz 18,24.26.28);
- dwunastokrotnie w opowiadaniu o zagładzie Sodomy (Rdz 19,4.12.14.15.16.20.21.22.25₍₂₎.29₍₂₎), przy czym
 - dziewięciokrotnie w odniesieniu do Sodomy, miasta przeznaczonego na zniszczenie (Rdz 19,4.12.14.15.16.25₍₂₎.29₍₂₎);
 - trzykrotnie w odniesieniu do Soar, miasta ocalonego ze względu na Lota (Rdz 19,20.21.22)²⁵.

Nasylenie tego krótkiego opowiadania licznymi powtórzeniami terminu עיר ujęto w symboliczne liczby. Określenie w ten sposób Sodomy po raz czwarty wskazuje na negatywne konotacje, natomiast nowy akcent pojawił się w stosunku do Soar, które to miasto zostało *ocalone*, aby mógł w nim zamieszkać sprawiedliwy Lot. Takie zastosowanie terminu עיר sugeruje, że miasto – jako dzieło ludzkich rąk – dźwiga na sobie pierwiastki ludzkiego nieposłuszeństwa, ale z łaski Boga ten negatywny aspekt może być usunięty. Ocalenie Soaru ze względu na Lota proleptycznie wskazuje na możliwość „wyrwania” miasta z tych negatywnych treści, które zostały weń wpisane przez to, że u początków były budowane przez buntowników (Kain, Nimrod, ludzkość ze Wschodu).

²⁴ Wzmianka o rozstaniu Lota z Abramem używa dwu terminów, które sugerują negatywny kontekst: termin *miasto* oraz kierunek drogi na *wschód*. Kierunek ten pojawił się wcześniej we wzmiance o opuszczeniu ogrodu przez wygnaną stamtąd ludzkość; ten kierunek także obrał Kain, uciekając po zamordowaniu brata. O symbolicznie kierunków w Biblii i u ludów starożytnego Bliskiego Wschodu: N. Wyatt, *Space and Time*, s. 33-52; w Pięcioksięgu: T. Stanek, *Pięcioksiąg jako narracja symboliczna*, w przygotowaniu.

²⁵ Lot nalegał, aby Boży posłaniec pozwolił mu schronić się w *tych małym mieście* i nie został wzięty go na pustyni. *Słownik symboliki biblijnej*, s. 511, twierdzi, że *jest to dowód przywiązania Lota do zła cywilizowanego życia [...] znak, iż nie mógł wyobrazić sobie dalszego życia bez niewielkiego choćby miasta grzechu*.

Oprócz opowiadania o Sodomie w historii patriarchów termin עיר pojawia się jeszcze 26 razy²⁶.

W opisie dziejów Abrahama termin עיר występuje sześciokrotnie, w trzech różnych kontekstach. Kupując grób dla Sary (Rdz 23,10.18), Abraham podkreśla, że jest przybyszem, a nie mieszkańcem, choć wcześniejsze opowiadanie wzmiankowało, że mieszkał w Beer Szewie, która była w owym czasie znaczącym miastem. Druga wzmianka używa słowa עיר w opisie przyjazdu sługi Abrahama po żonę dla Izaaka, który to sługa zatrzymał się *przed miastem* (Rdz 24,10.11.13). Po raz trzeci terminem tym określono Beer Szewę, w pobliżu której Abraham zawarł przymierze z Abimelechem (Rdz 26,33). Sposób zastosowania tego terminu podkreśla obcość Abrahama wobec cywilizacji miejskiej.

W opisie dziejów Jakuba termin ten zastosowano 11 razy, w czterech opowiadaniach. Po raz pierwszy עיר odnosi się do Luz, pierwotnej nazwy miejscowości, której Jakub wskutek nocnego objawienia nadał imię Betel (Rdz 28,19). Dwukrotnie tym terminem określono Szechem, w pobliżu którego Jakub rozłożył swe namioty (Rdz 33,18₍₂₎). W następującym bezpośrednio po tej wzmiance opowiadaniu o uwiedzeniu Diny i wymordowaniu mieszkańców Szechem (Rdz 34,20₂,24₂,25.27.28) omawiane pojęcie występuje siedmiokrotnie, sugerując symboliczne znaczenie tego miasta²⁷. Po raz ostatni pojawia się, gdy mowa o tym, że mieszkańcy miast okolicznych *lękali się Jakuba* i jego klanu po oczyszczeniu całego domu od posążków bóstw (Rdz 35,5). Opowiadania pokazują, że Jakub mieszkał w pobliżu miast, ale na zewnątrz nich.

Termin עיר pojawia się jeszcze trzykrotnie w genealogii Ezawa (Rdz 36,32.35.39), ale tutaj zawsze występuje w powiązaniu z nazwą własną, podobnie jak w przypadku miast zbudowanych przez Kaina i Nimroda oraz Sodomy. Miasta przynależące do potomków Ezawa przedstawiono jako zamieszkałe przez nich, w przeciwieństwie do Jakuba, o którym opowieść mówi, że mieszkał *przed miastem*.

W opowieści o Józefie znajduje się sześć wzmianek, w których wystąpił termin עיר. Wpierw, nieokreślone z nazwy *miasta* to miejsca, gdzie gromadzi się żywność (Rdz 41,35.48₍₂₎), a potem – z woli Józefa – całą ludność (Rdz 47,21). Wzmianka, że w mieście bracia spotkali Józefa (Rdz 44,4.13), sugeruje, że on tam przebywał, choć tekst jednoznacznie nie mówi, czy również tam mieszkał.

²⁶ Liczba ta jest równoważnością tetragramu יהוה. O występowaniu w BH: C.J. Labuschagne, *Numerical Secrets*, s. 75-140.

²⁷ Liczba 7 wiąże się zawsze z kultem; M.H. Farbridge, *Studies in Biblical*, s. 119-139; T. Stanek, *Liczby jako aspekt języka religijnego. Przykłady retoryki Tory*, [w:] *Filozofia religii t. IV*, red. J. Baniak, Poznań 2008, s. 110-113.

II. TERMIN עִיר W CZTEROKSIĘGU

W Księdze Wyjścia termin עִיר pojawia się tylko trzy razy w opowiadaniu o pobycie Izraela w Egipcie. Pierwsza wzmianka dotyczy budowy miast Pithom i Ramses, które miały być magazynami dla faraona (Wj 1,11), a rzeczownik ten występuje w liczbie mnogiej, w formie zależnej, w połączeniu z rzeczownikiem, który można tłumaczyć jako ‘nędza’ lub ‘użyteczność’ (עִירֵי מִסְכָּנוֹת)²⁸. Druga wzmianka, gdzie termin ten występuje dwukrotnie, pojawia się w opisie plagi gradu – Mojżesz wychodzi *poza miasto*, aby odwołać opady gradu (Wj 9,29.33).

Opowieść Księgi Wyjścia skutecznie uniknęła przypisania Izraelitom mieszkania w miastach. Negatywny aspekt cywilizacji miejskiej podkreślono przez zastosowanie tego terminu w opowiadaniu o upokorzeniu, jakie spotkało Izraelitów z powodu nadania im statusu *niewolników budujących miasto*. Zastosowana liczba mnoga, która nadaje odcień intensyfikacji, nawiązuje do Sodomy i miast okolicznych (por. Rdz 13,12; 19,25.29), gdzie także zastosowano tę formę gramatyczną (עִירֵי הַכְּבֵד). Modlitwa Mojżesza poza miastem nie ma w tekście wyraźnego objaśnienia i może wskazywać, że mieszkał on poza miastem albo tylko wychodził z miasta, aby się modlić. W każdym razie dopiero opuszczenie miasta skutecznie powstrzymało grad, podczas gdy jego przywołanie nastąpiło w mieście. Plaga ta zniszczyła plony na polu, a ocaleli w niej mieszkańcy miast, toteż można tutaj dostrzec połączenie *miasta i ziemi*, będące istotnym motywem niektórych instrukcji kultowych.

W Księdze Kapłańskiej, skoncentrowanej na unormowaniu życia w Ziemi Obiecanej, termin עִיר pojawia się w zupełnie nowej perspektywie. Występuje tam 14 razy, w trzech kontekstach²⁹, a dotyczy *domu położonego w mieście*, który (potencjalnie) jest własnością Izraelity. Wpierw występuje czterokrotnie w instrukcji skierowanej do kapłanów i mówi o domu „dotkniętym trądem” (צִרְעָתָה), który musi ujrzeć kapłan (Kpł 14,40.41.45.53). Po raz drugi powtarza się siedmiokrotnie w poleceniu adresowanym do całego Izraela i podaje zasady wykupu domu w mieście (Kpł 25,29.30.32₍₂₎.33₍₂₎.34). Ostatni raz termin עִיר występuje trzykrotnie w groźbach i mówi o klęsce, jaka dotknie: *miasto, lud i świątynię* jako kara za niegodziwość mieszkańców (Kpł 26,25.31.33).

²⁸ Zazwyczaj etymologię słowa מִסְכָּנוֹת wiąże się z rdzeniem שָׁכַן *mieszkać* (E. Klein, *A Comprehensive Etymological Dictionary*). Uważam jednak, że należy raczej upatrywać podobieństwa do słowa מִסְכָּן ‘nędza, nędzny’, albo wprost wyprowadzić od rdzenia סָכַן znaczącego ‘być użytecznym, coś uzyskać’. Miasta budowane *na użytek* faraona wskazują, że przeznaczył on Izraela na swą służbę. Decyzja ta ostatecznie została przez Jahwe odwrócona i okazała się w skutkach *nędzna*. Forma gramatyczna zdania sugeruje konotację z opowiadaniem o Locie (Rdz 13,12).

²⁹ Liczba: 14 = 7 + 7. Rozkład powtórzeń w instrukcji: 4 + 7 + 3, a te liczby również niosą symboliczne znaczenia.

Sposób, w jaki termin עיר zastosowano w Księdze Kapłańskiej, pokazuje, że pojęciu *miasto* nadano nowy sens. Koncepcja miasta wyrażana przez ten termin została w tym ujęciu jednoznacznie powiązana z *domem*, który stanowi rzeczywisty podmiot instrukcji. Norma dotycząca oczyszczenia wprowadza dom – położony w mieście – w kontekst kultowy, a przez naturę choroby wiąże go z osobą, gdyż dom i człowiek mogą być dotknięte trędem (צרעה) i podlegają oczyszczeniu rytualnemu. Zasady wykupu domu w mieście umieszczono w obszerniejszym zbiorze norm, regulujących sprawę powrotu do utraconej ziemi przodków (jubileusze), co wskazuje na paralelizm kwestii: ziemi (nigdy niepodlegającej ostatecznej sprzedaży) i domu w mieście (który może być sprzedany).

W Księdze Liczb słowo עיר występuje 49 razy, przy czym pojawia się z różną częstotliwością w poszczególnych fragmentach i w różnych odcieniach semantycznych. Na początku i końcu Księgi struktura kontekstu jest podobna – termin עיר występuje trzykrotnie w każdej części w odniesieniu do miast przynależących do obcych ludów: (1) w opowiadaniu o wysłaniu szpiegów (Lb 13,19.28) kontekst dotyczy miast w Kanaanie, a Kadesz jest wspomniane jako *miasto położone na granicy Edomu* (Lb 20,16); (2) w opowieści o Balaamie (Lb 22,36; 24,19), spotkanie Balaama z Balakiem oraz zapowiedziane w proroctwie Balaama zniszczenia usytuowano w mieście moabickim, a ostatnia uwaga dotyczy zniszczenia przez Izraelitów miast madianickich (Lb 31,10).

Pozostałe wzmianki koncentrują się w trzech rozdziałach i dotyczą osadnictwa Izraela, a ich kontekst sugeruje jednoznacznie znaczenie symboliczne. W opowiadaniach o pierwszych podbojach, gdy Izraelici zajmują pierwsze miasta Zajordania i osiedlają się w nich, terminu עיר użyto 14 razy – sześciokrotnie w opisach podbojów: zdobycie Aradu (Lb 21,2.3), Cheszbonu i miast Amorytów (Lb 21,25₍₂₎.26.27) i ośmiokrotnie we wzmiankach o osiedleniu w Zajordaniu Rubena i połowy pokolenia Manassesu (Lb 32,16.17.24.26.33₍₂₎.36.38). Najczęściej – bo 29 razy na 34 wersety – termin עיר występuje w instrukcji o ustanowieniu miast lewickich i miast ucieczki dla przypadkowego mordercy (Lb 35,2₍₂₎.3.4₍₂₎.5³.6³.7₍₂₎.8₍₂₎.11₍₂₎.12.13₍₂₎.14³.15.25.26.27.28.32).

W kontekście tych ostatnich wzmianek widać, że omawiane pojęcie nabiera wyraźnego znaczenia kultowego. Podboje miast Negewu i Zajordania oraz osiedlenie w nich Izraela pokazuje, że miasta – wraz z ludem wybranym – zostały włączone w kontekst czystości rytualnej. Jeszcze silniej ukazuje to instrukcja dotycząca wydzielenia miast lewickich rozrzuconych na terytoriach wszystkich plemion Izraela, które mają być rekompensatą za brak ziemi. W związku z tym (podobnie jak w Kpł 14; 25; 26) miasto ponownie postawiono w relacji do ziemi. Miasta lewickie miały służyć jako schronienie dla przypadkowego zabójcy, którego syn bezcześcił ziemię, a okres przebywania w nich kończyła śmierć arcykapłana³⁰.

³⁰ Wśród licznych instrukcji kultowych BH brakuje opisu rytuału intronizacji nowego arcyka-

Usytuowanie terminu עיר w tych właśnie normach, w połączeniu z opisem podboju ziemi i miast, w aspekcie teologicznym nadaje miastu nowy wymiar. Wyraźne powiązanie go z grzechami ludu i losem, jaki spotka lud i ziemię, wprowadza to dzieło ludzkich rąk – naznaczone grzechem budowniczych – w kontekst czystości rytualnej. Można zatem powiedzieć, że Izrael wypełnia posłannictwo „odkupienia” miast, podobnie jak wypełnia posłannictwo względem ziemi. Należy podkreślić, że w myśl poleceń Boga Izrael ma przejść miasta już wybudowane i zamieszkałe, podobnie jak już zagospodarowaną ziemię.

W Księdze Powtórzonego Prawa termin עיר pojawia się aż 57 razy³¹. Wprowadzono go w tekstach normatywnych paralelnych do Księgi Wyjścia, pomimo że pierwotnie tam go nie użyto. W wypowiedziach narracyjnych, gdzie występuje w kontekstach znanych z poprzednich opowiadań, obserwuje się także znacznie silniejsze nasycenie tym rdzeniem.

Pierwsza część wielkiej mowy Mojżesza (Pwt 1-11), która jest przypomnieniem wydarzeń opisanych w Księdze Liczb, przywołuje termin עיר 21 razy³². Dwukrotna wzmianka we wspomnieniu o wysłaniu szpiegów (Pwt 1,22.28) i piętnastokrotna w opowieści o zdobyciu miast Zajordania, które zostały oddane rodowi Rubena i Manassesza (Pwt 2,34₍₂₎.35.36.37; 3,4₍₂₎.5₍₂₎.6.7.10₍₂₎.12.19), nawiązuje do epizodów opisanych w Księdze Liczb (por. Lb 32, gdzie עיר powtarza się tylko osiem razy). Analogią do instrukcji wydzielenia miast lewickich i miast ucieczki (Lb 35) jest opis ustanowienia po stronie wschodniej Jordanu miast ucieczki (Pwt 4,41.42) na polecenie Mojżesza, co obrazuje jej częściowe wypełnienie. W swej mowie Mojżesz jeszcze dwukrotnie zapewnia, że miasta kananejskie będą dane Izraelowi (Pwt 6,10; 9,1).

Najczęściej, bo aż 36 razy³³, termin עיר występuje w części normatywnej (Pwt 12-28), która obejmuje instrukcje dotyczące przyszłości Izraela w Kanaanie oraz błogosławieństwo i przekleństwo związane z zawartym przymierzem. Otwiera je przykazanie nakazujące zabić tego, kto namówi mieszkańców miasta do bałwo-

płana, natomiast z jego śmiercią powiązano normę dotyczącą przypadkowego zabójcy. Można wysnuć wniosek, że śmierć arcykapłana ma walor odkupieńczy względem ziemi, zbezczeszczonej przez zabójstwo. Szerzej, E.N. Zwiacz, *Obraz ludu Bożego według Księgi Liczb*, Kraków 2010, s. 285.

³¹ Symbolicznie tę liczbę można ująć jako $40 + 17$, czyli liczbę pełni kosmicznej plus liczbę imienia Bożego. C.J. Labuschagne, *Numerical Secrets*, s. 75-104, odczytał, że liczba 17 odgrywa istotną rolę w strukturze Pięcioksięgu.

³² $21 = 3 \times 7$; są to liczby z porządku kultowego. W poszczególnych perykopach narracji liczba powtórzeń terminu עיר występuje w wariantach: 2 (niedoskonałość, niedopełnienie) i 15 (wartość liczbowa Bożego imienia ה).

³³ W symbolice może to być 4×9 (3×3) lub 3×12 (4×3). W każdym przypadku istnieje odniesienie do: tajemnicy (liczba 3) oraz doczesności (liczba 4). Zastosowanie liczb w mniejszych perykopach, oprócz liczb: 3 i 4 akcentuje liczbę 7 (wartość kultowa), a także wprowadza liczbę 5 (równowartość litery ה). Oprócz tego należy zwrócić uwagę na trzykrotne pojedyncze wystąpienia.

chwalstwa (Pwt 13,13.14.16.17), gdzie słowo to powtórzono czterokrotnie. Po nim następuje przykazanie ustanowienia miast ucieczki po stronie zachodniej, wraz z instrukcją dotyczącą postępowania wobec przypadkowego zabójcy (Pwt 19,1.2.5.7.9.11.12), gdzie pojęcie עיר powtórzono siedmiokrotnie. Również siedmiokrotnie powtarza się ten termin w przykazaniach dotyczących zdobywania miast (Pwt 20,10.14.15₍₂₎.16.19.20) – miastom odległym można postawić warunki pokoju, ale te, w których mają zamieszkać Izraelici, należy całkowicie zniszczyć. Takie ujęcie wskazuje wyraźnie na konieczność *odnowy* – *miasta* mają być *odbudowane* przy zachowaniu zasad czystości rytualnej.

Silne nasycenie tym terminem występuje także w instrukcjach normujących życie społeczności, gdzie w dość lapidarnych sformułowaniach powtórzono go (odpowiednio) pięć, trzy i siedem razy. Rozpoczyna je pouczenie mówiące o tym, jak postępować w przypadku znalezienia zwłok ludzkich na polu w pobliżu miasta (Pwt 21,2.3₍₂₎.4.6); po niej następuje przykazanie dotyczące krnąbrnego syna, którego rodzice muszą wydać sądowi na ukamienowanie (Pwt 21,19.20.21); kończy je norma dotycząca oskarżenia poślubionej kobiety o brak dziewictwa (Pwt 22,15.17.18.21.23.24₍₂₎). Słowo עיר jeszcze raz pojawia się w normie dotyczącej lewiratu (Pwt 25,8), a po raz ostatni występuje w błogosławieństwie (Pwt 28,3) i w przekleństwie (Pwt 28,16).

Warto zauważyć zmianę ujęcia tego zagadnienia – podczas gdy instrukcje Księgi Liczb odnosiły się wyłącznie do miast lewickich, w tekstach normatywnych Księgi Powtórzonego Prawa termin עיר zastosowano w taki sposób, że miasto jawi się jako zwyczajne miejsce zamieszkania Izraelitów. Odmiennosc stylistyczna i treściowa Księgi Powtórzonego Prawa została potwierdzona także i w tej perspektywie i pokazuje, że miasto – które w Księdze Rodzaju zostało naznaczone negatywnie – staje się miejscem, w którym zamieszka lud wybrany. Nigdzie w czteroksięgu nie ma natomiast wzmianki o tym, że Izraelici mają *budować miasta* – cała mowa Mojżesza koncentruje się wokół kwestii zdobycia miast już zbudowanych i ich zasiedlenia, a w dalszej części biblijnej opowieści Jozue podkreśla, że zasiedlili „miasta, których nie budowali” (por. Joz 24,13).

III. PRZEKSZTAŁCANIE KONCEPCJI MIASTA

Analiza terminu עיר w Pięcioksięgu sugeruje, że koncepcja *miasta* wiąże się z ludzką działalnością i jest naznaczona podwójnym znamieniem – twórczą zdolnością, płynącą z przykazania Bożego, oraz skutkami Adamowego grzechu. W prehistorii ludzkości (Rdz 4-11) wzmiankowane są trzy miasta, a ich znaczenie zawsze jest ambiwalentne, choć w każdym przypadku inne: pierwsze miasto zostało wybudowane przez człowieka naznaczonego znamieniem mordercy (Rdz

4,17₂), drugie wzniosł człowiek przekraczający siłą i zdolnościami swoich współziomków (Rdz 10,11.12), a trzecie powstało dzięki wspólnemu wysiłkowi ludzi, ale pomyślane było jako próba uzyskania samodzielności i niezależności od Boga (Rdz 11,4.5.8).

W opowieściach o dziejach patriarchów miasta występują dość licznie, ale zastosowanie terminu עיר zawsze podkreśla ich negatywny charakter. Dwunastokrotne użycie go w opowieści o zagładzie Sodomy i okolic (Rdz 18,24.26.28; 19,4.12.14.15.16.25₂.29₂) silnie uwydatnia nie tylko grzeszną naturę cywilizacji miejskiej, ale pokazuje także samo miasto jako skazane na zagładę z powodu zła czynionego przez jego mieszkańców. Pierwsza próba „odkupienia miasta” to dialog Abrahama z Bogiem dotyczący ratunku dla Sodomy, ukazujący związek losu miasta i postawy jego mieszkańców. Rozmowa ta pokazuje, że miasto może istnieć pod warunkiem, że jego mieszkańcy są ludźmi *sprawiedliwymi*. Zatrzymanie patriarchów *przed miastem* (np. Rdz 24,10.11.13; 28,19; 33,18₂) symbolicznie antycypuje oczekiwane oczyszczenie miasta, natomiast ocalenie Soaru ze względu na Lota proleptycznie mówi o przejściu przez Izraela grzesznych miast kananejskich.

Dokonane przez Izraela podboje i ustanowienie miast lewickich dało początek nowej koncepcji miasta. Zostały one – podobnie jak ziemia – *wyzwolone* i przeszły na własność *sprawiedliwych*. W opowieści czteroksięgu występowanie terminu עיר jednoznacznie wiąże się z kontekstem czystości rytualnej. Najwyższe nasycenie tym rdzeniem wykazują teksty dotyczące miast lewickich i miast ucieczki oraz osadnictwa w Zajordaniu, a symbolika liczbowa podkreśla jeszcze sens dosłownej warstwy tekstu. Klątwa, którą zostały obłożone pogańskie miasta, współgra z opowiadaniem Księgi Rodzaju, gdzie miasto jawi się jako rezultat ludzkiej „bez-bożnej” działalności. Wprowadzenie terminu עיר do tekstów błogosławieństw i przekleństw sugeruje związek pomiędzy ziemią i miastem a postępowaniem Izraela, który może być wygnany zarówno z ziemi, jak i miast.

1. Podbój Kanaanu i osadnictwo Izraela

Zapowiedziane w Pięcioksięgu spełnienie Bożej obietnicy (por. Pwt 6,10) opisane zostało w Księgach: Jozuego i Sędziów, które także symbolicznie stosują to pojęcie.

Księga Jozuego używa terminu עיר aż 157 razy, po raz pierwszy we wzmiance o przejściu Jordanu, gdzie odnosi się do ‘miasta Adam’ (אדם), w okolicach którego zatrzymały się wody (Joz 3,16), umożliwiając przeprawę Izraela, a po raz ostatni w pożegnalnej mowie podkreślającej spełnienie Bożej obietnicy: *Dałem wam ziemię, której nie uprawialiście, i miasta, w których mieszkacie, a których nie budowaliście* (Joz 24,13).

W Księdze Jozuego termin עיר pozwala wyróżnić trzy tematy: podboje, podział ziemi oraz ustanowienie miast lewickich.

Pierwszy z nich, to opisy kampanii wojennych, zakończonych zdobyciem miast, a w jednym przypadku, przymierzem wasalnym. Słowo to w opisach podbojów powtarza się 57 razy³⁴ w czterech tylko kontekstach:

- 16 razy w opisie zdobycia Jerycha (Joz 6,3₍₂₎.4.5.7.11.14.15₍₂₎.16.17.20₍₂₎.21.24.26),
- 28 razy w opisie zdobycia Ai (Joz 8,1.2.4₃.5.6.7.8₍₂₎.11.12.13₍₂₎.14₍₂₎.16₍₂₎.17.18.19₍₂₎.20.21₍₂₎.22.27.29); znamienne jest, że termin ten nie pojawił się ani razu we wcześniejszym rozdziale, opisującym klęskę pod Ai,
- dwukrotnie (zawsze w liczbie mnogiej) w odniesieniu do miast, które wyłudziły przymierze – Gibeon, Kefira, Beerot i Kiriat-Jearim (Joz 9,17₍₂₎),
- dziesięciokrotnie w opisie błyskawicznej kampanii wojennej (Joz 10,22.19.20.37.39;11,12.13.14.19.21), w której Jozue podbił całą serię miast.

Drugi temat, w którym termin עיר powtarza się 40 razy, dotyczy podziału ziemi i występuje w dwu perykopach, wyraźnie od siebie oddzielonych:

- W opisie pierwszego podziału dla pięciu plemion termin עיר zastosowano 29 razy:
 - dziesięciokrotnie w relacji dotyczącej Rubena, Gada i połowy Manasse-sa, po wschodniej stronie Jordanu (Joz 13,9.10.16.17.21.23.25.28.30.31),
 - dwukrotnie w relacji dotyczącej Kaleba (Joz 14,4.12),
 - dwunastokrotnie w relacji dotyczącej Judy (Joz 15,9.21.32.36.41.44.51.54.57.59.60.62),
 - dwukrotnie w relacji dotyczącej Efraima (Joz 16,9²) – (wydzielone miasta w dziedzictwie Manassesesa),
 - trzykrotnie w relacji dotyczącej połowy plemienia Manassesesa po stronie zachodniej (Joz 17,9₍₂₎.12).
- Druga perykopa opisuje podział ziemi w Szilo, dla siedmiu pozostałych plemion oraz odrębnie dla Jozuego, a termin עיר powtórzono 21 razy:
 - pięciokrotnie w relacji dotyczącej Beniamina (Joz 18,9.14.21.24.28),
 - trzykrotnie w relacji dotyczącej Symeona (Joz 19,6.7.8),
 - dwukrotnie w relacji dotyczącej Zabulona (Joz 19,15.16),
 - dwukrotnie w relacji dotyczącej Issachara (Joz 19,22.23),
 - trzykrotnie w relacji dotyczącej Asera (Joz 19,29.30.31),
 - trzykrotnie w relacji dotyczącej Neftalego (Joz 19,35.38.39),

³⁴ Liczba identyczna jak w Pwt, o symbolice 40 + 17.

- o jeden raz w relacji dotyczącej Dana (Joz 19,48),
- o dwukrotnie w relacji dotyczącej Jozuego (Joz 19,50₍₂₎).

Trzeci temat to zdobycie Kanaanu, którego zwieńczeniem było ustanowienie miast ucieczki po stronie zachodniej oraz wydzielenie miast lewickich. W opowiadaniach o podziale ziemi i miast termin ten występuje 49 razy³⁵. W tym przypadku dokonano podziału według plemion lewickich – potomków synów Lewiego.

- dziewięć razy powtórzono termin עיר w odniesieniu do miast ucieczki po stronie zachodniej (Joz 20,2.4.6₃.9).
- 40 razy słowo עיר powtarza się w narracji mówiącej o ustanowieniu miast lewickich:
 - o ogólnie siedmiokrotnie (Joz 21,2.3.4.5.6.7.8),
 - o Kehatytów trzynastokrotnie (Joz 21,9.12.13.16.18.19₂.20.21.22.24.25.26),
 - o Gerszonitów ośmiokrotnie (Joz 21,27₍₂₎.29.31.32₍₂₎.33₍₂₎),
 - o Merarytów dwunastokrotnie (Joz 21,35.37.38.39.40₍₂₎.41₍₂₎.42₄).

W Księdze Sędziów słowo עיר występuje 56 razy, w trzech różnych kontekstach. Księga Sędziów opisuje początki życia Izraela w Kanaanie, a dając realistyczny obraz tamtego świata, koncentruje się na ukazaniu wierności Boga i niewierności Izraela.

Opowieść zaczyna się opisem podboju ziemi, a termin עיר w tym kontekście występuje dziewięć razy:

- po raz pierwszy pojawia się w odniesieniu do Jerozolimy (Sdz 1,8),
- następnie do dwóch miast podbitych przez Judę (Sdz 1,16.17; Chorma),
- i do sześciu miast podbitych przez Józefa (Sdz 1,23.24₍₂₎.25₍₂₎.26; Betel).

Drugi kontekst występowania tego terminu wiąże się z działalnością pięciu sędziów, a powtórzono go 24 razy:

- jeden raz dotyczy zdobytego przez Ehuda *miasta Palm* (Sdz 3,13),
- w opowiadaniu o Gedeonie sześć razy:
 - o trzykrotnie w opisie zburzenia ołtarza Baala przez Gedeona (Sdz 6,27.28.30), ale tylko w dopełniaczu (אנשי העיר),
 - o trzykrotnie w opisie powrotu Gedeona ze zwycięskiej kampanii (Sdz 8,16.17.27)³⁶,
- w opisie buntu w Sychem przeciw Abimelekowi 11-krotnie (Sdz 9,30. 31.33.35.43.44.45₃.51₍₂₎),

³⁵ W tym przypadku nawet podział na perykopy potwierdza symbolikę 40 (pełnia kosmiczna, ziemską) + 9 (tajemnica, świętość).

³⁶ Sdz 16.17 – w dopełniaczu: אנשי העיר oraz וקני העיר.

- w historii Jeftego trzykrotnie:
 - dwa razy w odniesieniu do jego zwycięskiej walki z Ammonitami, konsekwencją której była ofiara z jego córki (Sdz 11,26.33),
 - we wzmiance o pochówku Jeftego (Sdz 12,7),
- w opowiadaniu o Samsonie trzy razy, ale zawsze w dopełniaczu:
 - jeden raz nazywa Filistynów *mieszkańcami miasta* (אַנְשֵׁי הָעִיר; Sdz 14,18),
 - dwa razy mówi o *bramie miasta* (שַׁעַר הָעִיר; Sdz 16,2.3).

W epilogach Księgi Sędziów (Sdz 17-21), które stanowią jakby trzy samodzielne narracje, termin עיר występuje 22 razy:

- raz w historii Efraimity, który opuścił swoje miasto *Betlejem judzkie* (Sdz 17,8),
- cztery razy w opowieści o plemienu Danitów, którzy poszukując miejsca, w którym mogliby zamieszkać, przybyli do *Lajisz*, zdobyli je i spalili (Sdz 18,27.28.29₍₂₎),
- pięć razy w opowieści o podróży anonimowego lewity z konkubiną i ich noclegu w *Gibea*:
 - dwa razy w odniesieniu do Jebus, która jest pierwotną nazwą Jerozolimy (Sdz 19,11.12),
 - trzy razy w odniesieniu do Gibea (Sdz 19,15.17.22)³⁷,
- 12 razy w opisie sądu nad Beniaminitami z Gibea (Sdz 20,11.14.15.31.32.37.38.40₍₂₎.42.48₍₂₎).

Ostatni raz termin ten występuje w zakończeniu Księgi Sędziów, zamykającej się zdaniem: *Odbudowali miasta i w nich zamieszkali* (Sdz 21,23).

Zakończenie Księgi Sędziów akcentuje ludzki wysiłek, podczas gdy Księga Jozuego podkreślała spełnienie Bożej obietnicy i ukazywała mieszkanie w miastach jako dar Boga. W Księdze Sędziów słowo עיר często pojawia się razem z nazwami wzmiankowanych miast, a takie ujęcie wcześniej zastosowano tylko w genealogii Ezawa i w odniesieniu do miast zbudowanych przez Kaina i Nimroda oraz Sodomy i Soar.

2. Prorocka wizja miasta

Księga Izajasza używa terminu עיר prawie 50 razy. Słowo to najczęściej odnosi się do Jerozolimy, ale czasami także do innych miast. Miasto w Księdze Izajasza jest miejscem przyjaznym do życia i odpowiada wymienionym we wstępie artykułu antynomiom, przypisywanym miastom w kulturach

³⁷ Przy czym dwukrotnie w dopełniaczu (אַנְשֵׁי הָעִיר רְחוֹב הָעִיר).

ościennych. Znaczną część proroctw Izajasza stanowią groźby, zapowiadające kary za grzechy mieszkańców miast. W tym sensie proroctwo współbrzmi z przekazem Pięcioksięgu (por. Kpł 26,25.31.33; Pwt 28,3.16), ostrzegającym przed bolesnymi konsekwencjami niewierności przymierzu i obrazuje miasto jako byt neutralny, stanowiący miejsce życia ludzi.

Księga rozpoczyna się i kończy wizją zniszczeń (Iz 1,7.8; 64,9) i odbudowy (Iz 1,26; 51,1; 54,3; 60,14; 61,4; 62,12; 66,6) Jerozolimy, miasta *par excellence*. Motyw zniszczeń jako kary za grzechy pojawia się w wielu mowach i dotyczy zarówno Jerozolimy i miast judzkich (np. Iz 6,11; 17,9; 22,2; 24,12), jak i miast ludów ościennych: Filistii (Iz 14,31), Damaszku (Iz 17,1.2), Egiptu (Iz 19,2). Motyw ten został jednak dopełniony satyrą na niszczyciela, który *świat zamienia w pustynię i niszczy miasta* (Iz 14,17.21), akcentując ograniczoność ludzkich zamysłów.

Zniszczenie miast i twierdz jest znakiem potęgi Boga (np. Iz 25,2; 37,26) i wezwaniem do pokuty (np. Iz 27,10). Z woli Boga dokona się także odbudowa miast i odnowa życia (np. Iz 40,9; 42,11; 44,26; 45,13). Miasto będzie ocaleniem dla sprawiedliwych (np. Iz 26,1), a mieszkańcy mogą pokładać w nim ufność, jeśli należy do Boga (np. Iz 48,2). Wspominając historię, prorok podkreśla, że ocalenie Jerozolimy z rąk Sennacheryba dokonało się z woli Boga (Iz 37,33.34.35; 38,6), ale także podaje, że władca ten zdobył miasta Judy (Iz 36,1) i ubolewa nad stanem zniszczeń (Iz 33,8).

W Księdze Jeremiasza termin *יר* występuje prawie 140 razy i dotyczy głównie losu Jerozolimy. Znamienne jest, że słowa tego proroka adresowane są wprost do mieszkańców miast (np. Jr 11,6; 26,2; 29,7.16; 36,6.9).

W proroctwach Jeremiasza miasto pojawia się często w znaczeniu neutralnym jako miejsce zamieszkania (np. Jr 37,21; 38,4.9; 40,5.10; 41,7; 44,17.21; 52,5.6.7.15.25), ale czasami także w sensie metaforycznym. Występuje tutaj (znana z Izajasza) metafora bezpiecznego miejsca, ale znacznie silniejsza jest antropomorfizacja miasta, np. Bóg, powołując proroka, czyni go *miastem obronnym* (Jr 1,18); prorok, przeklinając w chwili bólu swoje narodziny, mówi: *niech człowiek, który powiadomił mego ojca, stanie się jak miasto, zniszczone przez PANA bez litości* (Jr 20,16); w innym proroctwie mówi, że *Dom Judy stanie się jak miasto niezamieszkane* (Jr 22,6).

Przepowiednie Jeremiasza, podobnie jak Izajasza, to zapowiedź zniszczeń – jako kary za grzechy – oraz zapowiedź odbudowy, przy czym tematy te przeplatają się przez całość księgi. Miasta Judy, w tym Jerozolima, ukazane jako miejsca bałwochwalczego kultu (np. Jr 2,28; 7,17; 11,12.13), będą zaatakowane i zniszczone, staną się pustkowieciem, mieszkańcy będą cierpieć głód jako karę za grzechy (np. Jr 1,15; 2,15; 4,7.16.26.29₍₂₎; 6,6; 7,34; 8,16; 9,10; 10,22; 14,18). W czasie najazdu ludzie pokładają nadzieję w obronności miasta (np. Jr 4,5;

5,6.17), ale doświadczenie pokazuje, że nawet w mieście nie można być bezpiecznym (np. Jr 8,14). Miasta judzkie zostały zniszczone z powodu ludzkiej niesprawiedliwości (np. Jr 13,19; 27,17.19; 44,2.6), a mieszkańcy Jerozolimy uprowadzeni (Jr 39,9). Kara Boga spadnie także na miasta obcych ludów (Jr 25,18.29; 46,8 Egipt; 48,8.9.15.24.28 Moab; 49,1 Ammon; 49,13 Edom; 49,25 Damaszek; 50,32; 51,31.43 Babilon).

Oprócz włączenia Jerozolimy do proroctw odnoszących się do miast judzkich, prorok poświęca wiele mów wyłącznie temu miastu. Jerozolima będzie/jest zaatakowana i zniszczona, stanie się pustkowiem, mieszkańców dotknie głód jako kara za bałwochwalstwo (Jr 19,8.11.12.15; 20,5; 21,4.6.7.9.10; 22,8; 23,39; 26,6.9.11.12.15.20; 32,3.24.25.28.29.31; 34,1.2.7.22; 37,8.10; 38,2.3; 39,16). Wszystkie cierpienia zakończy Bóg, litując się nad *swoim ludem i nad Jerozolimą*, a wtedy *miasto zostanie odbudowane* (np. Jr 30,18; 31,21.23.24.38; 32,36.44⁴; 33,4.5.10.12.13). Motyw litości i miłosierdzia Boga wobec niewiernego ludu wiąże tę wizję z *Pieśnią Mojżesza* (Pwt 32,1-43), ale w proroctwie Jeremiasza dokonano się zawężenie tego motywu do Jerozolimy jako uosobienia losu Izraela. Najcięższe grzechy mieszkańców Jerozolimy to bałwochwalstwo oraz nieprzestrzeganie szabatu (np. Jr 17,24.25.26).

W Księdze Ezechiela termin עיר występuje ponad 60 razy i z nielicznymi wyjątkami odnosi się do Jerozolimy. Rozpoczyna się od symbolicznych czynów, sygnalizujących zniszczenie miasta (Ez 4,1.3; 5,2; 21,24), oraz od licznych proroctw głoszących jej zagładę (np. Ez 6,6; 7,15; 12,20) jako karę za przemoc i bałwochwalstwo (Ez 7,23; 11,2.6). Prorok jest tym, który będzie sądził *krwawe miasto* (Ez 22,2.3; 24,6.9). Jerozolima będzie ukarana za bałwochwalstwo, ale ocaleją wierni Bogu (np. Ez 9,1.4.5.7.9; 10,2). Prorok widzi, jak chwala Pana opuszcza miasto (Ez 11,23), a potem otrzymuje wieść o upadku Jerozolimy (Ez 33,21).

Prorok ma głosić karę także dla innych narodów (Ez 25,9 Moab; 26,10.17.19 Tyr; 29,12; 30,7 Egipt; 35,4.9 Seir), ale wraz z oburzeniem ma głosić przebaczenie i odbudowę (Ez 36,4.10.33.35.38) oraz ostateczny pokój, gdy będą *palić oręż* (Ez 39,9) i *oczyszczą kraj* (Ez 39,16). Wizja odbudowy dotyczy przede wszystkim Jerozolimy (Ez 40,1.2; 45,6.7; Ez 43,3), a powtórzone dziewięciokrotnie słowo עיר zajmuje szczególne miejsce w wizji podziału ziemi (Ez 48,15.17.19.20.21.22.30.31.35).

Dokonana wyżej pobieżna analiza pokazuje, że w tekstach trzech wielkich proroków termin עיר jednoznacznie opisuje cywilizację miejską, charakterystyczną dla regionu Lewantu i Mezopotamii. Miasta są siedzibami ludzi, a ich zburzenie w czasie wojen, podobnie jak susze, jest pojmowane jako kara za grzechy przeciwko Bogu i bliźnim. *Novum* w stosunku do Pięcioksięgu stanowi wyraźne wyróżnienie Jerozolimy – miasta wybranego przez Boga Izraela – która czasami

zostaje wprost powiązana ze *świątynią i górą*. Jerozolima jawi się zatem jako miasto wyjątkowe i stanowi przygotowanie do apokaliptycznych wizji *Miasta* – miejsca przebywania Boga ze swym ludem.

*

Dokonana analiza koncepcji miasta w świetle występowania terminu עיר pozwala na stwierdzenie, że pojęcie to współtworzy warstwę teologiczną ksiąg Pierwszego Przymierza. Zostało wprowadzone do opowieści tak, że akcentuje ludzkie zdolności intelektualne i manualne, wpisane w naturę człowieczeństwa w stworzeniu, ale naznaczone skutkami ludzkiego nieposłuszeństwa Bożym pouczeniom. Miasta powstają zatem jako naturalne miejsca ludzkiej egzystencji, ale życie w nich naznaczone jest przemocą i niesprawiedliwością. Fakt ten nie wynika z natury miasta, ale z postępowania mieszkańców.

Opowieść biblijna trzykrotnie mówi o przedsięwzięciu *budowy* miasta i wszystkie trzy przedsięwzięcia lokuje w pradziejach ludzkości. Następujące w dalszej części opowieści tematyczne zawężenie do historii patriarchów, a potem do dziejów Izraela, łączy się z całkowitym milczeniem tekstu na temat wznoszenia nowych miast. Wzmiankowane w dziejach Izraela miasta mogą być burzone i odbudowane, zaludniane lub wyludnione, ale one po prostu są. I co najważniejsze – z wyjątkiem miast przejętych przez Izraela od Kananejczyków – wszystkie należą zawsze do tego samego ludu, który po powrocie z wygnania je odbudowuje.

W narracjach opowiadających o osadnictwie Izraela termin עיר występuje ze szczególną intensywnością w instrukcjach dotyczących czystości rytualnej, sugerując, że przejęcie miast to nie zwykłe podboje, ale ratowanie ich od tego znamienia, które pochodziło od grzesznej ludzkości. Taka koncepcja miasta występuje zarówno w ostatnich księgach Pięcioksięgu (Lb i Pwt), jak też w księgach opisujących podboje i osadnictwo (Joz, Sdz). Zupełnie inaczej motyw ten pojawił się u tych proroków, których mowy usytuowano w okresie, gdy Izrael miał już za sobą doświadczenie własnej *państwowości* (królestwo), gdzie pojęcie miasta wiąże się po prostu z miejscem zamieszkania, natomiast sakralny charakter dotyczy Jerozolimy.

Przemiana znaczeń wpisanych w pojęcie miasta w Biblii, jaką można zaobserwować poprzez analizę terminu עיר, współgra z rozwojem koncepcji ziemi i wybrania. Ziemia w opisie stworzenia jawi się jako dar dla ludzkości, ale jej integralność doznała skażenia wskutek nieposłuszeństwa, toteż musiała zostać oczyszczona wodami potopu. Potop zniszczył pierwotną cywilizację, pochodzącą od Kaina, jednak nie uzdrowił natury przyrody, a więc ostateczne „odkupienie” ziemi ma dokonać się wraz z taką odnową ludzkości, dzięki której będzie

³⁸ Szerzej, T. Stanek, *Przesłanie Pięcioksięgu*, s. 227-237.

zdolna do całkowitego posłuszeństwa Bożemu prawu³⁸. Miasta zbudowane przez grzeszną ludzkość noszą na sobie znamię nieposłuszeństwa i – podobnie jak ziemia – zostają ukarane z powodu grzechów ludzkości. Aby mogły być zamieszkałe przez wybranych, muszą dostąpić oczyszczenia, które dokonuje się przez ogień.

W pismach Pierwszego Przymierza ziemia przeznaczona dla Izraela to tylko niewielkie terytorium, na którym znajdują się miasta, a wśród nich jedno wybrane, stanowiące centrum tej ziemi. W pismach Nowego Przymierza rozszerzono wizję wybrania ludu i ziemi, pozostawiając nienaruszalny punkt orientacji – ten sam, który stanowił centrum już ustanowione przez Boga za pośrednictwem Izraela.

SUMMARY

The Christian and rabbinic concept of the city asserts a symbolic dimension of the city derived fundamentally from the theological themes of the Hebrew Bible, which redefined the symbolism of the city compared to that of the neighboring nations. The concept of the city in the Bible extends from the synonym of a place that concentrates in itself all the evil (e.g. Gn 19,20-32; Is 1,9-10; Jr 19,13), to a place with the status of special holiness (e.g. 2S 20,19; Is 62,10-12; Tb 13,10) or identified with God's special protection (e.g. 2K 19,34; 20,6; Is 37,31-35; 38,6; Mi 4,7-8; Dn 3,28).

The transformation of this theme in the present article is analyzed through the occurrence of the Hebrew term עיר. Since in the rhetorical perspective it is assumed that the occurrence of a particular word is not incidental but points the reader to the message of the text, the tracing of occurrence of the term עיר, might be helpful in understanding the development of the theological meaning of the concept of the city.

Key words

synchronic interpretation – symbolism of the city