

DAWID I ABIGAIL: BIBLIJNE POSTACIE ROZTROPNYCH

1. Roztropność i mądrość

We współczesnej kulturze — jak się zdaje — niewiele się ceni cnotę roztropności, którą myli się często z opieszałym immobilizmem, niezdolnym do podjęcia ryzyka płynącego z jakiegoś zaangażowania oraz do poszukiwania nowych dróg. Istnieje w niej podejrzenie, że roztropność jest zamaskowaną postacią lęku, czymś więcej niż *auriga virtutum*, zgodnie ze słynną definicją tomistyczną.

Ponowne rozważenie tej cnoty wydaje się konieczne nie tyle dlatego, że Arystoteles w *Etyce Nikomachejskiej* określał ją jako *phronêsis* (co w Średniowieczu często tłumaczono terminem *prudentia*), lecz ponieważ ma ona swój równoważnik w biblijnej kategorii wiedzy i mądrości¹.

W rzeczy samej, ani Stary, ani też Nowy Testament, nie dysponują jakimś jednym uniwersalnym terminem, który by odpowiadał temu, co my określamy jako *roztropność*. Różne słowa krzyżują się tu ze sobą lub nakładają się na siebie swymi polami semantycznymi. Tak więc, mając na uwadze szczególnie ważny, praktyczny charakter mądrości, terminy pochodzące z rdzenia *hkm* lub *bîn* są bardzo bliskoznaczne i są w swej istocie synonimami roztropności. Pojawiają się one obok siebie w Rdz 41, 33 w opowiadaniu o Józefie, o osobie stanowiącej szczególnie wymowną ilustrację cnoty roztropności. Także inne terminy występujące w księgach mądrościowych, takie jak *mezimmaḥ*, *maškîl*, *'ārûm*, *'ormah*, *tušijah*, można by rozpatrywać w bliskim kontekście naszego pojęcia roztropności (pod warunkiem, że bierze się pod uwagę pełne jego znaczenie, a nie to zawężone przez zacieśnioną perspektywę współczesną). Septuaginta przy tłumaczeniu tych terminów zachowała wielką różnorodność wyboru, ujawniła jednak szczególne upodobanie do sfery intelektualnej i spekulatywnej, używając takich określeń, jak: *boulê*, *synesis*, *sophia*, *phronêsis*.

Cecha charakterystyczna biblijnego orędzia dotyczącego roz-

¹ Zob. zwłaszcza *Etyka Nikomachejska* VI, 5.

trotności nie polega na analizie antropologicznej, lecz na wyraźnym akcentowaniu tego, iż nie można jej nabyć jedynie w procesie nauczania, jako owoc ćwiczeń uprawianych przez mędrca, ponieważ nie jest ona — jako manifestacja mądrości — autonomiczną zdobyczą, lecz wynikiem połączonych ze sobą dwóch rzeczywistości: osobistego wysiłku i daru Bożego (Syr 22, 9-18; 32, 18-23). Roztropność zatem sławią płynące z niej wielkie dobrodziejstwa, które ujawniają ją jako źródło życia, jako moc chroniącą przed pokusami życia, jako motyw czci i szacunku okazywanego tym, którzy ją posiadają.

Już bogactwo terminologiczne zdradza ważne miejsce tej cnoty w myśli biblijnej oraz w opisach postaci nazywanych „roztroponymi”, które charakteryzują ją jako zdolność przewidywania wydarzeń lub jasność dostrzegania własnych celów, jako panowanie nad sobą, przebiegłość i reżolutność w dążeniu do urzeczywistnienia swych zamierzeń.

2. Paradygmatyczny epizod: Dawid spotyka Abigail

Wiele jest przykładów biblijnych, które mogłyby zilustrować cnotę roztropności. Ograniczając się tylko do Starego Testamentu, można by tu rozwinąć cały wachlarz imion od Józefa do Daniela, od sprytnej Jaeli do Judyty, od mądrej kobiety z Tekoa do dwojga krewnych — Tobiasza i Sary. Chciałbym jednak się zatrzymać na kobiecej postaci roztropnej osoby, mniej znanej wielkiej publiczności, a przecież zasługującej na szczególną uwagę w refleksji nad cnotą roztropności: chodzi o Abigail. Tej właśnie niewieście, której imię wyraża ideę obietnicy („mój ojciec się cieszy”), jest poświęcony znaczący epizod z historii wstąpienia Dawida na tron, zawarty w 1 Sm 25. Jest to jeden z najpiękniejszych literacko tekstów prozy biblijnej², dostarczający sugestywnego portretu

² Z literackiego punktu widzenia opowiadanie z 1 Sm 25 jest — jak się zdaje — spokrewnione z opisami pochodzącymi z tradycji jahwistycznej (choć nie chcemy tu wypowiadać sądu na temat kontrowersyjnych propozycji dotyczących datacji i powstania tego rozdziału), których podmiotem są kobiety. A Caquot i Ph. De Robert w swym dziele: *Les Livres de Samuel (Commentaire de l'Ancient Testament VI)*, Genève 1994, s. 314, uznają ten fragment za klejnot historii Ebiatarydów, która została później nieco uzupełniona przez filokrólewski nurt sadokidów i otoczona ramami deuteronomistycznymi (ww. 1 i 43-44). Wyłaniająca się z tego opisu teologia zasługuje istotnie na szczególną uwagę. Poza tym, że podkreśla Boże panowanie nad światem, przedstawia z życia Dawida nie tylko momenty niezwykłe, lecz także szare dni, jakie mogą się zdarzyć każdemu człowiekowi. Bóg jest Panem życia, który chroni życie Dawida w swym „woreczku”. Podczas gdy człowiek jest jedynie jego włodarzem, Bóg może zażądać od

kobiety niezwykle konkretnej, przedsiębiorczej i roztropnej. Rysy jej osoby ukazują się jeszcze wyraźniej w relacji do innych dwóch głównych protagonistów opowieści: do Dawida i Nabala.

Rzecz dzieje się w 1 Sm 25 ma dość jasną dynamikę. Oto Dawid, przewodzący grupie zgromadzonych wokół niego desperatów, uciekający przed szukającymi go oddziałami Saula, potrzebuje żywności i prosi Nabala, zamożnego Żyda mieszkającego na Karmelu, aby udzielił mu wsparcia. W zamian za pomoc obiecywał mu nadal go chronić oraz zapewnić bezpieczeństwo jego trzodom i posiadłościom. Odpowiedź odmowna wywołuje gniew u Dawida, który jest gotowy pomścić doznaną zniewagę, lecz interwencja Abigail zmienia jego zamiary i nie dopuszcza do splamienia się ciężkim występkiem. Wkrótce potem następuje niespodziewana śmierć Nabala, która rozwiązuje niektóre zaistniałe komplikacje, i Abigail, wolna od krępujących ją więzów, może zostać żoną Dawida.

3. Nabal, uosobienie nierozwagi

Przyjrzyjmy się teraz osobie Nabala, którego postać — zgodnie z prawidłami narracji biblijnej — jest opisana bardzo skąpo, aby mogła lepiej służyć jako kontrast w stosunku do osoby Abigail. Można by rzec, iż jest on symbolem człowieka pozbawionego roztropności, ordynarnego i nieznośnego. Narrator pisze o nim: „Żył w Maon pewien człowiek, który miał posiadłość w Karmelu. Był to człowiek bardzo bogaty: miał trzy tysiące owiec i tysiąc kóz. Zajęty był właśnie strzyżeniem owiec w Karmelu. Człowiek ten nazywał się Nabal, (...) był okrutny i występny; był Kalebitą” (1 Sm 25, 2-3).

Nabal jest więc zamożnym obszarnikiem, który cieszy się bezpieczeństwem zagwarantowanym mu przez mały oddział żołnierzy, dowodzony przez Dawida, a jednak nie zauważa konieczności godziwego odwzajemnienia się za udzielaną mu ochronę. A przecież nie może nie wiedzieć, że żyje w ciągłym zagrożeniu, w którym nieobecność władzy centralnej powoduje brak stabilności prawa i bezpieczeństwa jednostek. W konsekwencji jawi się on jako człowiek naprawdę „głupi”, co też oznacza jego imię, jak to ukaże

niego życia, kiedy i jak Mu się podoba. Znamienne jest, że o ile relacje istniejące między Abigail a Nabalem odzwierciedlają wręcz sytuację niewolnictwa kobiety, o tyle wywyższanie postaci kobiecych w tradycji dawidowej sugeruje wielkie znaczenie żeńskiej symboliki w prądach mądrościowych. Odnośnie do tego zob. E. Green, *Donne saggie. Autorità femminile durante il Regno davidico*, Rivista Italiana 43 (1995) 467-484.

później jego żona (w. 25). Nieroztropność Nabala wyraża się przede wszystkim w tym, że nie rozpoznaje on powagi sytuacji oraz lekceważy konsekwencje swych czynów i słów. Odpowiedź pochopna i pogardliwa, dana wysłannikom Dawida, nadaje jego odmowie jeszcze bardziej drastyczne rysy: „Któż to jest Dawid? Któż to jest syn Jessego? Teraz jest dużo takich sług, którzy porzucają swego pana” (w. 10).

Na potwierdzenie obrazu ciasnej i ograniczonej osobowości się stwierdza, że Nabal jest człowiekiem niezdolnym do słuchania rad i nawiązania dialogu, o czym mówi rozważny sługa, który zawiadamia Abigail o zaistniałym incydencie: „On jest zbyt zły na to, by z nim pomówić” (w. 17). Brak rozwagi sprawia, że nie dostrzega on niebezpieczeństwa zagrażającego mu ze strony oddziału uchodźców zgromadzonych wokół Dawida i zapomina o wdzięczności, która zapewniałaby mu także na przyszłość ochronę ze strony syna Jessego. Nie potrafi on rozpoznać prawdy płynącej z faktów i nie chce dostrzec w tym uciekinierze przyszłego króla Izraela. Dla niego Dawid jest tylko sługą, który uciekł od swego pana, człowiekiem nieudolnym, który usiłuje wykorzystać bogactwa innych.

Podobnie jak nieszczęścia, tak też wady chodzą parami. Głupota prowadzi go do stania się takim jak „Nabal”: powierzchownym, niewdzięcznym i aroganckim. W konsekwencji otacza go milcząca wzgarda, tak iż nawet Abigail zupełnie go nie szanuje, lecz wręcz przeciwnie określa go jako człowieka brutalnego, pozbawionego uczuć i współczucia: „Niech pan mój nie zwraca uwagi na tego nicponia Nabala, bo on jest jak jego imię *Nabal* oznacza, że w nim jest wiele głupoty” (w. 25). Ścisłe mówiąc, w jej opisie pojawia się określenie *b'elijja'al*, wskazujące na panującą w nim chaotyczną moc, nie ujęte w ryzy pragnienie, które go czyni nieporadnym i prowadzi do postawy antyspołecznej³. Brak zdrowego rozsądku i roztropnego zachowania nie jest więc faktem drugorzędym,

³ Por. B. Otzen, *b'elijja'al*, w: GLAT, t. I, s. 1335. Należy zwrócić uwagę na to, że wyrażenie *ben-b'elijja'al* jest bardzo mocne (o wiele mocniejsze niż użyte w tłumaczeniu BT „niewinne” słowo „nicpoń” — dop. tłum., F. M). Wskazuje ono na wielki nieporządek moralny, który wypływa z braku rozwagi i panowania nad sobą. Takie wyrażenie jest w Piśmie św. wielokrotnie zastosowane w odniesieniu do nieprawych, którzy namawiają do bałwochwalstwa (Pwt 13, 14), do przewrotnych ludzi z Gibe'a, którzy zgwałcili żonę lewity (Sdz 19, 22; 20, 13), do zdemoralizowanych synów kapłana Helego (1 Sm 2, 12), do buntowniczego Szeby (2 Sm 20, 1), jak również do niegodziwych oskarżycieli ubogiego Nabota (1 Krl 21, 10. 13). Także osąd *Księgi Przysłów* jest w tym względzie bezwzględny i kategoryczny (zob. Prz 6, 12-14; 16, 27).

chwilową lekkomyślnością, lecz zasadniczym rysem jego osobowości. On nie ma żadnego autentycznego programu w swoim życiu, lecz zna jedynie siłę, która mu daje możliwość sprawowania ekonomicznej władzy nad wielkimi posiadłościami i trzodami, otrzymanymi w dziedzictwie.

Wszystko to sprowadza na niego surowy osąd także ze strony narratora, wyrażony w wierszu 3: człowiek „okrutny i występny” (*qašeb w^erah*). Jego postępowanie twarde i bezlitosne wyraża się w patologicznym przywiązaniu do swych znacznych bogactw właśnie dlatego, że w swym wnętrzu jest pusty i ponieważ sądzi, iż właśnie one dadzą mu władzę nad osobami, widząc w nich wystarczającą gwarancję w chwilach nieszczęścia. Brakuje dlatego zupełnie zdrowego rozsądku jego osobie przyzwyczajonej jedynie do sprawowania despotycznej i brutalnej władzy, co powoduje wyłącznie pogardę w stosunku do niego.

W tym kontekście staje się rzeczą zrozumiałą, dlaczego mówi się o nim, że jest Kalebitą: nie chodzi tu o wskazanie na jego pochodzenie z rodu Kaleba, człowieka wiernego Bogu, lecz o związek tego imienia z terminem *keleb*, który oznacza „pies”. Tym sposobem tekst kryje w sobie aluzję do „głupiego psa”, czyniąc z niego rzeczywiste wcielenie *n^ebalah*, tak że jego postać stanowi prawdziwe przeciwstawienie osoby Abigail i może być zinterpretowana jako zaprzeczenie cnoty roztropności, której posiadaniem może się szczycić owa kobieta.

Zakończenie opowiadania ukazuje nam nałogowego pijaka (w. 36-37), który zanurza w winie⁴ swą pustotę i usiłuje uciec przed panującym w nim kłębowiskiem głupoty (*n^ebalah 'immô*). Nabal nie wytrzymuje objawienia kruchości jego władzy, kiedy odkrywa, że doznał łaski od Dawida i że teraz jego los znajduje się w rękach żony. Jego śmierć, interpretowana jako kara Boża, następuje po kilku dniach trwania w stanie paraliżu i stanowi ilustrację prawdy, że długie i bezpieczne życie nie przysługuje głupcowi, który lekceważy prawa i pouczenia Boże. Jak stwierdza bowiem mędrzec w Prz 5, 22-23, „gdy grzesznym nieprawość owładnie, trzymają go więzy występku. Umrze on z braku nauki, poblądzi z ogromu głupoty”. Fakt ten ponadto utwierdza Dawida w przekonaniu, że nie powinno się samemu wymierzać sprawiedliwości, lecz należy zawierzyć swą sprawę Panu.

⁴ Narrator, mistrz ironii, posługuje się tutaj grą słów. *Nabal* brzmi bardzo podobnie do *nebel*, co oznacza „bukłak wina”. Nabal jest takim pijakiem, że jego prawdziwa natura jest jak *nebel*, czyli jak bukłak wypełniony oparami alkoholowymi i głupotą.

4. Roztropna Abigail

W wierszu 3 Abigail jest przedstawiona jako „kobieta mądra i piękna”⁵. Jeśliby ktoś jej zarzucał, że jej wybór takiego właśnie męża nie był rozsądną decyzją, należałoby mu przypomnieć, że w owych czasach małżeństwo nie było wynikiem osobistego wyboru, lecz nabycia żony przez męża od jej ojca, co oznacza, że opierało się na ekonomicznych możliwościach mężczyzny. Jej „piękno” nie jest czysto literackim zabiegiem, odwołującym się do wyobraźni czytelnika i mającym na celu wzbudzenie sympatii do jej osoby, lecz jest raczej zewnętrznym wskaźnikiem wewnętrznych cech, do których należy także mądrość. Z biblijnego punktu widzenia należy bowiem uznać ścisły związek istniejący między „pięknem” człowieka i jego odniesieniem do Boga⁶ oraz pamiętać o tym, że dotyczy ono całej osoby stworzonej na obraz Boży. Piękno jest wydarzeniem, które zachodzi między Bogiem a człowiekiem, a nie statyczną jakością ludzkiego ciała. Jeśli zostanie oddane na usługi szaleństwu władzy lub uciskowi wywieranemu na innym bliźnim, w swym zapomnieniu o Bogu niszczy, ponieważ nigdy nie może istnieć w oddzieleniu od aspektu moralnego. Piękno Abigail staje się dlatego znakiem wewnętrznej harmonii jej osoby i spoczywającego na niej błogosławieństwa Bożego.

Powiadomiona przez jednego ze sług, bardzo zaniepokojonego zniewagą wyrządzoną Dawidowi i zdradzającego zdrowy rozsądek, którego brakowało jego panu, Abigail uświadamia sobie, że agresywna odmowa Nabala może naruszyć bezpieczeństwo całego rodu oraz zagraża życiu wielu. Dlatego też bez wahania zdobywa się na czyn zasługujący na uznanie. Jest ona kobietą, która nie kapitułuje zbyt łatwo, nie płacze nad samą sobą jak niewiasta niezrozumiana i źle traktowana przez głupiego męża, lecz wykazuje

⁵ Nie przekonuje nas opinia, którą Gunn wypowiada na temat mowy Abigail. Według niego, mowa ta zdradzałaby nie tyle dobroć kobiety, ile jej plotkarstwo, podczas gdy Nabal byłby jedynie człowiekiem głupim, ale nie złym. Por. D. M. Gunn, *The fate of the King David* (JSOT 14), Sheffield, s. 154. W 1 Sm 25 należy raczej uznać opowieść, która chce zaproponować m. in. wzór idealnej kobiety, jaką była także postać kobiety z Tekoa lub mądra niewiasta z Abel-Bet-Maaka (2 Sm 20, 14-22).

⁶ Znana jest teza C. Westermanna, według którego „piękno” jest wydarzeniem wywołanym przez błogosławieństwo Boga i dlatego antropologia Starego Testamentu nie pozwala na zlaicyzowaną koncepcję piękna jako autonomicznej rzeczywistości. Piękno w myśli Starego Testamentu jest zawsze „pięknym bytem dla...”, tzn. darem Boga danym człowiekowi oraz pochwałą Boga przez człowieka (odnośnie do tego zob. C. Westermann, *Das Schöne im Alten Testament*, w: *Beiträge zur Alttestamentlichen Theologie. Festschrift für Walter Zimmerli zum 70 Geburtstag*, Göttingen 1977 s. 479-497).

w sobie wiele energii i inicjatywy, wiedząc przy tym, jak należy postąpić i co powiedzieć. Jej „roztropność” jest daleka od współczesnej karykatury roztropności hamującej działanie i opóźniającej decyzje, które są nieuniknione. Wręcz przeciwnie, ona łączy w sobie inteligencję i odwagę, z którą, jadąc na osiołku w towarzystwie małej karawany obciążonej darami, udaje się na skalistą pustynię Paran na spotkanie zagniewanego Dawida.

Roztropność Abigail uznaje nie tylko narrator, ale także sam Dawid (w. 33): „Niech będzie błogosławiony twój rozsądek” (*barûk ta 'mêk*). Jej *ta 'am* objawia się jako zdolność uchwycenia chwili obecnej i zrozumienia tego, co niosą ze sobą ludzkie wybory. Rozsądek ten jednak nie odnosi się tylko do poruszenia intelektualnego, lecz pociąga za sobą konkretny czyn, stając się czynną decyzją. Kiedy zaś staje niespodzianie przed przywódcą „bandy”, który poprzysiągł wyrzucić zemstę na wszystkich członkach domu Nabala płci męskiej (1 Sm 25, 22), Abigail ujawnia całą swą bystrość i umiejętność skruszenia serca syna Jessego. W okamgnieniu pojmuje sytuację i dlatego prędko zsiada z osła, upada na twarz przed Dawidem i obciąża siebie nie swoją winą, biorąc na siebie odpowiedzialność za szaleństwo męża.

Jej długa mowa jest arcydziełem mądrości, jasno i umiejętnie zbudowanym. Jej celem jest przekonanie Dawida, by odszedł od swego zamiaru zemsty. Przede wszystkim dzięki wzięciu na siebie odpowiedzialności innej osoby udaje się jej nawiązać dialog z Dawidem, do czego nie jest zdolny bezrozumny Nabal. Roztropność w relacjach międzyosobowych jawi się zatem jako umiejętność załatwiania spraw bez przemocy i wykroczeń. Roztropność gasi pragnienie zemsty, uświadamiając, że w niej nie ma przyszłości, oraz otwierając przed człowiekiem nowe, szerokie i pewne perspektywy. Ponadto rzetelność roztropnego nie ma nic wspólnego z gwałtownością, ponieważ skłania do bezpiecznego kroczenia sprawiedliwymi ścieżkami.

Z tej mowy wyłania się też jeszcze jeden element, na którym bardzo zależy Abigail: przeszkodzić temu, by Dawid dopuścił się zemsty i tym sposobem utracił błogosławieństwo Boga. Wykonanie zemsty postawiłoby Dawida na tym samym poziomie, na jakim się znajdował głupi Nabal, podczas gdy przez zaniechanie samowolnego wymierzania sprawiedliwości otworzy swą przyszłość na możliwość zostania królem Izraela, ponieważ będzie on wolny od winy rozlania czyjejś krwi. Abigail stawia zatem Dawida w obliczu jego własnej odpowiedzialności, podobnie jak nieco wcześniej z całą gotowością stanęła przed swoją, usiłując zaradzić sytuacji powstałej w wyniku nierozwagi męża. Jej sumienie, zdol-

ne do rozpoznania rzeczywistości, przeciwstawia się wszystkim tym falsyfikacjom, które mogłyby zaprowadzić Dawida do usprawiedliwienia zemsty (25, 26), a ją — do uwolnienia się od brutalnego i egoistycznego męża. Umiejąc odrzucić bezpośrednio korzyści, Abigail wpływa na przyszłość uchodźcy Dawida, nie lekceważąc jego mądrości, siły i ambicji, jak również mając świadomość tajemniczej Obecności, która mu wiernie towarzyszyła.

W swej mowie Abigail jawi się prawdziwie mądra i dalekowzroczna. Potrafi rozpoznać Boże plany dotyczące Dawida, widząc w nim człowieka, którego Bóg wybrał jako Pomazańca swego narodu. Co więcej, ukazuje ona głębokie zrozumienie całego zdarzenia i potrafi dotrzeć do Dawida, uderzając we właściwe struny: „A teraz, panie mój, na życie Pana i twojej duszy, skoro powstrzymał cię Pan od rozlewu krwi i pomsty dokonanej na własną rękę...” (1 Sm 25, 26). W tym sensie Abigail jest w pełni świadoma tego, iż jej czyn jest częścią łaskawego planu Bożego.

Abigail jest kobietą wiary, całym sercem ufającą Bogu, który patrzy z wysoka na zawile losy ludzkie i sprawia, że również ona jest w stanie pokonać napotymane w swym życiu trudności. Na tej samej podstawie, po zażegnaniu niebezpieczeństwa, staje się poniekąd prorokinią, która wyjaśnia to, co się stało, i nawet nie waha się występować jako rzecznik Boga oraz antycypować po części prorocstwo Natana, skierowane do Dawida (por. 1 Sm 25, 29-31; 2 Sm 7).

Tak więc Abigail prezentuje sobą obraz roztropności znamionującej człowieka wierzącego, który nie może się zadowolić roztroptym rozpoznaniem ograniczonym tylko do wymiaru ludzkich możliwości, lecz musi poszerzyć swój horyzont i nauczyć się odczytywać fragmenty własnego położenia w świecie na tle całego opatrnościowego planu Bożego. Właśnie tę właściwość św. Paweł nazwie w Nowym Testamencie chrześcijańskim *dokimazein* (por. np. Rz 12, 2). W Starym Testamencie natomiast mówi się o niej dość często występującym wyrażeniem, że prawdziwa mądrość ma swój fundament i swoją koronę w bojaźni Bożej, tzn. w wierze (zob. Prz 9, 10): „Treścią mądrości jest bojaźń Pańska, rozsądkiem — poznanie Świętego”; por. też Syr 1, 9-18).

Za pośrednictwem zdrowego rozsądku oraz wiary tej kobiety Bóg wkracza w historię, podobnie jak wchodzi w nią poprzez mądrość osób, które umieją wypełnić zamiary mające na celu pokój i pojednanie i które w taki sposób jawią się jako prawdziwie roztropni (por. 2 Sm 14, 1-24). Taki bowiem jest najbardziej dojrzały owoc roztropności: ochronić życie, pokonać moce niosące po-

działy i śmierć, postawić zaporę głupocie przemocy. Jej znamienitym przykładem jest właśnie Abigail.

5. Słuchanie uczy roztropności: Dawid

Najpierw widzimy Dawida w wielkim niebezpieczeństwie, kiedy zraniona duma podaje miecz do ręki jemu oraz jego towarzyszom, aby szli przeciwko ludziom Nabala. Cięży na nim brutalność żołnierza, której jest daleko do umiarkowania i rozsądku wymaganego od prawdziwego króla. Mówi on, posługując się przy tym potocznym, typowo semickim wyrażeniem: „Niech to uczyni Bóg Dawidowi i tamto dorzuci, jeśli do rana zostawię cokolwiek z jego własności, choćby jednego chłopca” (1 Sm 25, 22). Pojawia się ciężkie i nagle niebezpieczeństwo: zabić braci swego ludu Bożego, mając jednocześnie odwagę powoływać się na Boga jako na obrońcę i świadka! Dawid jest także bliski wypowiedzenia bluźnierstwa, wzywając do czczych rzeczy imienia Bożego (por. Wj 20, 7).

Jednakże w odróżnieniu od Nabala, człowieka zamkniętego na dialog, Dawid jest gotów słuchać i zmienić swe zdanie. Roztropność każe mu wyjść innym naprzeciw oraz z uległością uczyć się i spojrzeć na wydarzenia innymi oczyma. Dawid przecież potrzebuje tylko „pożywienia” dla swych ludzi, a nie „krwi”, do rozlania której popycha go żądza zemsty i rekompensaty. Wysłuchanie mądrej mowy Abigail pozwala mu zobaczyć rzeczywistość w jej prawdziwych wymiarach, rozpoznać właściwe potrzeby i oddać się kierownictwu Ducha Bożego. I choć cień wojskowej brutalności wciąż jeszcze spoczywa na Dawidzie, wezwanie imienia Bożego zdaje się teraz o wiele bardziej właściwe i naznaczone szacunkiem: Imię to występuje w błogosławieństwie skierowanym do samego Boga, który chroni swego wybranego od występku, jak również w błogosławieństwie skierowanym do Abigail, która stała się Bożym narzędziem pokoju (ww. 32-34).

Dawid pozostaje pod silnym wrażeniem mocy, rozsądku, odwagi oraz piękna tej kobiety, która z taką pewnością przemawia do niego i do jego uzbrojonych ludzi. *Roztropność*, która w nim wzrasta, zmusza go do uznania w Abigail głosu samego Boga, który powstrzymuje go od popełnienia ciężkiego wykroczenia. W gruncie rzeczy bowiem miał on zamiar uczynić Nabalowi, który mu odmówił żywienia, to, co Saul uczynił kapłanom z Nob, którzy dali mu do zjedzenia chleby pokładne (por. 1 Sm 21-22). Można by rzec, iż roztropność Abigail go zaraziła i pomogła mu poznać swe prawdziwe powołanie: on jest naprawdę Pomazańcem

Pańskim, który musi kroczyć drogami Bożymi, aby panować nad Izraelem.

Dary przyniesione przez Abigail pieczętują więź, która zaczyna się wytwarzać między tymi osobami. Więź ta na razie jest jeszcze nietrwała, lecz we właściwym momencie stanie się pełna i stała, kiedy Abigail zostanie żoną Dawida. Podobnie jak we wszystkich ludowych historiach, dwoje pozytywnych bohaterów opowiadania, Dawid i Abigail, łączą się ze sobą węzłem małżeńskim (1 Sm 25, 42). Taki oto dobry koniec osiągają zamiary człowieka roztropnego: „Roztropność źródłem życia dla tych, co ją mają, głupota — karą dla niemądrych” (Prz 16, 22).

tłum. ks. Franciszek Mickiewicz SAC

Literatura uzupełniająca:

- G. Bressan, *Samuele*, Torino 1954, s. 384-402.
 G. Auzou, *La danse devant l'arche*, Paris 1968, s. 202-205.
 H. W. Hertzberg, *Die Samuelbücher* (ATD 10), Göttingen 1973³, s. 163-166.
 J. D. Levenson, *1 Sm 25 as Literature and as Listory*, CBQ 40 (1978), s. 11-28.
 E. Green, *Dal silenzio alla parola. Storie di donne nella Bibbia*, Torino 1992, s. 39-43.
 B. Costacurta, *Con la cetra e con la fionda. L'ascesa di Davide verso il trono*, Roma 1994, 119-128.
 J. L. Sirce, *Il primo libro di Samuele*, Roma 1997, s. 160-173.