

Julian Warzecha

"Storie di profeti. La narrativa sui profeti nella Bibbia ebraica : generi letterari e storia", Alexander Rofé, Brescia 1991 : [recenzja]

Collectanea Theologica 64/4, 153-156

1994

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

RECENZJE

Alexander ROFÉ, *Storie di Profeti. La narrativa sui profeti nella Bibbia Ebraica: generi letterari e storia* (tł. z *The Prophetical Stories. The Narratives about the Prophets in the Hebrew Bible. Their Literary Types and History*, Jerusalem 1988 – tłum. P. G. Borbone), Biblioteca di storia e storiografia dei tempi biblici 8, Paideia Editrice, Brescia 1991, s. 261.

Autor, pochodzący z Włoch, jest profesorem Pisma św. na Uniwersytecie Hebrajskim w Jerozolimie. Opublikował wiele prac z zakresu literatury i historii biblijnej, między innymi *Wprowadzenie do Księgi Powtórzonego Prawa* (po hebr. – 1975 i 1988).

O ile mi wiadomo, nie pojawiła się w Polsce recenzja angielskiej wersji tej ciekawej książki. W związku z tym, iż tłumaczenie włoskie wiąże się z poszerzeniem jej zawartości i unowocześnieniem bibliografii, pożyteczniejsze wydaje się omówienie tej właśnie wersji. Została ona oparta na drugim wydaniu hebrajskim i angielskim.

Uwagę uczonych zajmujących się księgami prorockimi przykuwały dotąd głównie wypowiedzi proroków. W znacznie mniejszej mierze zajmowano się opowiadaniem o prorokach, które znajdują się zwłaszcza w Księgach Królewskich i w Księdze Jeremiasza. Jednak i one godne są zainteresowania, gdyż dostarczają ciekawego materiału, dotyczącego historii religijnej i politycznej Izraela w okresie monarchii.

Celem książki jest odtworzenie historii gatunku opowiadania o prorokach, wskazanie jego rozwoju i typologii. Autor wychodzi jednak poza dotychczasowe schematy, wypracowane głównie przez metodę krytyki form. Unika więc globalnych hipotez odnośnie do redakcji Biblii Hebrajskiej. Bada natomiast poszczególne opowiadania i ich treść, skupiając się głównie nad ich cechami lingwistycznymi (leksykalnymi, morfologicznymi i syntaktycznymi). W oparciu o ustalenia tego typu dokonuje każdorazowo datacji opowiadania. Nie lekceważy, oczywiście literackiej płaszczyzny opowiadań. W stosunku do dotychczasowych badań, widać jednak u niego przesunięcie ze społecznego ła utworu do problemów, które nurtowały samego autora. Uważa bowiem, iż dzieło literackie jest bardziej tworem indywidualnym niż społecznym.

Blizsze poznanie zagadnień literackich, historycznych i teologicznych, jakie niosą ze sobą opowiadania o prorokach jest wielce pożyteczne i z tego względu, iż te utwory nie mają swoich paralel w ościennych kulturach. Mogą więc być cennym źródłem naszej wiedzy o prorokach biblijnych.

Książka A. R o f é składa się z trzech części, wyróżnionych w zależności od typów opowiadań. Trzeba od razu zaznaczyć, iż autor „rozrywa” tradycyjną klasyfikację opowiadań (legenda, historiografia, biografia i parabola). Zauważa przypadki pośrednie bądź zupełnie nowe (epopea, martyrologium).

Pierwsza część nosi tytuł *Od legendy do życia*. Autor wychodzi od krótkich legend, zaczerpniętych z opowiadań o Elizeuszu (np. 2 Krl 2,19-22; 6,1-7). Mówi się w nich o rolach, a nie o cechach osoby. W przypadku Elizeusza są to zwykle opowiadania o cudach, nie mających jednak znaczenia religijnego. Nie mają one prawie nic z wielkich cudów dokonywanych za pośrednictwem Mojżesza, lecz opowiadają o małych wybawieniach, wskazujących na niezwykłą moc tego, kto ich dokonuje. Te krótkie legendy nie interesują się także moralnością swych bohaterów. Starają się natomiast rozróżnić *sacrum* od *profanum*. Wyrażają podziw i cześć ludzi prostych dla Męża Bożego. Cuda, jakich on dokonuje, mają coś z magii. Ten bowiem, kto ich dokonuje, nie zwraca się do Boga w modlitwie ani nie występuje wyraźnie w Jego imieniu. Niektóre aluzje do słowa Bożego (np. 2 Krl 2,21n) są raczej późniejszymi dodatkami. Nie ma jednak – jak w środowiskach pozabiblijnych – zwracania się do jakichś demonów. Te krótkie legendy nie mają określonej struktury literackiej, co wskazuje, iż są one dość dawne i sięgają tradycji ustnej. Autor uważa, że powstały wśród ludu Królestwa Północnego. W stadium ustnego przekazu były nieco szersze, a w obecnym zapisie podane są na sposób streszczenia.

Takie opowiadania są znane w dawnej literaturze różnych kultur. Występują także w chrześcijańskiej literaturze średniowiecznej (stąd nawet wywodzi się nazwa „legenda”, oznaczająca początkowo całość opowiadań o świętym, a później pojedynczy epizod). Pojawiają się także w literaturze rabinicznej, a swój rozkwit znajdują w chasydyzmie. Kto dał początek opowiadaniom o Elizeuszu? Prawdopodobnie jego uczniowie, sympatycy, owi często wzmiankowani „synowie prorocy”. Z tymi prorockimi legendami wiąże się sprawa troski o relikwie. Wprawdzie Biblia jest niechętna ich kultowi, ale zawiera wzmianki, świadczące o pewnej trosce o pozostałości po ważnych postaciach (np. Rdz 33, 19n; Joz 24, 32). Bardziej jest, oczywiście, widoczny kult relikwi w chrześcijaństwie i chasydyzmie. Mimo to niektóre opowiadania o Elizeuszu wskazują na tego rodzaju, może środowiskowy i przejściowy, kult (2 Krl 8, 1-6; 13, 20-21).

Legenda może przybrać szerszy zakres. I tak np. w 2 Krl 4, 8-37 opowiada się o dwu cudach dokonanych przez Elizeusza. Nie są to jednak dwie legendy, lecz jedna, opowiadająca o dwu niezwykłych czynach. Taka postać legendy jest już związana z literacką fazą jej przekazywania. Inaczej niż jej krótka postać, tego rodzaju legenda uwzględnia problematykę moralną (zobowiązania Elizeusza względem Szunamitki). Wspomnienie o tych samych wydarzeniach, zawarte w 2 Krl 8, 1-6, jest starszą, ustną opowieścią tego, co na sposób wyraźnie literacki opowiada się w 2 Krl 4, 8-37. Na tym przykładzie ilustruje autor przepracowanie legendy. Z czasem legenda może też przybrać postać epigoniczną, naśladującą jej klasyczny wzór. Tak jest w 2 Krl 1, 2-17a. Analiza literacka pozwala wykryć jej względną jednolitość i integralność, a równocześnie dość późny czas powstania.

Część II nosi tytuł: *Legenda, historiografia, biografia*. Wraz z przekazywaniem i rozpowszechnianiem legend poszerzał się zakres kwestii, na jakie miały odpowiedzieć. W szczególności interesowano się początkiem Męza Bożego; jakie czynniki złożyły się na to, iż dysponuje on nadprzyrodzoną mocą. Ciekawość budził też koniec takiego człowieka. Czy mógł umrzeć jak zwykły śmiertelnik? Potrzeba było wielu opowiadań, by móc odpowiedzieć na wszystkie te pytania. W związku z tym wiele takich legend o jednym człowieku tworzy rodzaj biografii. Było ich wiele w średniowiecznym chrześcijaństwie i chasydyzmie. Czy można je znaleźć w Biblii? Taki charakter mają opowiadania o Elizeuszu w 1 Krl 19, 19-2 Krl 13, 19. W aktualnym tekście wprawdzie brak czasem ciągłości, ale jest to związane z interwencją redaktora, który łączył poszczególne legendy z kolejnymi królami. Bliższe badania wykazują, iż w niejednym przypadku rozerwał pierwotne następstwo tych legend. Nie zawsze bowiem są one ułożone w porządku chronologicznym. Czasem są powiązane w sposób asocjacyjny (podobieństwo słów lub zdań). Z wielu wtrętów redaktora łatwo wyciągnąć wniosek, iż usiłował stworzyć z wcześniejszych opowiadań „Żywot” Elizeusza. Dlatego kolejność faktów w cyklu Elizeusza nie może mieć decydującego znaczenia dla historii politycznej tego czasu.

Legenda odnosiła się, zwłaszcza początkowo, do wąskiego kręgu osób i ich spraw. Mamy wszakże w cyklu Elizeusza opowiadanie (2 Krl 13, 14-17), które ma na względzie szersze sprawy, powiedzielibyśmy – narodowe, państwowe. Jest ono określone w czasie i przestrzeni, a więc ma rysy historiografii. Autor nazywa ją dlatego legendą polityczną. Jak zatem odróżnić legendę polityczną od historiografii? Poprzez cudowne zdarzenie, jakie dzieje się w krytycznym momencie, a także poprzez pomijanie wielu szczegółów, interesujących zwykle historyka. „Legenda polityczna ma więc za cel nie tylko działalność Męza Bożego na polu polityki, lecz także napięcia i konflikty wywołane jego obecnością” (s. 71).

Legenda polityczna jest podobna do legendy etycznej, którą autor dostrzegł w 2 Krl 6, 8-23. Ma ona uwydatnić szlachetność moralną swego bohatera. Inna jeszcze jest legenda polityczna w 2 Krl 6, 24-7, 20. Ukazuje się w niej pewna dwuznaczność postaci Elizeusza. Związana ona jest z literackim rozwojem opowiadania. „Bardziej prymitywne, typowe dla prostej legendy, ujęcie Elizeusza jako świętego, wyposażonego w magiczne moce, jest tu połączona z ujęciem bardziej rozwiniętym, widzącym w Elizeuszu herolda, który zapowiada działanie Boga w momencie kryzysu” (s. 83).

Legendy polityczne wywołują w naturalny sposób pytanie o czas działalności Elizeusza. Ma on bowiem ściśle związki z panującymi swego czasu. Odpowiedź na to pytanie pozwoli bliżej określić osobę samego Elizeusza i lepiej zrozumieć historię prorocyństwa izraelskiego. Związki między Elizeuszem i Eliaszem, o jakich mówi się w cyklu Elizeusza, nie mają – zdaniem autora – wielkiego znaczenia dla odpowiedzi na pytanie o czas życia Elizeusza. Są

one bowiem, w znacznej mierze, dziełem późnej redakcji. Autor dochodzi do wniosku, że działalność Elizeusza nie mogła trwać dłużej niż 40 lat i chyba skończyła się przed r. 800.

Sporo miejsca poświęca autor historiografii prorockiej (s. 93-125). Tym terminem określa on uporządkowane chronologicznie opowiadanie o wydarzeniach mających szeroki zakres (narody, państwa i ich przywódcy). Współczesna historiografia interesuje się czasem dziejami miast lub instytucji, natomiast dawna historiografia miała szersze horyzonty. Różni się ona od legendy tym, iż w wyjaśnieniu zdarzeń odwołuje się do racji rozumowych, nie wykluczając zupełnie elementu cudownego. Od kroniki zaś różni się historiografia tym, że nie tylko ustawia chronologicznie wydarzenia, ale usiłuje je wyjaśnić. Trudno jednak przypuścić, by biblijni historycy – w odróżnieniu od współczesnych – dokonywali krytyki swoich źródeł. Traktowali je raczej jako święte i niepodważalne.

Historiografia izraelska rozpoczęła się już pod koniec X w. Wraz z jej rozwojem i intensyfikującym się wpływem proroków na życie publiczne, pojawił się gatunek historiografii prorockiej. Ma on wszystkie cechy zwykłej historiografii, lecz różni się od niej tym, iż decydującym czynnikiem biegu wydarzeń jest słowo proroka (zapowiedź, pouczenie, upomnienie). Takie spojrzenie na fakty nie ma odpowiednika w starożytności. Dopiero chrześcijaństwo podejmuje ten typ myślenia.

Autor pokazuje szczegółowo cechy historiografii prorockiej na przykładzie dziejów Jehu (2 Krl 9,1-10,28). Widać w nich, z jaką konsekwencją spełnia się w ich przebiegu słowo prorockie. Profetyzm pozaizraelski zapowiadał niektóre wydarzenia, ale te zapowiedzi nie stały się nigdy kryterium ich oceny. Natomiast w Izraelu, chyba już pod koniec dynastii Jehu, słowo prorockie stało się kryterium historiograficznym: historię zaczęto pojmować jako wypełnianie się zapowiedzi prorockich. Wprawdzie już wcześniej tak rozumiano rolę proroka, ale ograniczano ją do bardzo wąskiego zakresu spraw. Odtąd słowo prorockie staje się miernikiem wydarzeń o zasięgu powszechnym.

Historiografia prorocka podlegała rozwojowi. Widać to w opowiadaniach o najeździe Sennacheryba (2 Krl 18,13-19,37). Zostały one zredagowane później niż dzieje Jehu. „Tutaj nie chodzi już o potwierdzenie wiarygodności proroka; teraz zaświadcza się o prawdziwie Bożej potęgi, okazującej się przez Jego wojny i wybawianie zdziałane w dziejach Izraela. Z biegiem czasu, historiografia prorocka stała się rodzajem soteriologii” (s. 114).

W oparciu o kilka przykładów historiografii prorockiej autor zastanawia się nad czasem redakcji Ksiąg Królewskich. Uważa, iż miały miejsce dwie redakcje: jedna tuż po r. 722, a druga wkrótce po r. 586. W obu wypadkach na ocenę faktów miała znaczny wpływ perspektywa proroka. W drugim przypadku jednak nie chodziło tylko o podkreślenie bezwzględności wypełniania się zapowiedzi proroków, lecz bardziej o uwydatnienie mocy i dobroci Boga, który upominał przez proroków i czekał na nawrócenie. Dzieje tego gatunku prorockiego są więc zarazem świadectwem rozwoju pojęcia proroka.

Bliskie historiografii prorockiej są opowiadania w Księdze Jeremiasza. Nie są jednak tożsame z poprzednio omówionym gatunkiem. Tamte bowiem zajmowały się dziejami o charakterze powszechnym, te natomiast skupiają się głównie na Jeremiaszu. Można je więc uznać za opowiadania biograficzne. Nie są one jednak ustawione zawsze w sposób ciągły i chronologiczny. Do ich powstania przyczynił się w znacznym stopniu Baruch.

Co złożyło się na powstanie tego rodzaju opowiadań biograficznych? Jeremiasz nie jest, jak Elizeusz, bohaterem legendy, lecz biografii. W późnym okresie inaczej pojmowano proroków niż we wczesnym okresie królewskim. Pierwotnie widziano w nich niezwykłą moc i otaczano ich wielką czcią. Z czasem prorocy odsłaniają bardziej swoje ludzkie oblicze, jawią się jako ludzie, czasem nawet – jak Jeremiasz – łekliwi i wrażliwi. Mają oni, oczywiście, nadal kontakt z Bogiem, ale nie regularny i ciągły, jak to myślano dawniej. Zmienia się więc rola i samoświadomość proroków, podlega przy tym swoistej sekularyzacji. Autor uważa, iż początki biografii prorockiej widoczne są w Am 7,10-17 i Iz 7,1-3. Swoją pełną formę osiągnęły w Jr. Ich redakcji dokonywali bez wątpienia uczniowie proroków.

Trzecia część książki nosi tytuł: *Od legendy do martyrologium*. Chodzi więc o dalszy rozwój opowiadań i pojawienie się ich nowych postaci. Autor próbuje dokonać ich typologii.

Na początku zajmuje się bliżej, zauważoną już wcześniej, legendą etyczną. Czyny to w oparciu o 2 Krl 5, gdzie nie tyle uwydatnia się cudotwórczą moc Elizeusza, ile sposób przyjęcia Bożego orędzia. Czasem legenda etyczna może powstać przez przepracowanie zwykłej legendy. Jako przykład podaje autor opowiadanie o Eliaszu w Szarepcie (1 Krl

17,8-24), które powstało w oparciu o 2 Krl 4,1-7.18-37. Poza tym omawia jeszcze Wj 17,1-7; Lb 20,1-13; 2 Krl 20,1-11, które również są legendami etycznymi. W ogóle ten rodzaj opowiadania zwraca uwagę na moc modlitwy i słowa Bożego. Jego powstanie wiąże się z odchodzeniem od myślenia magicznego i z uwzniośleniem pojęcia Boga.

Celem legendy etycznej było pouczenie o jakiejś prawdzie. Pod względem celu zbliżone są paradygmat (*exemplum*) i parabola. Te opowiadania mówią o prorokach, którzy zasadniczo nie działali cudów. Ukazuje się więc ich zachowanie i przekonanie w celu zbudowania. Gdy są to postaci i fakty rzeczywiste, mamy do czynienia z paradygmatem, a gdy są zmyślone – z parabolą. W jednym i drugim przypadku te opowiadania w znacznym stopniu przekazywały idee ich redaktorów. Przykładem paradygmatu jest 1 Krl 22,1-28. Opowiadanie to ma za zadanie pouczyć, iż wyższy i autentyczniejszy niż profetyzm entuzjastyczny jest profetyzm legitymujący się, jak w przypadku Micheasza syna Jimli, uczestnictwem w radzie Boga. Jest tu też polemika z prorokami powołującymi się na posiadanie ducha Bożego. To opowiadanie ma sporo wspólnego z opowiadaniem mówiącymi o polemice Jeremiasza z pseudoprorokami. Gatunek paraboli dostrzega autor w Księdze Jonasza. Jej przesłaniem jest – według niego – podkreślenie wartości pokuty. Jest to opowiadanie zarazem świadectwem przeobrażeń w rozumieniu roli proroka i jego słowa. On już nie tylko i nie tyle zapowiada, ale upomina i zwraca uwagę na reakcję słuchaczy. Księga Jonasza podejmuje więc problem odpowiedzi człowieka na słowo Boże, a szerzej – sprawę ludzkiej wolności wobec Bożej wszechmocy. O roli i statusie proroka jako wysłannika Bożego mówi opowiadanie w 1 Krl 13. Widoczne tu są pewne tendencje antyangelologiczne: prorok zajmuje miejsce aniołów.

Inny rodzaj rozwiniętego opowiadania stanowi epepea, którą autor dostrzega w 1 Krl 16,29-19,18. Odzwierciedla ona przekonanie o roli proroka i jego losie z późnego okresu monarchii.

Późnym rodzajem opowiadania jest też martyrologium, mówiące o niebezpieczeństwie śmierci i gotowości na takie ryzyko, jakie widać u niektórych ważnych postaci. Taki gatunek identyfikuje autor w Jr 39,3.11-14; 40,1-6. Mógł się on pojawić dopiero pod koniec monarchii, wcześniej bowiem prorocy otaczani byli powszechną czcią i cieszyli się swoistym immunitetem. Nie ma bowiem historycznie pewnej wzmianki o morderstwie któregoś z proroków w okresie pierwszej świątyni. Czynienie z nich męczenników jest dziełem późnego judaizmu. Z tego kręgu wywodziliby się też oskarżenia wypowiedziane przez Jezusa w Mt 23,37. Martyrologium prorockie, ukazując wrażliwość, jakie czyniła na współczesnych, w tym także na prześladowcach, niezłomna postawa Bożego wybrańca, uwydatniała potęgę Boga i przyczyniała się do poszerzenia wpływu i sławy samego proroka.

W dodatku omawia jeszcze autor opowiadanie o winnicy Nabota, które próbuje datować głównie w oparciu o kryteria wewnętrzne, a nie na podstawie ogólnie przyjętego datowania Proroków Wcześniejszych. Dochodzi do wniosku, iż to opowiadanie powstało w późnym okresie po niewoli. W związku z tym trzeba, według niego, przesunąć znacznie w dół redakcję dzieła deuteronomistycznego. Pojmuje on ją jako proces trwający ok. czterech wieków (VII-IV w.). Bardzo interesujące jest przy tym porównanie tego opowiadania z historią o Zuzannie (Dn 13), między którymi zachodzi duże podobieństwo. To spostrzeżenie daje autorowi okazję do wniosku, iż między księgami Proroków Wcześniejszych (czy w ogóle Proroków) a literaturą apokryficzną istnieje dużo większa ciągłość niż się na ogół przypuszcza.

Na końcu książki zestawia jeszcze autor wybrane tematy literackie i przytaczanych autorów.

Końcowe wrażenie po lekturze tej książki jest bardzo korzystne. Autor wykazuje bogatą znajomość tej, raczej nowej i świeżej problematyki. Potrafi nią też zainteresować i przekonać do swoich wyników. Jego książkę czyta się lekko i z dużym pożytkiem. Prowokując do rewizji wielu – zdawałoby się – ustalonych spraw w krytyce i egzegezie, otwiera nowe horyzonty i możliwości badań. Dzieło ze wszech miar godne polecenia, zwłaszcza tym, którzy chcą poszerzyć swoje umiejętności w zakresie opowiadań biblijnych, nie tylko prorockich.

ks. Julian Warzecha SAC, Ołtarzew