

Waldemar Chrostowski

"Jeroboam I - reformator religii
Izraela : studium
egzegetyczno-teologiczne 1Krl
11,26-14,20", Tomasz Tułodziecki,
Warszawa 2004 : [recenzja]

Collectanea Theologica 74/4, 214-222

2004

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.

Tomasz TUŁODZIECKI, *Jeroboam I – reformator religii Izraela. Studium egzegetyczno-teologiczne 1Krl 11,26-14,20*, Rozprawy i Studia Biblijne 14, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 2004, ss. 294.

Przyczyny, okoliczności i skutki rozpadu monarchii Izraela po śmierci Salomona od dawna są przedmiotem wzmózonego zainteresowania historyków, a także egzegetów i teologów biblijnych. Nieprzychylny, a nawet wrogi wizerunek Jeroboama I, z jakim mamy do czynienia w Biblii Hebrajskiej, utrwalił się tym mocniej, że pierwszy władca państwa północnego został potraktowany jako negatywna miara oceny jego następców. Formuła o „grzechu Jeroboama” (1Krl 12,30 i *passim*) jak refren powtarza się w deuteronomicznym dziele historycznym i w historiografii biblijnego Izraela. Wnikliwa lektura i badania Biblii, a także gruntowniejsze uwzględnienie odniesień pozabiblijnych, nie zostawiają wątpliwości, że w starotestamentowym obrazie Jeroboama religijne i teologiczne przedstawianie osób i wydarzeń idzie w parze z określoną perspektywą ideologiczną i polityczną. Z tej przyczyny prezentacja rozłamu zjednoczonej monarchii oraz Jeroboama i jego rządów, przekazana przez Deuteronomistę, jest jednostronna i odbiega od rzeczywistej sytuacji historycznej. Właśnie te problemy badawcze stanowią podglebie bardzo interesującej rozprawy doktorskiej, którą przedstawił ks. Tomasz T u ł o d z i e c k i, kapłan diecezji toruńskiej, na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Dysertacja powstała pod kierunkiem bp. prof. UMK dr. hab. Zbigniewa Kiernikowskiego. Dzięki solidnemu przygotowaniu do pracy naukowej przez specjalistyczne studia na Papieskim Instytucie Biblijnym w Rzymie, a także dzięki dobrej znajomości języków obcych, szczególnie niemieckiego, i najnowszej literatury przedmiotu, autor doskonale wywiązał się z podjętego zadania. Rezultaty jego badań naukowych zostały opublikowane jako 14. tom serii wydawniczej Rozprawy i Studia Biblijne.

Rozprawę otwiera *Spis treści* (s. 5-7) i *Podziękowania* (s. 9). Następuje *Wprowadzenie* (s. 11-20) oraz dwie, stanowiące jej trzon obszerne części, pierwsza (s. 21-170) i druga (s. 171-272), a potem *Zakończenie* (s. 273-276), *Wykaz skrótów* (277-278), *Bibliografia* (s. 279-290) oraz *Apendyks*, który stanowi Supplement grecki LXX 3Krl 12,24a-z (s. 291-294). Układ jest logiczny i przejrzysty, a dwie zasadnicze części, każda złożona z trzech rozdziałów, dosyć symetryczne. Wątpliwości, o których będzie mowa później, dotyczą umiejscowienia rozdziału pierwszego części drugiej. Gdyby jednak wprowadzić tutaj zmiany, należałoby przemyśleć i zapewne przerobić strukturę całej rozprawy, rezygnując z jej dwuczęściowości na korzyść numerowanych w sposób ciągły kilku kolejnych rozdziałów.

Autor słusznie rozpoczyna *Wprowadzenie* od umieszczenia problematyki rozpadu monarchii izraelskiej w kontekście innych trudnych problemów dotyczących

biblijnego obrazu dziejów przedwygnaniowego Izraela. Zaznacza, że istotną rolę odgrywa „kwestia pochodzenia materiału i próby odtworzenia procesu powstawania tej historii” (s. 12), czyli historii przekazanej przez redaktorów dzieła deuteronomicznego. Skoro relacja, którą im zawdzięczamy, nie jest literackim odtworzeniem wydarzeń, warto i trzeba dociekać, jak naprawdę one przebiegały oraz dlaczego i w jakich kierunkach dokonywano ich interpretacji, a także ewentualnych późniejszych reinterpretacji wcześniejszego tworzywa. Wnikliwa lektura kanonicznego tekstu 1-2Sm i 1-2Krl nie zostawia wątpliwości, że jego kształt wynika z kompleksowości tradycji i źródeł wykorzystanych przez redaktorów pod kątem ich zapatrywań i potrzeb. Poszczególne warstwy tradycji literackich mogą dać nam pewien wgląd w kryteria teologiczne oraz inne, które przesądziły o takim a nie innym potraktowaniu starszych warstw. Autor rozprawy jest przekonany, że relacja deuteronomiczna ma wartość dokumentu historycznego, ale jest to szczególnie rodzaj retrospekcji, w której dokonano oceny instytucji monarchii „nie tyle pod kątem politycznym, społecznym czy militarnym, ale teologicznym” (s. 14). Mając na uwadze fakt, że chodzi o teologiczną retrospekcję dziejów, T. Tułodziecki twierdzi, że szczególne znaczenie ma tekst 1Krl 12,26-32, opowiadający o przeprowadzonej przez Jeroboama I reformie kultu, który „zawiera klucz do zrozumienia całych, bardzo skomplikowanych dziejów monarchii północnej pod podziałem zjednoczonego królestwa Dawida i schizmie religijnej” (s. 15). Celem rozprawy jest wykład, uzasadnienie i pogłębienie tego stanowiska, z czym łączy się kwestia istotna dla historiografii biblijnej: „Czy rzeczywiście podstawowe założenia reformy uderzały w fundamentalne zasady życia Izraela w epoce podziału monarchii i dlaczego pierwszy król Izraela jako legalny władca i prawodawca, po jej wprowadzeniu został przedstawiony jako schizmatyk” (*tamże*). Podejmując badania, autor posługuje się zarówno metodą diachroniczną, jak i studium synchronicznym. Zaznacza, że podjęta problematyka była przedmiotem studiów i wyszczególnia dwie fundamentalne monografie: J. D e b u s, *Die Sünde Jeroboams*, FRLANT 93, Göttingen 1967, oraz I. W. T o e w s, *Monarchy and Religious Institutions in Israel under Jeroboam I*, Atlanta 1993. Na gruncie polskim wyróżniają się publikacje T. B r z e g o w e g o.

Na pierwszą część, zatytułowaną *Reforma religijna Jeroboama I w najstarszych tradycjach literackich Starego Testamentu*, składają się trzy rozdziały. Tytuł pierwszego (s. 23-54) brzmi: *Reforma religijna Jeroboama I w kompozycji literackiej 1Krl 11,26-14,20*. Wyróżniając z kontekstu tę perykopę podkreśla się, że składa się ona z mniejszych jednostek literackich, istniejących uprzednio jako niezależne opowiadania i odmiennych od kanonicznego tzw. cyklu Jeroboama. Tworzą go następujące opowiadania: 1. prezentacja Jeroboama (11,26-28. 40), pochodząca z bardzo dawnego źródła i zawierająca ważne dane biograficzne; 2. inwestytura Jeroboama

na króla w Izraelu (11,29-39), gdzie dominuje temat zmiany na tronie po śmierci Salomona, a sposób jego opracowania wskazuje, że powstał w państwie północnym; 3. upadek królestwa Salomona (11,41-43); 4. schizma polityczna (12,1-25), gdzie połączono tradycje pochodzenia południowego i północnego; 5. schizma religijna (12,26-32), gdzie mówi się na czym polegała reforma Jeroboama; tradycje prorockie przeciwko schizmie religijnej (12,33-13,34), w których „grzech Jeroboama” został przedstawiony jako skutek błędnych decyzji w dziedzinie religijnej; 7. odrzucenie Jeroboama (14,1-18) jako drugi akt konfrontacji z nieprzychylnymi mu środowiskami; 8. zakończenie opowiadania (14,19-20), w którym „redaktor dtr prezentując historię Jeroboama większą dbałością otoczył sprawy własnej ideologii aniżeli wynikający ze źródeł rzetelny przekaz prawdy historycznej” (s. 52). Szczególne znaczenie mają opowiadania o schizmie politycznej i religijnej. Domniemanym źródłem pierwszej grupy opowiadań są oficjalne roczniki królewskie, ale T. Tułodziecki nie precyzuje ich genezy ani natury. Najstarsze opowiadanie o Jeroboamie zawiera fragment 1Krl 12,26-32, o którym autor rozprawy twierdzi, że jest chronologicznie pierwszym oraz najdokładniejszym sprawozdaniem o działalności kultowej Jeroboama. Pod koniec rozdziału pierwszego (s. 52-54) znalazło się wyszczególnienie mniejszych jednostek literackich i prawdopodobnych źródeł ich pochodzenia oraz podkreślenie koncentrycznej struktury cyklu 1Krl 11,26-14,20.

Przyczyny reformy religijnej Jeroboama I w kontekście literackim 1Krl 11-12 to tytuł rozdziału drugiego (s. 55-92). Skoro reforma religijna Jeroboama została przedstawiona w deuteronomicznym dziele historycznym w świetle określonej perspektywy teologicznej i politycznej, zasadna jest więc analiza materiału literackiego, który poprzedza tekst na jej temat, czyli 1Krl 11-12. Refleksja została podjęta w dwóch etapach: najpierw deuteronomiczna prezentacja kryzysu religijnego, a następnie politycznego monarchii Salomona. Rozważania te poprzedza zwięzła prezentacja zawartości 1Krl 3-10, gdzie Salomon został ukazany jako wzór idealnego monarchy. Wzgląd na wyraźnie obecne tam tendencje pro-Salomonowe pozwala lepiej uchwycić cezurę wprowadzoną w 1Krl 11, gdzie pojawia się zmiana przychylniej opcji. Przegląd treści i domniemanych źródeł poszczególnych jednostek literackich pozwala ustalić ich związki tematyczne i redakcyjne z twórcywym dotyczącym kariery Jeoboama i przyczyn podjętej przez niego reformy kultu. Autor rozprawy wylicza pięć takich jednostek i nadmienia, że większość zwartego w nich materiału stanowi dzieło redaktorów dtr. Zgodnie ze spojrzeniem dtr, reforma Jeroboama była zła, bo naruszała zasadę centralizacji kultu i stanowiła wyrokroczenie przeciw przykazaniom Dekalogu (Pwt 5,7). W różnych miejscach biblijnej perykopy są widoczne cechy typowe dla redakcji dtr, eksponującej najważniejsze prawdy teologiczne (i ideologiczne!) deuteronomicznego dzieła historycznego. Również tekst o powołaniu Jeroboama na króla nie jest jednolity i sugeruje, że

mamy do czynienia z połączeniem rozmaitych tradycji wywodzących się z różnych kontekstów historycznych i społecznych. Wiodącą rolę odgrywa komentowanie wydarzeń prowadzących do upadku zjednoczonej monarchii z perspektywy królestwa południowego. Autor opowiada się za dość powszechnym poglądem, że tendencja projudejska i pro-Dawidowa wskazuje na panowanie Jozjasza (640-609) jako najbardziej prawdopodobny okres szczególnego zainteresowania uwiarygodnieniem dynastii Dawidowej. Jej legitymizacja i podkreślanie nieodwołalności związanych z nią obietnic Bożych stanowią jeden z typowych rysów teologii dtr. Słowem, w tekście 1Krl 10-11 dochodzi do głosu zamiar stworzenia podstaw historycznych i teologicznych do prezentacji określonego wizerunku podziału zjednoczonej monarchii. Jeśli uwzględnimy kierunki i charakter obróbek reakcyjnych dtr staje się widoczne, że w początkach istnienia podzielonej dynastii Jeroboam spełniał wszystkie warunki, by czuć się pełnoprawnym władcą i miał prawo do rozpozyczenia zmian religijnych, co więcej, w znacznym stopniu był do ich przeprowadzenia zmuszony. Pod koniec rozdziału drugiego znalazło się wytłumaczenie wzajemnych zależności między sferą polityczną a religijną: „Zgodnie z tradycjami swojej epoki, [Jeroboam] jako legalny władca, był zobligowany do zapewnienia swoim podwładnym pełnej swobody w wyrażaniu uczuć religijnych, a przez konkretne struktury kultu, czyli centralne sanktuarium i instytucje, do podkreślenia pełnej suwerenności swego państwa” (s. 92).

Kluczowy i najobszerniejszy w rozprawie (s. 93-170) jest rozdział trzeci części pierwszej zatytułowany *Egzegeza najstarszego przekazu literackiego o reformie kultu Jeroboama I (1Krl 11,26-32)*. Autor dostrzega dwojaką funkcję tego tekstu: ważne świadectwo całkowitej niezależności i pełni władzy królewskiej Jeroboama oraz bazę ideologiczną do wysuwania oskarżeń przeciw Jeroboamowi oraz królestwu północnemu. Ta ambiwalencja świadczy, że perykopa jest zróżnicowana pod względem literackim, zaś ingerencje redaktora dtr w tekst (lub tradycję) bardzo dawnego pochodzenia są datowane na okres panowania Jozjasza. Nawiązując do najstarszej warstwy tekstu, T. Tułodziecki widzi w postępowaniu Jeroboama „próbę prawdziwej reformy i pragnienie powrotu do korzeni religijnych praojców Izraela” (s. 94). Dalej poświęca wiele uwagi ustaleniu domniemanego przebiegu podjętej reformy. Dużą wartość mają rozważania na temat tła historycznego religii Izraela przed rozpadem zjednoczonej monarchii (s. 94-104), tym ważniejsze, że deuteronomiczne dzieło historyczne przedstawia te sprawy zupełnie inaczej. O ile nazwa Izrael sugeruje, że obejmowany nią związek pokoleń czcii Boga pod imieniem El, zaś ów termin mógł jako imię własne odnosić się także do Jahwe, o tyle według dzieła deuteronomicznego Jahwe „jest również tym, który zabrania i uniemożliwia wchodzenie w związki z bóstwami kananejskimi, w tym również z El” (s. 97). Ocenia też jako bardzo prawdopodobne zespolenie się „ideologii Boga

Jahwe z ideologią El” (s. 98), aczkolwiek nie jest jasne, co rozumie się pod określeniami „ideologia Jahwe” oraz „ideologia El”. Przekonująca jest teza, że mimo pewnych zależności i zbieżności między izraelskim a kananejskim systemem religijnym istniała między nimi zasadnicza różnica. Wynikała z faktu, że dla Kananejczyków El był jednym z bóstw liczego panteonu, natomiast dla Izraelitów El-Jahwe to Bóg jedyny. Autor przedstawia z dużym znanstwem pewne aspekty procesu integracji religii izraelskiej z kananejskim kultem boga El, pokazując to na przykładzie dziejów pradawnych sanktuariów Sychem i Betel, wobec których – świadectwem jest synkretyzm religijny monarchii Salomona – Jerozolima stanowił konglomerat wielu kultur i wyznań. W okresie podziału monarchii zaistniał w Jerozolimie silny kryzys religii jahwistycznej, wskutek którego „reformacja kultu Jeroboama może się jawić jako próba powrotu do monoteizmu, głównie w oparciu o elohistyczne korzenie wiary z epoki Patriarchów i Sędziów” (s. 104).

W analizowanej perykopie T. Tułodziecki wyodrębnił istotne elementy najstarszej tradycji o reformie. Wyszczególnia pięć inicjatyw kultowo-liturgicznych, które stanowiły jej trzon, i podejmuje rekonstrukcję formowania się i znaczenia odnośnego materiału literackiego. Czytamy, że chodzi mu o „ustalenie właściwego znaczenia teologicznego reformatorskich inicjatyw Jeroboama w 1Krl 12,26-32” (s. 105), ale nie jest jasne, czy dotyczy to „teologii” Jeroboama, redaktorów dtr czy też obydwu tych perspektyw. W badanej perykopie rozpoznaje (ww. 26-27) twórczość późnego pochodzenia, „bazującego na bujnej wyobraźni autora tego tekstu” (s. 107). Jednak raczej nie o wyobraźnię tutaj chodzi, ale o klarowny przejaw zamysłu polemicznego o wydzwięku teologicznym albo lepiej ideologicznym, wyrażającego silne tendencje projeruzolimskie i prodawidowe: jedna świątynia i jedna dynastia. Bardzo cenne są rozważania omawiające poszczególne inicjatywy kultowo-liturgiczne Jeroboama: 1. sporządzenie złotych cielców (s. 112-131); 2. ustanowienie sanktuariów królewskich (s. 131-145); 3. kult wyżyn (s. 146-154); 4. wybór nowych kapłanów (s. 154-163); 5. wprowadzenie nowego kalendarza świąt (s. 163-170). Streszczając to, co najważniejsze, trzeba zauważyć, że paradoks polega na tym, iż innowacje kultowe Jeroboama były bardziej zachowawcze i mocniej osadzone w najstarszej tradycji premonarchicznej aniżeli to, czego wcześniej dokonał w tym zakresie król Dawid. Jeroboam świadomie nawiązał do prastarej religijnej roli Betel (sytuacja z sanktuarium w Dan nie jest tak oczywista), a sporządzenie złotych cielców to skutek przeniesienia imienia i symboliki bóstwa El na Jahwe. Wskutek tej reformy Jahwe nie był już przedstawiany jako siedzący na cherubinach (świątynia jerozolimska), lecz jako Bóstwo wsparte na cielcach, co nawiązywało zapewne do legendy o cielcu wykonany przez Aarona na pustyni po wyjściu z Egiptu. Ta legenda była znana w północnej części monarchii i w zmienionej wersji została przekazana także w tekście masoreckim (Wj 32). Z punktu widzenia hi-

storii religii biblijnego Izraela ważna jest konkluzja dotycząca rozumienia formuły liturgicznej zawartej w 1Krl 12,28: „Użycie liczby mnogiej jest niejako narzucone przez historyczno-religijny wymiar całej reformy Jeroboama, który można uznać jako zwrot ku tzw. polijahwizmowi (w tym konkretnym przypadku duojahwizmowi), który zakładał obecność tego samego Boga Jahwe w kilku różnych sanktuariach” (s. 117). Nasuwa się pytanie, wraz ze wszystkimi jego konsekwencjami, o genezę monoteizmu w biblijnym Izraelu: była to ewolucja czy rewolucja? Powołując się na opinię T. Brzegowego, autor dodaje, że „powodzenie reformy religijnej Jeroboama zależało od udostępnienia poddanym obiektu kultowego, który swoja tradycją byłby porównywalny z Arką Przymierza (swymi korzeniami powiniennien sięgać epoki wyjścia z niewoli egipskiej)” (s. 118). Wprawdzie otworzyło to drogę do synkretyzmu i apostazji, ale intencje Jeroboama nie miały z tymi następstwami nic wspólnego, ponieważ był on z przekonania jahwistą. Również pozostałe inicjatywy świadczą, że dążył do zachowania tradycji, sprzeciwiając się niebezpiecznej z jego punktu widzenia sytuacji religijnej w Jerozolimie i Judzie. Rozważania T. Tułodzieckiego uwzględniają i wykorzystują opublikowane już studia na temat religii przedwygnaniowego Izraela, napisane przez wybitnych historyków i egzegetów, jak R. Albertz, R. L. Cohn, F. Crüsemann, H. Donner i B. Halperin.

Druga część rozprawy (s. 171-272) nosi tytuł *Reinterpretacja reformy religijnej Jeroboama I w innych tradycjach literackich Starego Testamentu*. Zarówno osoba, jak i dzieło Jeroboama były tak doniosłe i brzemiennie w skutkach, że przyciągały uwagę wielu „stróżów Tradycji” biblijnego Izraela, także w czasach powygnaniowych. Rozdział pierwszy tej części (s. 173-230) jest zatytułowany *Reforma religijna Jeroboama I w deuteronomicznym dziele historycznym*. Powstaje pytanie, czy nie byłoby właściwsze umieszczenie tego rozdziału obok rozważań zawartych w części pierwszej, poświęconej właśnie deuteronomicznemu dziełu historycznemu. Zawarta w tytule części drugiej informacja, że chodzi o „inne tradycje literackie Starego Testamentu”, nasuwa możliwość potraktowania omawianej tu problematyki jako całkowicie odrębnej od tego, o czym była mowa wcześniej, podczas gdy chodzi przecież o jedno i to samo dzieło, a zatem również o ten sam, konsekwentnie przyjęty i przedstawiony przez dtr, sposób myślenia i oceniania przyczyn i skutków reformatorskiej działalności Jeroboama.

Autor umieszcza 1Krl 11,26-14,20 w kontekście całego deuteronomicznego dzieła historycznego, w którym rozpoznaje cztery zasadnicze zbiory świadectw oraz wycisza kilka przewodnich idei teologicznych. Pokazuje, że nieprzychylnie jednostronne ocenianie Jeroboama jest obecne w następnych rozdziałach 1 i 2Krl, gdzie pojawiają się aluzje do dokonanej przez niego reformy kultu, a sama reforma została potraktowana jako negatywne kryterium oceny wszystkich władców państwa północnego i źródło jego upadku. „Grzech Jeroboama” służy też za nega-

tywny wzorec oceniania władców państwa południowego, szczególnie Manassesa, postrzeganego przez Dtr jako „judzki Jeroboam”. Autor przypomina pogląd, który wyraził J. Debus, proponując traktowanie „grzechu Jeroboama” jako rodzaju starotestamentowej nauki o grzechu pierwotnym. Według niej, skutki upadku protoplasty dziedziczą jego potomkowie. „Ideologia fundatora” okazała się kluczowa dla całości historiografii deuteronomicznej. Rozważania prowadzą do wniosku, że w deuteronomicznym dziele historycznym ujęcie historyczności reformy Jeroboama wydaje się drugorzędne w stosunku do ideologii.

Tak wracamy do kwestii relacji między teologią a ideologią oraz między teologią a historią. Samo postawienie takiego problemu na pewno zaskoczy wielu biblistów, zwłaszcza przyzwyczajonych do tradycyjnego czytania i rozumienia ksiąg świętych. Jako inny przykład podobnych napięć można wskazać deuteronomiczną (oraz późniejszą, dominującą do naszych czasów) prezentację losów wygnańców deportowanych podczas najazdów asyryjskich w drugiej połowie VIII w. przed Chr. z państwa północnego do Mezopotamii, a także ich potomków. Stworzyli oni w Asyrii prężną diasporę Izraelitów, o której Biblia milczy. Jedno z pytań, jakie się nasuwa, brzmi: Takie podchodzenie do wydarzeń historycznych to przejaw i składnik teologii czy ideologii? Autor rozprawy formułuje wniosek: „Kolejni redaktorzy deuteronomicznego dzieła historycznego byli przede wszystkim nauczycielami i ideologami, zarówno na dworze ostatnich królów judzkich, zwłaszcza Jozjasza, jak i w czasie babilońskiego wygnania” (s. 216). Wymowne też jest stwierdzenie: „Deuteronomiczne dzieło historyczne to program, do realizacji którego konieczne było wybiórcze interpretowanie omawianych wydarzeń historycznych, tzn. takich, które dotyczyły kultu i religii, i osadzanie ich w nierzeczywistym kontekście” (s. 217). Jedno jest pewne: najważniejsze, a jednocześnie najtrudniejsze problemy, z jakimi mamy tutaj do czynienia, mają charakter i wydźwięk hermeneutyczny. Na progu XXI w. właśnie teoria i sztuka interpretacji Biblii stanowi najpilniejsze wyzwanie dla biblistów i biblistyki.

Drugi rozdział drugiej części książki (s. 231-243) nosi tytuł *Reforma religijna Jeroboama I w ocenie kronikarskiego dzieła historycznego*. Dzieło Kronikarza to przykład późnej, bo powygnaniowej historiografii, datowanej na IV w. przed Chr. Jego głównym źródłem było dzieło deuteronomiczne, wskutek czego wiarygodność historyczna zawartych w nim informacji jest drugorzędna. Kronikarz korzystał wybiórczo z materiałów, którymi dysponował. Podkreślał przede wszystkim legalność i prawomocność królestwa judzkiego, co widać w sposobie wykorzystania dawnego tworzywa oraz w materiale własnym. Kronikarz widzi w Jeroboamie zaczątek powrotu do pogaństwa, ale – jak wnikliwie zauważa T. Tułodziecki – nie jest to problem Jeroboama, lecz Kronikarza. Polemizuje on z symboliką przejmowaną z pogańskiej symboliki dominującej w antycznych kulturach Grecji i Rzymu. Tu jed-

nak pojawia się wątpliwość, czy istotnie już w IV w. przed Chr. wpływy rzymskie sięgały aż po Judeę.

Tradycje greckie o reformie religijnej Jeroboama I – to tytuł ostatniego rozdziału książki (s. 244-272). Chodzi o dwa teksty z Biblii Greckiej, a mianowicie 3Krl 11,26-13,34 i wstawkę, którą stanowi 3Krl 12,24a-z. W obu przypadkach autor podkreśla specyfikę tekstu greckiego w zestawieniu z tekstem masoreckim. Pisali na ten temat m. in.: D. W. Gooding, R. P. Gordon, Z. Talshir i J. C. Trebolle-Barrera, a w ostatnich latach (1997) i najbardziej kompetentnie, Ch. S. Shaw. Obraz zawarty w LXX jest wyraźnie odmienne i alternatywny względem TM. Nie brakuje poglądów, które podziela T. Tułodziecki, że niektóre jego składniki mogą być nawet starsze i bliższe historycznemu stanowi rzeczy niż informacje podane w TM. Tekst 3Krl 12,24 nie ma odpowiednika w TM i jest uznawany za niezależny i pochodzący z innego źródła niż 1Krl 11,26-14,20. Przemawia to za istnieniem jego pradawnego semickiego *Vorlage*. Wielu zwolenników ma jednak pogląd, że w obecnym kształcie jest to po prostu żydowski midrasz, będący kompilacją luźnych opowiadań o Jeroboamie. Pewne elementy wizerunku Jeroboama uległy w nim dalszej wrogiej radykalizacji, dokonanej w przedchrześcijańskim środowisku żydowskim w Egipcie. W sumie, wiarygodność historyczna obydwu greckich tekstów nie jest duża i nie pozwalają one na miarodajne odtworzenie wydarzeń dotyczących pierwszego króla państwa północnego i jego reformatorskiej działalności.

W *Zakończeniu* (s. 273-276) T. Tułodziecki podsumowuje najważniejsze kierunki i cele podjętych badań: 1. „dotarcie do tych pokładów tradycji literackich, które tworzyły najstarszy opis reformy kultu przeprowadzonej przez Jeroboama” (s. 273); 2. wyróżnienie sukcesywnych modyfikacji tego tekstu dokonanych przez redaktorów deuteronomicznego dzieła historycznego” (*tamże*); 3. „ustalenie kierunku, w jakim ewoluowała dyskusja nad tematem reformy kultu 1Krl 12,26-32 w późniejszych tradycjach literackich ST, zwłaszcza w kronikarskim dziele historycznym i w tekstach Septuaginty” (*tamże*). Dobrze widać korzyści z zastosowania metody historyczno-krytycznej, bo dzięki niej udało się odtworzyć charakter inicjatyw religijnych Jeroboama, zrozumieć motywy ideologiczno-teologiczne, jakimi kierowali się redaktorzy dtr oraz inni pisarze biblijni dokonując późniejszych modyfikacji najstarszego tekstu. Wszystkie ważniejsze wydarzenia z dziejów przedwygnaniowego Izraela redaktorzy dtr postrzegali przez pryzmat religii i kultu. Uogólniona pointa rozprawy brzmi: „Jest to właściwie jedyne kryterium oceny całej monarchii i poszczególnych królów, często za cenę tendencyjności i częściowego ukazywania prawdy. Dlatego tak często deuteronomiczny osąd wydarzeń jest błędny. Dotyczy to również Jeroboama i jego reformy, jak również wielu innych postaci ST” (s. 275).

Należy się spodziewać także krytycznych reakcji na niektóre stwierdzenia autora rozprawy, szczególnie ze strony tych biblistów, którzy wszystkie podane w Biblii wartościowania i oceny uważają za bezwarunkowo wiarygodne i nie widzą potrzeby rozróżniania między teologią a programem ideologicznym, bo wykluczają istnienie ideologii na kartach ksiąg świętych. Główna wartość rozprawy T. Tułodzieckiego polega na tym, że na gruncie polskim może ona pogłębić i zintensyfikować dotychczasową refleksję na kluczowe dla hermeneutyki biblijnej tematy.

ks. Waldemar Chrostowski, Warszawa

Grzegorz KUBSKI, *Egzegeza, retoryka i wyobrażenia. Komentarze księży Waleriana Serwatowskiego i Władysława Szczepańskiego do Wujkowego przekładu Ewangelii według św. Mateusza*, Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego, Zielona Góra 2003, ss. 300.

Dr Grzegorz Kubski (ur. 1956) odbył studia na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, na którym uzyskał stopień magistra filologii polskiej (1979), oraz na Papieskim Wydziale Teologicznym w Poznaniu, gdzie uzyskał stopień magistra (1987) i licencjat kanoniczny z teologii (1989). Kontynuował studia specjalistyczne z teologii na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu, gdzie obronił rozprawę napisaną pod kierunkiem ks. dr. hab. Janusza Czerskiego (*Interpretacje Królestwa Bożego w „Ojciec nasz” Augusta Cieszkowskiego i „Wykładzie Pisma Świętego” Waleriana Serwatowskiego. Studium z historii egzegezy biblijnej*), uzyskując stopień doktora teologii (1994). Pracował jako redaktor w wydawnictwie „W drodze” (1979-1986), w Instytucie Badań Literackich Polskiej Akademii Nauk (1986-1990), a także jako katecheta (1990-1994) oraz nauczyciel języka polskiego (1993-1998). Od 1996 r. jest zatrudniony jako adiunkt na Uniwersytecie Zielonogórskim.

Praca naukowo-badawcza G. Kubskiego skupia się na metodologii oraz historii hermeneutyki biblijnej, zwłaszcza proforystyki, dominującej w XIX- i XX-wiecznych katolickich komentarzach polskich do Pisma Świętego. Priorytetowo traktuje się w niej dociekania na temat twórczości takich teologów i biblistów, jak August Cieszkowski, Walerian Serwatowski i Władysław Szczepański, a także rozmaitych aspektów recepcji i oddziaływania tzw. Biblii polskiej, jaką stanowi XVI-wieczny przekład ksiąg świętych dokonany przez ks. Jakuba Wujka. Tak wyznaczone pole badawcze świadczy o łączeniu zainteresowań filologicznych z historycznymi i teologicznymi, co nadaje twórczości i pracy dydaktycznej G. Kubskiego charakter interdyscyplinarny. Teolog z zamiłowania i wykształcenia, jest zatrudniony jako wy-