

# Dariusz Dziadosz

---

## Teocentryczna historiografia Izraela, czyli kim był deuteronomista i jego dzieło?

---

Collectanea Theologica 74/4, 5-24

---

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

DARIUSZ DZIADOSZ, PRZEMYŚL

**TEOCENTRYCZNA HISTORIOGRAFIA IZRAELA,  
CZYLI KIM BYŁ DEUTERONOMISTA I JEGO DZIEŁO**

Fenomen deuteronomistyczny w koncepcji i w sposobie interpretacji starotestamentalnej historiografii Izraela, bo o takim należy dzisiaj mówić z uwagi na konsekwencje i rozmiar dyskusji wywołanej wśród egzegetów hipotezą Martina Notha, mimo iż jest zjawiskiem stosunkowo niedawnym, zdołał wyrzucić już wyraźne piętno na studiach pism Biblii Hebrajskiej i zmodyfikować w wielu punktach ich dotychczasowe osiągnięcia<sup>1</sup>. Odkrywcza propozycja egzegety niemieckiego opublikowana po raz pierwszy w 1943 r.<sup>2</sup> stała się przyczyną niekończących się polemik i często sprzecznych ze sobą komentarzy, wskazujących na wciąż nowe możliwości rozwiązań i odmienne perspektywy rozwoju badanych zagadnień. Można śmiało powiedzieć, że koncepcja Notha stała

<sup>1</sup> Należy pamiętać, nie pomniejszając oczywiście w niczym wyjątkowości dorobku naukowego i intuicji badawczej Martina Notha, iż zaproponowane przez niego rozwiązania nie były zupełnie nowe w dziedzinie badań egzegetycznych, raczej stanowiły uwieńczenie trwających już od dłuższego czasu literacko-teologicznych analiz i dociekań. Pierwsze prace w tej dziedzinie pochodzą z czasu reformacji (nurt egzegezy żydowskiej tego okresu i prace Kalwina), a zostały pogłębione w dobie racjonalizmu i oświecenia (Spinoza, Simon). Wkrótce potem tacy uczeni jak De Wette, Vater, Gramberg, Ewald i inni zainteresowali się i profesjonalnie zajęli metodą diachroniczną oraz kwestią autorstwa, procesu formacji, redakcji i wzajemnych relacji ksiąg historycznych Starego Testamentu. To właśnie oni i ich następcy z początku XX w., przede wszystkim Duhm, Wellhausen i Alt, odkryli fenomen historiografii deuteronomistycznej i położyli podwaliny pod nową teorię wyjaśniającą formę, sposób kształtowania się i rozmiary biblijnych ksiąg historycznych. Na bazie tego dorobku naukowego wyrosła praca Notha, która z uwagi na nowatorstwo swoich rozwiązań była na tyle wyjątkowa, iż stan wiedzy na ten temat określa się obecnie na czas sprzed i po publikacjach tego egzegety. W celu pełniejszej rekonstrukcji historii badań w tej dziedzinie por. T. Römer, A. de Pury, *L'historiographie deutéronomiste (HD). Histoire de la recherche et enjeux du débat*, w: A. de Pury, *Israël construit son histoire. L'historiographie deutéronomiste à la lumière des recherches récentes*, MoBi 34; Genève 1996, s. 9-120.

<sup>2</sup> M. Noth, *Überlieferungsgeschichtliche Studien. Die sammelnden und bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament*, Darmstadt 1967<sup>3</sup>.

się czymś wyjątkowym nie tylko z uwagi na jej naukową oryginalność, ale również jako zjawisko wywołane w kręgu badań biblijnych. Prawdopodobnie sam autor nie przypuszczał, jak wielkie poruszenie wywołają jego hipotezy i jak wiele pytań i wątpliwości wzbudzą wśród uczonych proponowane przez niego rozwiązania. Z perspektywy upływających lat można śmiało stwierdzić, że tezy Notha przyczyniły się do wielkiego rozwoju w obrębie historiografii biblijnej, choć jednocześnie trzeba podkreślić, że problemy odkryte i wciąż odkrywane w tej dziedzinie okazują się tak dalece złożone, iż nowatorskie kiedyś hipotezy Notha dzisiaj wydają się niewystarczające.

### **Czy można mówić o deuteronomistycznej historii Izraela?**

Już na samym początku naszych rozważań należy stwierdzić, iż fakt istnienia zarówno deuteronomisty jak i jego dzieła jest założeniem czysto hipotetycznym, i wszystko, co możemy powiedzieć na ten temat, opiera się na analizie bardzo rozbudowanego dokumentu literackiego wchodzącego w skład Biblii Hebrajskiej (Pwt/Joz-2Krl). Żadne bowiem źródło biblijne czy pozabiblijne nie wspomina bezpośrednio ani o deuteronomiście jako autorze lub redaktorze, ani o jego spuściźnie literackiej, którą od czasów Notha nazywa się powszechnie deuteronomistyczną historią Izraela. Nie mamy więc żadnych bliższych informacji na temat osoby, życia czy profesji deuteronomisty. Nie wiemy też nic pewnego o sposobie i okolicznościach społeczno-politycznych i religijnych, w jakich powstawało i było sukcesywnie redagowane jego dzieło.

Przedstawionych wyżej wątpliwości nie rozwiewa w pełni nawet coraz powszechniej akceptowana dziś teoria o tzw. reformatorskim ruchu religijnym z czasów Jozjasza (ok. 622 r. przed Chr.), który według wielu uczonych miałby być środowiskiem i główną przyczyną powstania wspomnianej historii Izraela. Niestety, i w tym przypadku jedynym źródłem informacji i ewentualnym dowodem na istnienie tego rodzaju odnowy religijnej w Izraelu jest dzieło deuteronomisty. Jednak pomimo istniejących trudności i wątpliwości, teza zaproponowana przez Notha i rozwinięta przez jego następców wydaje się dość głęboko uzasadniona i przekonująca, co postaramy się dalej wykazać. Wszystkie zaproponowane rozwiązania odnośnie do deuterono-

misty i jego teologiczno-redakcyjnej pracy, zgodnie z powyższymi wyjaśnieniami, opierać się będą na treściach zawartych w dokumencie, który pozostawił<sup>3</sup>.

### Początek i koniec historiograficznego dzieła

Zgodnie z teorią Notha, deuteronomistyczna historia Izraela rozpoczyna się Księgą Powtórzonego Prawa, by przez Księgi Jozuego, Sędziów i Samuela znaleźć swoje uwieńczenie w Księgach Królewskich<sup>4</sup>. Jest to jedno z najbardziej nowatorskich założeń tej teorii. Burzy ono bowiem niepodważalną dotąd literacką jedność Pięcioksięgu, gdyż wyłącza z niego Księgę Powtórzonego Prawa i czyni z niej teologiczny, rzec by można, programowy wstęp do innego bloku tekstów, a mianowicie, do dzieła historiograficznego. Jeśli przyjmie się za pewne istnienie deuteronomistycznej historiografii, to tego rodzaju rozwiązanie jest ze wszech miar uzasadnione, gdyż sama Księga Jozuego w żaden sposób nie przypomina wstępu (wprowadzenia) do dzieła lub dokumentu literackiego<sup>5</sup>. W pierwszych wierszach Księgi Jozuego główne miejsce zajmują nie Jozue, ale Mojżesz, do którego aż pięciokrotnie odwołuje się autor. Jest oczywiste, że przez ten literacki zabieg pragnie on odsłać lektora do treści Księgi Powtórzonego Prawa, w której mówi się o śmierci Mojżesza oraz o roli Jozuego jako jego następcy i o powierzonej mu misji, jak również o obietnicach, jakie Bóg dał ludowi za pośrednictwem Mojżesza. W tym świetle staje się oczywi-

<sup>3</sup> Trzeba pamiętać, że działalność deuteronomisty jako teologa, historiografa i redaktora ksiąg biblijnych nie ogranicza się wyłącznie do kompleksu Pwt-2Krl, ale rozciąga się również na inne dokumenty, jak np. Księgi: Jeremiasza, Amosa, Ozeasza i inne.

<sup>4</sup> Niektórzy egzegeci, by zachować tradycyjny porządek Biblii Hebrajskiej, czyli podział Starego Testamentu na Torę, Proroków i Pisma, widzą początek dzieła deuteronomisty dopiero w Księdze Jozuego, bądź najwyżej w ostatnich rozdziałach Księgi Powtórzonego Prawa; por. T. Römer, A. de Pury, *L'historiographie deutéromiste*, s. 34nn.; S. Wypych, *Przymierze i jego odnowa. Studium z teologii biblijnej Starego Testamentu*, Kraków 2003, s. 15nn.; H. Weippert, *Das deuteronomistische Geschichtswerk. Sein Ziel und Ende in der neueren Forschung*, ThR 50/1985, s. 216nn.; G. N. Knoppers, *Is There a Future for the Deuteronomistic History?* w: T. Römer, *The Future of the Deuteronomistic History*, BEThL 147; Leuven 2000, s. 119nn.

<sup>5</sup> Tę rolę może natomiast wyśmienicie odgrywać początek Księgi Powtórzonego Prawa rozpoczynającej się od słów: „Tymi słowami przemawiał Mojżesz do całego Izraela za Jordaniem na pustyni”, które brzmią jak tytuł dzieła, por. np. pierwsze słowa z Księgi Wyjścia, Jeremiasza, Ozeasza czy Amosa.

ste i naturalne, by to właśnie Księgę Powtórzonego Prawa uważać za przynajmniej teologiczne otwarcie nowego i niezależnego dzieła literackiego (Pwt-2Krl), natomiast Księgę Jozuego traktować jako jego kontynuację<sup>6</sup>.

Jeśli chodzi o zakończenie deuteronomistycznej historii Izraela, to nie przysparza ono tylu problemów. Prawie wszyscy egzegeci wiążą je z konkluzją 2 Księgi Królewskiej (25,30), tylko niektórzy, idąc za Nothem i jego teologiczną koncepcją dzieła, za pierwotną i oryginalną konkluzję dzieła uważają tekst 2Krl 25,26, który mówi o deportacji Izraela do niewoli babilońskiej. Według nich, ostatni epizod księgi (25,27-30), poświęcony rehabilitacji judzkiego króla Jojakina, jest późniejszym dodatkiem redakcyjnym, pochodzącym jednak z tej samej szkoły deuteronomistycznej<sup>7</sup>.

### **Podstawowe założenia literackie i teologiczne bloku Pwt-2Krl – panorama dotychczasowych badań nad historiografią deuteronomistyczną**

Głównym kryterium i przyczyną wyodrębnienia spośród innych tradycji Starego Testamentu Ksiąg Pwt-2Krl jako autonomicznego i monolitycznego bloku literackiego było przeświadczenie, iż utrwalanie kolejnych etapów historii Izraela było dokonywane przy użyciu podobnych kryteriów i schematów teologicznych. Łatwo bowiem zauważyć, że w wielu miejscach omawianego dokumentu zostały wprowadzone przez kolejnych redaktorów należących do szkoły deuteronomistycznej teksty klucze, które mają ułatwić czytelnikowi właściwą interpretację przedstawianych faktów i wydarzeń historycznych oraz doprowadzić do przekonania, że nie były

<sup>6</sup> Oprócz tej ewidentnej zależności tematycznej cała historiografia deuteronomistyczna jest wyrażona językiem bardzo podobnym do tego, jakim została napisana Księga Powtórzonego Prawa (stereotypowe słownictwo i formuły, podobna składnia i często prawie identyczny styl wypowiedzi, np. retoryczne ekspansje budowane na bazie konstrukcji bezokolicznikowych); por. M. Rose, *Idéologie deutéronomiste et Théologie de l'Ancien Testament*, w: A. de Pury, *Israël construit son histoire. L'historiographie deutéronomiste à la lumière des recherches récentes*, s. 448, 458; M. Weinfeld, *Deuteronomy and the Deuteronomist School*, Oxford 1972; N. Lohfink, *Gab es eine deuteronomistische Bewegung?* w: W. Gross, *Jeremia und die „deuteronomistische Bewegung“*, BBB 98; Weinheim 1995, s. 323-324.

<sup>7</sup> Por. A. Moenikes, *Zur Redaktionsgeschichte des sogenannten Deuteronomistischen Geschichtswerks*, ZAW 104/1992, s. 337nn.

one ani ślepym zrządzeniem losu, ani też jedynie wynikiem społeczno-religijnej polityki kolejnych władców Izraela, lecz odpowiedzią Boga Jahwe – Pana historii i wszystkich narodów – na postępowanie swojego ludu.

Deuteronomistyczna wizja historii, według której na zasadzie retrospekcji teologicznej zostały ocenione i zweryfikowane dzieje Izraela od czasów Mojżesza aż do upadku monarchii, ma jasno zarysowane kontury i kryteria metodologiczne. Jednym z najważniejszych jest kwestia Ziemi Obiecanej, która jako główny wątek przeplata się od początku aż po ostatnie wersety dzieła<sup>8</sup>. To właśnie problem utraty Ziemi Obiecanej, teologiczna interpretacja tego faktu oraz pytanie, czy to wydarzenie ma charakter nieodwołalny, były najprawdopodobniej przyczyną podwójnego zakończenia historii Izraela i takiego a nie innego sensu całego dokumentu. Uważny czytelnik staje bowiem przed dylematem zasadności i znaczenia ostatnich wierszy 2Krl (25,27-30), które nie pasują do kontekstu całego dzieła, jeśli ma być ono gruntownie udokumentowaną odpowiedzią na pytanie zadawane sobie przez deportowanych w niewoli babilońskiej: dlaczego Izrael utracił darowane mu przez Jahwe dziedzictwo? W świetle całego bloku Pwt-2Krl relacja o niezwykłym ułaskawieniu ostatniego króla Judy, Jojakina, burzy, a przynajmniej głęboko modyfikuje teologiczną wymowę dokumentu. Pozostaje więc wątpliwość, czy ostatnie cztery wiersze są zwykłą notatką historyka, relacjonującą gest łaski ze strony króla babilońskiego, który w niczym nie zmienia tragicznego losu całego ludu skazanego na długotrwałe wygnanie z powodu popełnianych nieprawości, czy też zapowiedzią rychłego wyzwolenia, będącego konsekwencją niczym niezachwianej Bożej wierności przymierzu oraz Jego przebaczenia i miłości do Izraela<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> Księga Powtórzonego Prawa zaraz po tytułowym wprowadzeniu (1,1-5) zawiera Boży rozkaz, by opuścić Synaj i udać się na podbój Ziemi Obiecanej, którą Bóg przyrzekł patriarchom (1,6-8). Temat ziemi obecny jest w różnej postaci prawie w każdym rozdziale Księgi Jozuego i przewija się wielokrotnie w pozostałych częściach dzieła, uzależniając realizację Bożej obietnicy otrzymania i utrzymania kraju Kanaan od przestrzegania prawa i przymierza z Jahwe, by w 2Krl wygasnąć informacją o jego utracie (24,1-25,30); por. N. Lohfink, *Kerygmata des deuteronomistischen Geschichtswerks*, w: J. Jeremias, L. Peritt, *Die Botschaft und die Boten. FS. H. W. Wolff*, Neukirchen 1981, s. 93nn.

<sup>9</sup> Próba znalezienia odpowiedzi na to pytanie zrodziła wiele często wykluczających się interpretacji. Dla pełnego obrazu egzegetycznej dyskusji na ten temat por. H. Weippert, *Das deuteronomistische Geschichtswerk. Sein Ziel und Ende in der neueren Forschung*, s. 213-249.

## Hipotezy szkoły niemieckiej

Zwolennikiem pierwszej interpretacji jest Noth i inni przedstawiciele niemieckiej szkoły egzegezy<sup>10</sup>, którzy w historii spisanej przez deuteronomistę widzą jeden spójny dokument literacki o wyraźnie zaznaczonym celu teologicznym, którym jest uzasadnienie zniszczenia jerozolimskiej świątyni i upadku Izraela. Łamanie przyrzeczenia i nieposłuszeństwo, mimo Bożych przestróg komunikowanych ludowi przez Mojżesza w Księdze Powtórzonego Prawa, spowodowały, według szkoły deuteronomistycznej, całkowity i ostateczny upadek monarchii. Tej tragicznej sytuacji narodu i pesymistycznego wydzwisku dzieła nie jest w stanie zmienić nawet wzmianka o ułaskawieniu Jojakina (2Krl 25,27-30), gdyż odnosi się ona jedynie do osobistej sytuacji króla, a nie do całego narodu. Nie jest więc ona w żadnym razie zapowiedzią wybawienia czy lepszych czasów. Lud musi ponieść zasłużoną karę za swoje nieprawości, a niewola babilońska będzie dla niego okazją, by uświadomił sobie swój grzech i czynił pokutę<sup>11</sup>. Tak więc pozycja Notha i jego zwolenników jest bardzo przejrzysta i podaje jako cel utworu uzasadnienie definitywnego upadku monarchii, któremu nie towarzyszy nawet promyk nadziei na wybawienie i lepszą przyszłość.

Ten tak radykalny pogląd Notha odnośnie do charakteru i funkcji Pwt-2Krl był powodem natychmiastowej reakcji wielu egzegetów, którzy w odmienny sposób zinterpretowali znaczenie dzieła deuteronomisty. Ramy niniejszego artykułu nie pozwalają na szerszą analizę tych stanowisk, dlatego też skupimy się tylko na najważniejszych. Na szczególną uwagę zasługuje propozycja Gerarda von Rada, który zaledwie kilka lat po publikacji tez Notha, na podstawie własnej analizy ostatnich wierszy 2Krl (25,27-30) zaproponował o wiele bardziej pozytywną wizję dokumentu<sup>12</sup>. Co prawda i on potwierdził, że podstawowym celem teologicznym deuteronomistycznej historiografii jest interpretacja upadku Izraela (722 r.) i Judy (586 r.) w kategorii gniewu i sądu Jahwe z powodu odrzucenia Bożego prawa i przyrzeczenia. Jednak von Rad widzi w dziele deuterono-

<sup>10</sup> Por. choćby A. Jepsen, *Die Quellen des Königsbuches*, Halle 1956, s. 105nn.

<sup>11</sup> Por. M. Noth, *Überlieferungsgeschichtliche Studien*, s. 108-109.

<sup>12</sup> Por. G. von Rad, *The Deuteronomic Theology of History in I and II Kings*, w: tenże, *The Problem of the Hexateuch and Other Essays*, New York 1966, s. 205-221.

nomisty również nadzieję i zapowiedź zbawienia. Swoją hipotezę opiera na prorockiej obietnicy Natana, skierowanej do króla Dawida (2Sm 7), która gwarantuje nieograniczoną Bożą łaskawość względem Izraela i jest niewątpliwie jednym z głównych wątków deuteronomistycznej teologii monarchii, gdyż przewija się w różnych formach w całym dziele. Owo błogosławieństwo i łaska zapowiadane przez proroka nie zrealizowały się w pełni i w sposób zamierzony przez Boga w okresie monarchii w Izraelu, dlatego też obietnica dana Dawidowi i jego potomstwu wciąż czeka na ostateczne i pełne wypełnienie. W tym świetle, według von Rada, końcową informację o łasce okazanej Jojakinowi należy rozumieć jako zapowiedź nowego etapu historii Izraela, w którym Bóg na nowo podejmie swoje dzieło zbawienia<sup>13</sup>. Tak więc, generalnie rzecz biorąc, dzieło deuteronomisty nie ma wymowy negatywnej, jak to podkreślał Noth, ale raczej pozytywną, gdyż nie ukrywając powagi sytuacji i słuszności kary dla Izraela, zostawia iskry nadziei na przyszłość i wzmacnia ufność w to, że Jahwe nie opuści na zawsze swojego narodu wybranego, ale przebaczy mu jego grzech i niewierność, i przyjdzie z pomocą<sup>14</sup>.

Jak widać, sprecyzowanie intencji historiografa deuteronomistycznego nie jest oczywiste i prowadziło do bardzo rozbieżnych interpretacji. Trzeba jednak zaznaczyć, że egzegeci, szukając coraz to nowych rozwiązań, z czasem odchodzili od zbyt radykalnej w tym względzie hipotezy Notha i przychylali się do pozytywnej, nazywanej nawet ewangeliczną, interpretacji von Rada. I tak np. Wolff, którego nie satysfakcjonowała żadna z dotychczasowych hipotez, opartych przede wszystkim na konkluzji dokumentu (2Krl 25,27-30), skoncentrował się na poszukiwaniu centralnego przesłania (kerygmy) całego dzieła. Tym przesłaniem nie była dla niego, tak jak dla jego poprzedników, ani obietnica Natana, ani teologiczny schemat: zapowiedź-wypełnienie prorockiego słowa, lecz nawoływanie do nawrócenia i do powrotu na drogę wierności Jahwe. Wszystkie ważniejsze teologiczne teksty deuteronomisty opierają

<sup>13</sup> Por. tenże, *Theologie des Alten Testaments*, t. I, München 1957, s. 355.

<sup>14</sup> Temat wybraństwa Izraela jest jednym z filarów teologii deuteronomistycznej, por. R. Rendtorff, *Die Erwählung Israels als Thema der deuteronomischen Theologie*, w: J. Jeremias, *Die Botschaft und die Boten*, Neukirchen-Vluyn 1981, s. 75nn.; E. Zenger, *Die deuteronomistische Interpretation der Rehabilitierung Jojakims*, BZ 12/1968, s. 16-30.



się, według Wolffa, na hebrajskim pojęciu *szub* („nawrócenie”, „powrót”), które podkreśla konieczność żalu za popełnione winy i w powrocie do pierwotnej wierności przymierzu widzi jedyny sposób przywrócenia właściwej relacji z Bogiem<sup>15</sup>.

### Propozycje szkoły angielskiej i skandynawskiej

Rozwiązania wspomnianych przedstawicieli egzegezy niemieckiej różnią się co do teologicznej orientacji i wymowy bloku Pwt-2Krl, ale wszystkie zakładają jego literacką spójność i jedność. Sprawa wygląda inaczej, jeśli chodzi o późniejszych egzegetów niemieckich<sup>16</sup>, a przede wszystkim o szkołę angielską i skandynawską, które na podstawie kryteriów literackich i lingwistycznych (język i styl wypowiedzi, specyfika stosowanych form i wyrażeń) wykazały kruchość dotychczasowych hipotez co do literackiej jednorodności dzieła i wyznaczyły nowy etap oraz zupełnie inny kierunek (opierając się na metodzie diachronicznej) w analizie tekstów tej części Biblii Hebrajskiej. W miarę jak badania nad historiografią deuteronomisty stawały się głębsze i dokładniejsze, zaczęto coraz bardziej podważać jej jednolitość i wyróżniać w jej obrębie coraz więcej warstw literackich i redakcyjnych elaboracji teologicznych. W związku z tym przestano już mówić nie tylko o jednym autorze czy redaktorze, ale też o jedynym uniwersalnym przesłaniu dokumentu, i zaczęto wskazywać na konieczność wyodrębnienia w obrębie dzieła wielu poziomów, idei i elaboracji teologicznych, które charakteryzują jego poszczególne warstwy tekstualne.

Na największą uwagę w tym nurcie analizy tekstu natchnionego zasługują wyniki badań Crossa i jego uczniów<sup>17</sup> oraz przedstawicieli

<sup>15</sup> Por. H. W. Wolff, *Das Kerygma des deuteronomistischen Geschichtswerks*, ZAW 73/1961, s. 171-186.

<sup>16</sup> Tak np. Eissfeldt, Fohrer i Weiser podkreślają, że każda z kolejnych ksiąg historycznych miała osobny proces redakcji i nie można mówić o Pwt-2Krl jako o autonomicznym i spójnym treściowo i redakcyjnie dziele literackim deuteronomisty, tak jak to ujmował Noth; por. O. Eissfeldt, *Einleitung in das Alte Testament*, Berlin 1964, s. 321-330; G. Fohrer, *Einleitung in das Alte Testament*, Heidelberg 1964, s. 209-211; A. Weiser, *Einleitung in das Alte Testament*, Göttingen 1963, s. 117-166.

<sup>17</sup> Por. F. M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic. Essays in the History of the Religion of Israel*, Cambridge 1973, s. 274-289; R. Nelson, *The Double Redaction of the Deuteronomistic History*, JSOT. S 18, Sheffield 1981; J. B. Peckham, *The Composition of the Deuteronomistic History*, HSM 35, Atlanta 1985.

szkoły z Getyngi. Ci pierwsi propagowali teorię podwójnej redakcji deuteronomistycznej, która kolejno w epoce króla Jozjasza i w okresie niewoli babilońskiej wywarła decydujący wpływ na obecny kształt tego historiograficznego dzieła. Według tych autorów, ślady teologicznej elaboracji deuteronomisty widać najwyraźniej w Księgach Samuela i Królewskich, gdyż są one naznaczone przez dwa główne tematy: grzech Jeroboama, którego tragicznym finałem był upadek Samarii i Królestwa Północnego (2Krl 17,1.23) oraz obietnicę wiecznej dynastii dla Dawida (2Sm 7). Te dwie główne idee spotykają się i koncentrują w osobie i epoce króla Jozjasza, który cieszy się wielką sympatią deuteronomisty, gdyż definitywnie obalił w Izraelu i w Judzie idolatrię i niedozwolony kult wprowadzony przez Jeroboama (2Krl 23,15). Jozjasz uspokoił w ten sposób gniew Jahwe i usunął główną przyczynę rozdarcia i podziału między dwoma królestwami Izraela (1Krl 12,1-33), przez co stał się w opinii tego teologa wzorem dla każdego izraelskiego króla, czyli władcą według serca Bożego (2Krl 22,2; 23,25) i ucieleśnieniem prorockiej obietnicy Natana (2Sm 7).

Królestwo Jozjasza jest więc, zdaniem tych naukowców, okresem, w którym dokonano pierwszej redakcji deuteronomistycznego dzieła (Dtr<sup>1</sup>) z jego finałem w 2Krl 25,23. W swej pierwotnej formie dokument był swego rodzaju propagandą królewską i miał na celu poparcie religijnych i politycznych innowacji króla. Natomiast 2Krl 23,26-25,30 pochodzi już od kogoś innego i jest pozostałością drugiej redakcji dzieła, która miała miejsce w okresie niewoli babilońskiej. W tym tragicznym dla Izraela czasie próby inny deuteronomista (Dtr<sup>2</sup>), przez wprowadzoną przez siebie lakoniczną konkluzję dzieła i niektóre modyfikacje w jego obrębie, przekształcił pierwotny dokument propagandowy w świadectwo żałoby narodowej, charakteryzujące się głęboką rezygnacją i brakiem jakiegokolwiek nadziei i wiary w możliwość powrotu do kraju i odbudowy dynastii Dawidowej.

Drugi, dość odmienny, choć oparty na tej samej metodzie diachronicznej, model modyfikacji tez Notha pochodzi z Getyngi, a jego głównymi twórcami byli Smend, Veijola i Dietrich<sup>18</sup>. Najogólniej

<sup>18</sup> R. Smend, *Die Entstehung des Alten Testaments*, Stuttgart 1978, s. 124nn.; T. Veijola, *Die ewige Dynastie. David und die Entstehung seiner Dynastie nach der deuteronomistischen Darstellung*, AASF B 193, Helsinki 1975; W. Dietrich, *Prophezie und Geschichte. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung zum deuteronomistischen Geschichtswerk*, FRLANT 108, Göttingen 1972.

mówiąc, uczeni ci proponują podzielić proces redakcji deuteronomistycznego dzieła na dwa albo nawet trzy następujące po sobie etapy, mające miejsce w okresie niewoli babilońskiej. Pierwszą fazą tego procesu była pierwotna redakcja historyczna (DtrH), która w sposób teologicznie neutralny relacjonowała wydarzenia z historii Izraela. Po niej nastąpiła wtórna redakcja nomistyczna (DtrN), która oceniała wartość wszystkich faktów i osób w zależności od ich stosunku do prawa, korygując bądź uzupełniając w wielu miejscach pierwotną wersję dokumentu. W końcu miała miejsce jeszcze prorocka elaboracja dzieła (DtrP), która dołączyła do już istniejącego historyczno-prawnego dokumentu przeddeuteronomistyczny materiał prorocki (m. in. cykle Eliasza i Elizeusza w 1Krl 17-2Krl 10). Spośród wspomnianych trzech sukcesywnych redakcji historiografii okresu królów w Izraelu tylko pierwotna wersja dzieła (DtrH) była pozytywnie nastawiona do instytucji monarchii, następane dwie miały charakter raczej antymonarchiczny i uzasadniały upadek Królestw Północnego i Południowego niewłaściwą postawą kolejnych władców. Ten model procesu redakcyjnego i opcja schematu trzech odmiennych teologicznie redakcji historiografii Izraela dość szybko przyjął się w świecie egzegezy i, znajdując licznych zwolenników, doczekał się wielu interesujących modyfikacji<sup>19</sup>.

Kończąc rozważania na temat historii badań nad literacką i redakcyjną specyfiką omawianego przez nas dokumentu, spróbujmy sprecyzować w kilku zdaniach ich najważniejsze osiągnięcia. Na pewno nie trzeba być wytrawnym znawcą tematu, na co zwrócili uwagę uczeni ostatnich dziesięcioleci, by już po pobieżnej lekturze zorientować się, że mimo niezaprzeczalnej ogólnej spójności dzieła, która jest najprawdopodobniej wynikiem pracy redakcyjnej końcowego edytora, prezentacja osób i wydarzeń z historii Izraela od czasu podboju ziemi Kanaan aż do chwili jej utraty nie jest identyczna we wszystkich częściach dokumentu, ale często różni się zasadniczo tak pod względem stylu i języka, jak też teologicznej oceny faktów. W obrębie bloku Pwt-2Krl na szczególną uwagę zasługują teksty, w których dominuje terminologia i teologia szkoły deuteronomi-

<sup>19</sup> W celu pełniejszej dokumentacji poruszanych problemów i proponowanych rozwiązań por. T. Römer, A. de Pury, *L'historiographie deutéronomiste*, s. 54nn.; W. R. Farmer (red. nauk. wyd. oryg), W. Chrostowski (red. nauk. wyd. polskiego) *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, Warszawa 2001<sup>2</sup>, s. 426-432.

stycznej, ale są też fragmenty, gdzie porusza się tematy zupełnie obce temu teologicznemu nurtowi, a wydarzenia ocenia się w sposób, jaki w żadnym razie nie przypomina tego, którym zwykli się posługiwać jego przedstawiciele. Tak więc uważny czytelnik odkrywa w obrębie aktualnej wersji dokumentu wiele powtórzeń oraz treściowych i teologicznych kontrastów, napięć i nieścisłości.

Fakt niespójności literackiej dzieła można tłumaczyć na wiele sposobów. Na pewno należy zacząć od problemu samych źródeł. Redaktor, a raczej redaktorzy dzieła korzystali z wielu niezależnych tradycji<sup>30</sup>, które nie zawsze były zgodne w ocenie osób i faktów i nie zawsze odpowiadały literackiej i historyczno-teologicznej koncepcji całego dokumentu, przyjmowanej przez kolejnych edytorów. Następną przyczyną kontrastów są ideologiczne rozbieżności między materiałem źródłowym a jego teologiczną, szczególnie deuteronomistyczną, interpretacją. Trzeba wyraźnie zaznaczyć, że również i ta elaboracja miała bardzo złożony charakter i w żadnym razie nie można jej uznać za jednorazową literacko-teologiczną modyfikację tekstu, ale raczej za długotrwały i wielopłaszczyznowy proces, który w różnych okresach historii Izraela na podstawie zmieniających się kryteriów oceniał i interpretował ten sam materiał historyczny.

Dowodem tego jest choćby fakt, iż w niektórych *passusach* dzieła używa się co prawda podobnej terminologii należącej do szkoły deuteronomistycznej, ale dobór tematyki i kryteria teologiczne, jakimi kierują się redaktorzy opisywanych wydarzeń, są wyraźnie odmienne, co wskazuje na wielość teologicznych opcji i wielokrotną relekturę pierwotnego materiału źródłowego w obrębie tego samego nurtu myśli deuteronomistycznej. Tak więc na przestrzeni lat, wskutek zmieniających się uwarunkowań społecznych, politycznych i religijnych w Izraelu, przynajmniej dwa razy (w epoce króla Jozjasza i w okresie niewoli babilońskiej) weryfikowano fakty historyczne na podstawie najważniejszych w tym czasie pryncypiów teologicznych, takich jak: prawo, wierność przymierzu z Jahwe czy posłuszeństwo Jego słowu, objawianemu za pośrednictwem proroka.

W końcu, nie wolno zapominać o roli ostatniego edytora historiografii Izraela. Prawdopodobnie on także należał do szkoły deu-

---

<sup>30</sup> O wielości źródeł wspominają Księgi Królewskie (1Krl 14,29; 15,7; itd.)

teronomistycznej, choć tworzył już w epoce powygnaniowej, i chociaż dzisiaj jest bardzo trudno wyodrębnić i precyzyjnie scharakteryzować jego redakcyjną i teologiczną pracę, to jednak nie podlega wątpliwości, że to właśnie jemu zawdzięczamy ostateczną spójność, definitywną formę literacką i teologiczny format całego dokumentu.

### **Historyczno-religijna geneza deuteronomistycznej historiografii**

Bez wątpienia najważniejszym wydarzeniem, które miało bezpośredni wpływ na ostateczny kształt i wymowę deuteronomistycznej historii Izraela, był upadek i zburzenie Jerozolimy w 587/586 r. przed Chr. To właśnie wzmianka o tym tragicznym dla Izraela fakcie stanowi konkluzję dzieła i co należy podkreślić, nie jest zwykłą notą historyczną, lecz głęboką oceną i teologiczną interpretacją tego epizodu. Jej sens można sprowadzić do krótkiego, ale bardzo jasnego i dobitnego wniosku: Izrael z powodu swych grzechów i niewierności naraził się na gniew Jahwe, co w konsekwencji stało się powodem utraty otrzymanej od Boga ziemi oraz deportacji narodu (2Krl 24,20; 25,21). Jak już wspomnieliśmy, informacja o ułaskawieniu Jojakina (25,27-30) jest z pewnością dodatkiem późniejszego redaktora (po 561 r.) i nie może być uznana za punkt odniesienia w ustalaniu daty powstania całego dzieła. Z uwagi na omówioną wyżej specyfikę dokumentu, data jego gruntownej redakcji nie jest na pewno kwestią konkretnego roku, lecz raczej dłuższego okresu, który niewątpliwie był bardzo mocno związany z utratą ziemi i deportacją Żydów do Babilonii. Należy jednak pamiętać, że w historii Izraela miały miejsce dwie deportacje do Babilonii, ta definitywna z 587/586 r., kiedy to całkowicie została zniszczona świątynia i stolica Izraela, poprzedzona była wstępną deportacją z 598 r. za panowania króla Jojakina (2Krl 24,8-17).

Według informacji zawartych w Księdze Jeremiasza (52,28-30) to właśnie podczas tej pierwszej deportacji zostało uprowadzonych do Babilonii najwięcej Żydów, a przy tym, co istotne do rozwiązania naszych problemów, cała intelektualna i religijna elita ówczesnej Jerozolimy. To właśnie pośród tej grupy deportowanych i zgromadzonych wokół króla Jojakina Żydów należy prawdopo-

dobnie szukać autorów naszego dzieła<sup>21</sup>. Dla nich manifestacja gniewu Bożego i utrata ziemi danej Izraelowi przez Jahwe nastąpiła już w 598 r., a rok 586 był tylko definitywnym zwieńczeniem tragedii całego narodu. Tego rodzaju przypuszczenia potwierdza treść ostatnich wierszy 2Krl, gdzie bardzo lakonicznie i bez emocjonalnego zaangażowania, a nawet jakiegokolwiek komentarza teologicznego opisuje się fakt zburzenia i splądrowania świątyni i miasta. Mamy więc słuszne powody ku temu, by sugerować, iż ostateczny edytor dzieła osobiście przeżył deportację w 598 r., a w 587, kiedy to dokonywała się ostateczna zagłada Izraela, był już w niewoli. Prawdopodobnie podstawowa redakcja dzieła nastąpiła między 587 a 561 r., kiedy król Jojakin powrócił do łask władcy Babilonii, natomiast ta ostateczna, podczas pierwszych lat okresu perskiego, prawdopodobnie po 530 r., gdy Żydzi wracali do swojego kraju i rozpoczęli jego odbudowę<sup>22</sup>.

Choć sam proces kompozycji deuteronomistycznej historii Izraela jest ściśle związany z okresem niewoli, to jej treść odzwierciedla raczej żydowskie tradycje z przeszłości. Można się więc domyślić, że jednym z głównych celów, jaki przyświecał kolejnym redaktorom dzieła, było zebranie i ocalenie od zapomnienia historii, religijnych zasad, norm, zwyczajów i praw narodu żydowskiego (chodzi przede wszystkim o zbiory praw zawarte w Księdze Powtórzonego Prawa), choć w okresie niewoli większość z nich, niestety, nie była praktykowana, gdyż w tym czasie nie było już ani monarchii, ani kultu i świątyni, ani nawet własnej ziemi. Przebywająca na wygnaniu wspólnota żydowska była jednak przeniknięta duchem tradycji i wiary ojców, i z nostalgią

<sup>21</sup> Za tą hipotezą przemawia fakt wielkiej erudycji edytorów deuteronomistycznej historiografii, która wylania się niemal z każdego fragmentu dzieła, i ich niezwykła łatwość w posługiwaniu się materiałem źródłowym oraz jego elaboracji i interpretacji teologicznej. Tego rodzaju pracę mógł wykonać tylko ktoś, kto, po pierwsze, miał dostęp do królewskich archiwów, a po drugie, umiał z nich korzystać. Autorzy czy redaktorzy dzieła byli na pewno wytrawnymi teologami, którzy świetnie znali tradycje, historię i politykę królewską Izraela. Zresztą jest powszechnie wiadome, iż na ogół w tego rodzaju przypadkach nie wszyscy deportowani stawali się automatycznie niewolnikami, czy byli zmuszani do ciężkich przymusowych robót. Niektórzy, szczególnie ci wykształceni lub należący do podbitych elit, stawali się urzędnikami państwowymi i pomagali najeźdźcy w zarządzaniu zdobytym terytorium i jego deportowanymi mieszkańcami. Te funkcje i nowe zadania na pewno nie przeszkadzały im w dokonywaniu pewnych podsumowań czy refleksji historyczno-teologicznych.

<sup>22</sup> Por. M. Rose, *Idéologie deutéronomiste*, s. 461-464.

wspominała odległą i minioną epokę świetności Izraela. Tego rodzaju klimat uważny czytelnik od razu odkryje podczas lektury kolejnych części deuteronomistycznej historii. I tak, np. temat Ziemi Obiecanej przewija się jako motyw przewodni przez cały utwór, szczególnie podkreślony jest fakt jej zdobycia, podziału (Księga Jozuego) i utraty (końcowe rozdziały 2 Księgi Królewskiej). W związku z tym motywem powraca też podniosły nastrój dumy narodowej związany z sukcesami militarnymi i społecznymi oraz pewnością nieustannej opieki Boga Jahwe, co było charakterystyczne dla czasów podboju Kanaanu, epoki Sędziów, a szczególnie czasu monarchii w Izraelu i w Judzie. Dowodem tego jest rozmach, z jakim redaktorzy opowiadają w Księgach Samuelowych i Królewskich o kolejnych sukcesach Dawida i Salomona, o wspaniałości świątyni i kultu jerozolimskiego, o licznych reformach społeczno-religijnych, czy w końcu o wielkości i świętości Mężów Bożych z czasów pierwotnego profetyzmu w Izraelu.

W okresie niewoli wszystko to było już przeszłością, ale historyografowie wiedzieli, że w głębi umysłów i serc deportowanych ta miniona rzeczywistość wciąż żyje i wystarczy tylko wspomnienie, by na nowo obudzić w nich wiarę i nadzieję, utracone na skutek przeżytych niedawno tragicznych wydarzeń. Pisali więc, jeśli można użyć tego rodzaju porównania, jak nasz Henryk Sienkiewicz w czasie rozbiorów Polski, ku pokrzepieniu serc, gdyż zdawali sobie sprawę z realnego zagrożenia utraty tożsamości narodowej, jaką groził deportowanym przymusowy pobyt na obczyźnie. Przez swoje dzieło usiłowali dać odpowiedź na najważniejsze wtedy kwestie, dlaczego Bóg dopuścił na swój naród aż tak wielką tragedię, kto był temu winien i co należało czynić, by tę nieszczęśliwą sytuację odwrócić? W tym celu zaproponowali lekturę historii Izraela, w której ukazali ogromną i obfitującą w niezwykle dzieła miłość Boga do swojego ludu, a także winę Izraela, ściślej mówiąc, winę jego przywódców. Gdyż to właśnie królowie Judy i Izraela, według dokumentu Pwt-2Krl, są odpowiedzialni za utratę ziemi i deportację jako skutek propagowanego grzechu idolatrii, do którego nieustannie przywozili lud. Okres niewoli był więc przede wszystkim konsekwencją zerwania przymierza z Bogiem, ale również, choć nie da się tego wyczytać bezpośrednio z dzieła deuteronomisty, okazją ku temu, by uznać winę i przyjąć zasłużoną karę. To będzie pierwszy krok w stronę nawrócenia, o którym tak często mówią prorocy w dziele,

a które jest jedynym skutecznym środkiem, by przebłagać gniew Boży i wrócić do kraju.

### **Teologiczna opcja i wyzwania zawarte w dziele deuteronomisty**

Opierając się na naszkicowanym wyżej kontekście historyczno-religijnym, w jakim powstawała deuteronomistyczna historiografia Izraela, spróbujmy sprecyzować jeszcze jej całościową wizję teologiczną.

Niewątpliwie celem głównym i wspólnym dla wszystkich kolejnych redaktorów dzieła było poszukiwanie narodowej tożsamości Izraela. Z powodu głębokich i tragicznych przemian stało się konieczne, by postawić rozproszonym po wielu zakątkach Bliskiego Wschodu Żydom wiele pytań o charakter i stopień ich przynależności do narodu wybranego, o ich stosunek do Boga, do tradycji ojców, do prawa i przymierza. Kolejni przedstawiciele szkoły deuteronomistycznej, na podstawie podobnych kryteriów teologicznych, pragnęli sprowokować swoich rodaków do osobistych refleksji przez bardzo specyficzną formę historii Izraela. W ten sposób każdy, szukający odpowiedzi i pragnący zweryfikować swoją patriotyczno-religijną postawę, Izraelita, idąc od jednego do drugiego epizodu opisywanej historii swojego ludu mógł, za pomocą wskazówek i teologicznych interpretacji redaktora, z łatwością wyodrębnić i właściwie ocenić bieg wydarzeń, a przede wszystkim zrozumieć przyczyny opłakanej sytuacji, w której znalazł się on i cały jego naród.

Celem tego rodzaju lektury było wzmocnienie poczucia odrębności i jedności narodowej Izraelitów, które zostały wystawione na ciężką próbę nie tylko w epoce niewoli babilońskiej i wkrótce po jej zakończeniu, ale również wcześniej, jak o tym wspomina omawiany dokument. Deuteronomista w swoim dziele podaje w wątpliwość wewnętrzną siłę narodu, ukazując nieustanne konflikty między pokoleniami Izraela, które miały miejsce przed wejściem do ziemi Kanaan i po jej podboju, szczególnie w epoce dwu, niestety tylko z nazwy, „bratnich” królestw Izraela i Judy. Pewnie właśnie dlatego, by przezwyciężyć ten odwieczny podział i położyć kres wzajemnym animozjom, jeden z ostatnich redaktorów dzieła zaczyna używać pojęcia „Izrael” na określenie całego narodu, choć w jego epoce termin ten nie odpowiadał w żaden sposób rzeczywistości historycznej. Mimo tego, redaktor przez swój pisarski zabieg przywołuje



wyidealizowany literacko okres rozkwitu i jedności narodowej z czasu Mojżesza, Jozuego i Dawida, kiedy to zespolony lud dwunastu pokoleń pod wodzą swoich znakomitych przywódców i z Bożą pomocą dokonywał wielkich dzieł.

Z tą samą myślą redaktorzy postępują się też motywem ziemi. Podkreślenie ścisłej więzi z ziemią palestyńską, utożsamianą nieustannie z realizacją Bożych obietnic danych patriarchom Izraela, miało w zamyśle autorów dzieła pogłębić wśród Żydów przekonanie o przynależności do tego samego narodu i do związanych z nim religijnych i społecznych tradycji. Taka świadomość była konieczna nie tylko dla deportowanych do Babilonii, ale również dla następných pokoleń, szczególnie dla tych, które po upadku Babilonii (537 r.) i po edykcji Cyrusa mogły wrócić do ziemi ojców. Jedność wszystkich członków Izraela i ich wciąż żywy związek z ziemią darowaną im przez Boga, według opinii redaktorów dzieła, są ukazane jako pewna droga do odtworzenia silnego i stabilnego państwa.

Innym podstawowym elementem teologii, jaki wyłania się z dzieła, jest wielka rola prawa w życiu narodu. Chodzi oczywiście o prawo przekazane przez Boga za pośrednictwem Mojżesza, które nabrało szczególnego znaczenia w Izraelu od czasu reformy religijnej Jozjasza (ok. 622 r.)<sup>23</sup>. To właśnie prawo, a ściślej mówiąc, jego restauracja i nacisk na stosowanie się do jego wymogów w życiu społeczno-religijnym, jest ukazane jako trwała rękojmia dobrobytu i pokoju dla narodu po wszystkie czasy. Deuteronomista zilustrował to na przykładzie epoki króla Jozjasza, która w perspektywie całego dzieła staje się modelem idealnie funkcjonującego państwa. Prawo, w myśl tej teologii, ma być swego rodzaju konstytucją dla Izraela i, pomimo swojej różnorodności<sup>24</sup>, jest niezbędnym elementem decydującym o jedności i tożsamości narodowej Izraela.

Głównym wymiarem teologicznej koncepcji Izraela jako narodu w bloku Pwt-2Krl jest zasada: jeden Bóg, jedna religia, jeden kult. I chociaż ta norma na ogół nie odpowiadała historycznej rzeczywistości Izraela i jest sprzeczna z obrazem, jaki przedstawił nam deu-

<sup>23</sup> Por. B. Peckham, *The Function of the Law in the Development of Israel's Prophetic Traditions*, w: B. Halpern, D. Hobson, *Law and Ideology in Monarchic Israel*, JSOT. S 124, Sheffield 1991, s. 124nn.

<sup>24</sup> Prawo i prawodawstwo judaistyczne, jak o tym mówią choćby teksty Pięcioksięgu, było bardzo złożone i zawierało wiele, często znacznie różniących się od siebie, tradycji i norm prawnych.

teronomista w swoim dziele, to jawi się ciągle jako główne wyzwanie, jakie ta szkoła teologiczna stawia przed odradzającym się narodem. Dlatego też redaktorzy dzieła tak bardzo podkreślają konieczność wyciągnięcia wniosków w tym względzie i wypuklają błędy kolejnych władców Izraela popełnione w przeszłości w tej dziedzinie. Oprócz tego byli naocznymi świadkami klęski swoich prześladowców i rozpadu potężnego niegdyś imperium babilońskiego. W obydwu przypadkach rozkład struktur państwowych był spowodowany w dużej mierze synkretyzmem i pluralizmem religijnym, dlatego też historiografia Izraela zdaje się przynajmniej pośrednio formułować uniwersalną tezę, według której żywa i autentyczna tożsamość religijna i narodowa oparta na wierze w Jahwe jest nieodzownym i zawsze aktualnym warunkiem do odrodzenia się i trwałości państwowości Izraela i judaizmu.

Powyższe zagadnienia tworzą nie tylko całościowe spectrum teologiczne dzieła, ale wskazują również na jego charakter, cel i znaczenie. Kolejni przedstawiciele szkoły deuteronomistycznej pragną bowiem przekonać swoich rodaków przede wszystkim co do tego, iż zarówno wydarzenia, w których brali osobiście udział, jak też to, czego doświadczali ich ojcowie, nie było ślepym losem, ale widomyym znakiem potęgi działającego Boga Jahwe – Pana świata i narodów – oraz Jego przemożnej obecności pośród swego ludu. Tę obecność deuteronomiści przedstawiają w sposób pośredni i bezpośredni i, używając wielorakich zabiegów literackich, wskazują na Boży plan i Bożą logikę w kolejno opisywanych epizodach z historii Izraela i Judy. Najbardziej namacalnym tego dowodem jest wspomniany wątek Ziemi Obiecanej, który stanowi pewnego rodzaju tematyczną inkluzję i teologiczny klucz do zrozumienia dzieła. Ogromny kontrast i napięcie, jakie tworzy fakt podboju i podziału Kanaanu opisany w Księgach Powtórzonego Prawa i Jozuego, oraz jego utrata, o czym informują ostatnie wersy dzieła (2Krl 24,20-25,21), odzwierciedla nie tylko klimat epoki wygnania, w której dzieło to zostało zredagowane, ale również wyznacza granice jego interpretacji.

Właśnie w świetle tych dwóch wydarzeń autorzy jasno i z pełnym realizmem określają prawdziwe ówczesne położenie narodu. I chociaż ostatnie wersy 2Krl (25,27-30) mogłyby na pierwszy rzut oka być nikłym promykiem nadziei dla Izraela, to jednak pierwotne i podstawowe orędzie dzieła jest tylko jedno: obecna tragiczna sy-

tuacja narodu nie może być uznana wyłącznie za niepomyślny zbieg społeczno-politycznych okoliczności, lecz jest konsekwencją „gniewu Boga”, który z całą surowością i radykalnością karze nieposłuszeństwo swojego ludu. W tej teologicznej interpretacji wydarzeń Bóg jest przedstawiony jako sprawiedliwy Sędzia, który przez pogańskiego wodza i obcy naród dochodzi swoich praw, gdyż nie może już patrzeć na grzech i niewierność tych, którzy zwiążali się z Nim wiekiustym przymierzem. Trzeba pamiętać, iż temat ten nie jest zupełnie nowy, gdyż pojawia się już wcześniej na kartach deuteronomistycznej historiografii, charakteryzując szczególnie epokę Sędziów w Izraelu (Sdz 2,14-15; 4,2.23; 10,13)<sup>25</sup>. Nie trzeba być wytrawnym egzegetą, by zrozumieć, że przedstawiciele tej szkoły teologicznej proponują swoim rodakom interpretację położenia narodu po upadku monarchii i Jerozolimy w sposób analogiczny do tego, w jakim znalazł się Izrael, na krótko po zdobyciu Kanaanu. Wniosek może nasuwać się tylko jeden, tak jak przed wiekami, również i w okresie niewoli Izraelici muszą żałować za popełnione zło oraz, ufając w Boże miłosierdzie, wołać do Jahwe z prośbą o wodza, który mógłby wybawić ich z tego godnego politowania stanu, w którym znaleźli się z własnej winy<sup>26</sup>. Dokument zawiera więc swego rodzaju wołanie o nawrócenie, i chociaż nie jest ono centralnym tematem dzieła, to jednak na pewno wchodzi w skład jego podstawowego orędzia. Co prawda dokument nie wspomina ani o powszechnym rachunku sumienia Izraelitów, ani o nadejściu przywódcy-zbawiciela, ale w jego końcowych rozdziałach daje się wyczuć pokorną akceptację Bożej woli oraz pragnienie uznania własnych błędów i powrotu na drogę prawa i przymierza.

W ten sposób redaktorzy dzieła dają deportowanym do Babilonii rodakom odpowiedzi na pytania, jakie stawiali w obliczu nieszczęść, będących niejako ich codziennością. I chociaż odpowiedzi te nie były łatwe i przyjemne do słuchania, to jednak pozwalały

<sup>25</sup> Por. H. N. Rösel, *Does a Comprehensive „Leitmotiv” Exist in the Deuteronomistic History?* w: T. Römer, *The Future of the Deuteronomistic History*, BEThL 147, Leuven 2000, s. 195nn.; R. Albertz, *Die Intentionen und die Träger des deuteronomistischen Geschichtswerks*, w: R. Albertz, F. W. Golka, J. Kegler, *Schöpfung und Befreiung. FS. C. Westermann*, Stuttgart 1989, s. 41n.

<sup>26</sup> Por. U. Rütterswörden, *Das Böse in der deuteronomischen Schultheologie*, w: T. Veijola, *Das Deuteronomium und seine Querbeziehungen*, SESJ 62, Göttingen 1996, s. 233nn.; W. Brueggemann, *The Kerygma of the Deuteronomistic Historian*, *Interp* 22/1968, s. 388n.

przebudzić się z duchowego letargu i zrozumieć właściwy sens dokonujących się wydarzeń. Tak więc, historiografia Izraela pomogła Izraelitom nie tylko przetrwać te najtrudniejsze chwile, ale wyjść z nich mocniejszym. Był to, jak już wspomnieliśmy, podstawowy cel historyków i teologów deuteronomistycznych. Walczyli oni o podniesienie upadającego w narodzie ducha, dla którego najgroźniejszym wrogiem nie było potężne imperium babilońskie, gdyż sam ich dokument obfituje w passusy opisujące wspaniałe zwycięstwa Jahwe nad potęgami obcych wojsk, lecz utrata więzi narodu z Jahwe, który na mocy przymierza zawartego u zarania historii Izraela stał się jego Królem, Bogiem i Obrońcą.

Redaktorzy historii Izraela nie ograniczają się tylko do oceny przeszłości, lecz pragną odpowiedzieć rodakom konkretne rozwiązania na przyszłość, a wszystkie one opierają się na wezwaniu do nawrócenia. Dopiero przemiana duchowa może doprowadzić naród do odnalezienia wyraźnej logiki w historii i decydującej w niej roli Boga. Ową logikę wyznacza Boże prawo, które z woli Jahwe ukonstytuowało tożsamość narodową Izraela i stanowi ciągle o jego wielkości i wybraństwie. Ta logika domaga się jednak kary dla każdego, kto łamie to prawo; w tym więc duchu deportacja do Babilonii jest logiczną konsekwencją odejścia narodu od przymierza z Bogiem. Dowodem tej Bożej logiki w historii Izraela jest też działalność wysłańców Jahwe, czyli proroków. Ich misja polegała na interpretacji ciągle zmieniającego się kontekstu religijno-politycznego w Izraelu oraz na komunikowaniu zapowiedzi zbawienia jak też przestroż, które zawsze się spełniały, o czym wielokrotnie świadczy dokument Pwt-2Krl<sup>27</sup>. Podstawowym zadaniem proroka w Izraelu, według teologii szkoły deuteronomistycznej, była troska o przestrzeganie Bożego prawa i przymierza<sup>28</sup>. Tak więc wszystkie teologiczne wątki dzieła prowadzą do tego samego wniosku: sytuacja niewoli, mimo swego dramatyzmu, nie może zabić ducha w narodzie i nie powinna prowadzić do rezygnacji. Redaktorzy nie kar-

<sup>27</sup> Fakt ten w ewidentny sposób podkreśla to, że Bóg jest absolutnym Panem historii, por. E. Würthwein, *Studien zum deuteronomistischen Geschichtswerk*, BZAW 227, Berlin 1994, s. 81nn.

<sup>28</sup> Teologia przymierza jest ulubionym wątkiem szkoły deuteronomistycznej, por. N. Lohfink, *Bundestheologie im Alten Testament. Zum gleichnamigen Buch von Lothar Perlit*, w: tenże, *Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur I*, SBA 8, Stuttgart 1990, s. 325-362.

mią jednak swoich rodaków łatwymi odpowiedziami czy obietnicami bez pokrycia. Ich teologiczna analiza rzeczywistości jest pełna realizmu, odwołuje się co prawda do okresu świetności Izraela, ale w niczym nie bagatelizuje też jego win i niewierności oraz trzeźwo ocenia jego szansę na przetrwanie, widząc ją jedynie w ciągłym poszukiwaniu i odnowie swej religijnej tożsamości. Jedyna droga, która może zawieść do wyzwolenia, prowadzi przez dojrzałą refleksję nad przyczynami trudnego położenia narodu oraz powrót do pierwotnej gorliwości i wierności tradycjom autentycznego judaizmu. W związku z tym dzieło nie tryska optymizmem, chociaż pośrednio da się w nim wyczuć, jeśli nie cichą nadzieję na możliwość odbudowy monarchii w Izraelu, to na pewno tęsknotę za minionym okresem świetności. Edytorzy nie pozostawiają złudzeń, żeby odrodzenie mogło się dokonać, Izraelitów czeka jeszcze długa droga, może nawet dłuższa niż ta z Jerozolimy do dalekiej Babilonii, którą niedawno musieli przebyć. Droga ta, jest nieunikniona, by już nigdy w historii Izraela Bóg i naród, ani Izrael i Juda nie musieli stawać po przeciwnych stronach barykady, a wiara tylko w chwilach zagrożenia i niewierność w okresach dobrobytu nie charakteryzowały postawy wybranego ludu Bożego.

*ks. Dariusz DZIADOSZ*