

Piotr Waszak

Rola króla w Izraelu w relacji do ojcostwa Boga i do społeczeństwa w kontekście starożytnego Bliskiego Wschodu

Verbum Vitae 20, 43-58

2011

Artykuł został 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.

ROLA KRÓLA W IZRAELU W RELACJI DO OJCOSTWA BOGA I DO SPOŁECZEŃSTWA W KONTEKŚCIE STAROŻYTNEGO BLISKIEGO WSCHODU

Ks. Piotr Waszak

Na starożytnym Bliskim Wschodzie osobę i rolę króla postrzegano w kontekście ówczesnych realiów życia społeczno-politycznego i przekonań religijnych¹. W Egipcie widziano panującego np. jako *władcę i pana [dwu krain]*, we właściwym jedynie dla niego samego majestacie, jako *faraona* (od egipskiego *pr*□: *wielki dom*), jako protegowanego bogów i bogiń, jako boskiego syna (boga Re) i spadkobiercę tronu po boskim ojcu (który stawał się po śmierci z kolei boskim Ozyrysem), jako ucieleśnienie

¹ Zob. H. RINGGREN, „מֶלֶךְ melek. I. Royal Titles and the Understanding of Kingship in the Ancient Near East”, *TDOT* VIII, 349-352. Zdaniem T. Stanek */.../ osobę króla w religiach kosmicznych należy pojmować jako samodzielną instytucję kultową*. Król bowiem nie tylko miał pośredniczyć w boskim zarządzaniu (komunikacji między ziemią a niebem), ale i w udzielaniu życia *pomiedzy silami natury a potrzebami ludzi* (T. STANEK, „Biblijna koncepcja króla i świątyni. Unikalność myśli religijnej Izraela”, *Zachować tożsamość. Starożytny Izrael w obliczu obcych religii i kultur* [red. P. MUCHOWSKI – M. MÜNNICH – Ł. NIESIOŁOWSKI-SPANÒ] [RSB 31; Warszawa 2008] 115n).

jedności podzielonego imperium i jako podtrzymującego kosmiczny porządek a zarazem twórcę porządku społecznego w kraju (boskiej *maat*). Król był w ten sposób bogiem i synem boga, wszakże przez godność swego urzędu. Był zarazem pasterzem swojego ludu. Wierzano ponadto w starożytnym Egipcie, iż skuteczne panowanie władcy zwiększa urodzajność natury: wylewy Nilu, wzrost zboża itd. Faraon był też odpowiedzialny za tworzenie i utrzymanie świątyń a procedurę ustanowienia świątyni pojmowano jako wynik boskiego rozkazu.

W Mezopotamii natomiast sumeryjskiego króla nazywano *wielkim człowiekiem*, którego godność królewska zstępowała z nieba, i w ten sposób była instytucją boską: każdy poszczególny król również wywodził swój majestat od bogów i był postrzegany jako syn boga lub bogini. O ile niektóre świadectwa mezopotamskie wydają się przy tym sugerować cielesną prokreację, inne świadczą, że intronizacja była widziana jako symboliczne odrodzenie. Od czasu do czasu króla nazywano tam także *bogiem kraju*, a w pewnych okresach jego imię było zapisywane z boską determinantą. Niektóre świadectwa wnoszą, że boskość króla wiązano z jego rolą w celebrowaniu świątych zaślubin. Bywało też, iż ideologia królewska czyniła z władcy jednostkę nadzwyczaj rozsądną, kogoś miłującego to, co sprawiedliwe a odrzucającego zło, zachowującego prawo i porządek, ochraniającego wdowy i sieroty – *jak ojciec i matka dla swego ludu*².

W okresie akadyjskim nastąpiły pewne zmiany w ideologii królewskiej, bo od czasów Hammurabiego tytuły

² Zob. H. RINGGREN, „מֶלֶךְ melek”, 350 (zob. *ANET*, 268; także *SAHG*, 137nn). M. Mikołajczak precyzuje, iż o ile w Egipcie król był widzialnym i obecnym bogiem, działającym na ziemi pośród swojego ludu, o tyle w Mezopotamii król był raczej jedynie wice-regentem niebiańskiego boga. Przypisywano mu wszakże siłę i wiedzę wystarczające do tego, by stanowił centrum rytualnego życia społeczności (zob. M. MIKOŁAJCZAK, „Religijny aspekt izraelskiego królowania”, *Verbo Domini servire*. Opuscula Ioanni Cantio Pytel septuagenario dedicata [Poznań 2000] 59).

króla zaprzestano zapisywać z boską emfazą, jednakże sakralne obowiązki władcy i funkcje pozostały w istocie nienaruszone, i jak wcześniej godność królewską rozumiano jako *sięgającą niebios*. To bogowie wybierali króla na urząd (nawet przed jego urodzeniem) i określali jego przeznaczenie; on to był posyłany przez nich. Nazywani synami poszczególnych bogów lub bogiń panujący, odnosili się w tym przypadku bardziej do boskiej ochrony danego bóstwa. Stąd też być może władców nazywano *cieniami* [poszczególnych] *bóstw*. Szczególnie asyryjscy królowie byli często opisywani jako istoty otoczone przez boski blask (wywołujący przerażenie wśród wrogów). I choć boską naturę godności królewskiej potwierdzają zachowane epitety dotyczące zarówno królów jak i bogów, i w tym przypadku, król stawał przed bogami jako zwykła ludzka istota, mimo iż poprzez przyznane sobie tytuły domagał się władzy obejmującej świat (*władca wszystkiego/całości, król czterech krańców wszechświata, rządzący od górnego do dolnego morza, potężny król, wielki król*). Z jednej strony władca asyryjsko-babiloński uosabiał boski świat wobec swych poddanych niczym boski gubernator; z drugiej strony, był odpowiedzialny przed bogami. Podczas babilońskiego święta Nowego Roku król musiał np. pokutować, żeby odnowić swą godność królewską³.

³ W dwurzeczu między Eufratem i Tygrysem do najważniejszych zadań władcy należało już od rozkwitu wysokiej kultury sumeryjskiej wносить swój wkład do rozwoju życia (poprzez swą działalność władczą, jak np. zakładanie kanałów nawadniających, ale przede wszystkim przez ofiary składane bogom). Dlatego w ikonografii stawał się on opiekunem „drzewa życia” – władcą stojącym obok drzewa jako ziemski gwarant boskiego porządku świata a w państwie asyryjskim zastępując niekiedy po prostu kosmiczne drzewo samym sobą. Na tym tle Stary Testament opisuje króla jedynie jako strażnika porządku opartego na prawie i sprawiedliwości (por. Prz 11,30 i 16,12: *Drzewo życia – owocem prawego /.../ Obrzydłe królom działanie nieprawe, bo tron się opiera na sprawiedliwości*; zob. też np. Ez 31 i Dn 4). Por. U. WINTER, „Der «Lebensbaum» in der altorientalischen Bildsymbolik”, „*Bäume braucht man doch!*”. Das Symbol

Z kolei w kulturze Semitów zachodnich mitologicznie ubarwione epopeje (np. o Baalu, Kerecie, Aqhacie) odzwierciedlają zapewne ówczesne poglądy związane z doczesną godnością królewską. I tak np. w obrębie panteonu ugaryckiego jedynym realnym królem (*mlk*) był El, którego uważano *za ojca lat* oraz *ojca ludzi*⁴. Sprawujący władzę bohater jawi się w tym kręgu kulturowym generalnie jako mediator boskiej mocy i boskiego błogosławieństwa dla społeczności, bo kiedy on upada – cierpi z reguły całe otoczenie: nie pada deszcz a ziemia nie przynosi owocu. Zachodnio-semickie inskrypcje analogicznie potwierdzają pojęcie godności królewskiej jako instytucji sakralnej. I w tym przypadku król był powoływany na swój urząd przez bogów, pozostawał odpowiedzialny za budowę świątyni i winien był starać się o wszystkich (np. postać Danela z historii Aqhata wykazuje zarazem funkcje sędziowskie i monarsze)⁵.

Zróznicowanie pomiędzy rozumieniem instytucji króla oraz świątyni w religiach kosmicznych oraz w narracji biblijnej, spowodowało, iż „[...] w Izraelu sama koncepcja króla nie pozwalała na proste zastosowanie form znanych na Bliskim Wschodzie, skazując je na modyfikacje wynikające z konieczności dopasowania ich do wierzeń tego ludu”⁶. Znajduje to odbicie w Biblii już w samym

des Baumes zwischen Hoffnung und Zerstörung (Sigmaringen 1986) 64.77-81. Na ten temat zob. także: B. NEVLING PORTER, *Trees, Kings, and Politics*. Studies in Assyrian Iconography (OBO 197; Göttingen 2003) 11-97 (gdzie autorka szczegółowo analizuje reliefy odkryte m.in. w pałacu Assurnasirpala II [ok. 883-859] w Nimrud i „perswazji wizualnych” przekonujących swego odbiorcę o idei bosko-królewskiego porządku).

⁴ Również bohaterski Baal nabył tytuł króla przez zwycięstwo nad złowrogim Jamem, co wiązało się znowu z otrzymaniem domu, tj. pałacu lub świątyni. Zob. KTU 1.4 (I 37 oraz IV 23-24). Por. J. WARZECHA, „Bóg jako Ojciec u sąsiadów biblijnego Izraela”, *Ty, Panie, jesteś naszym Ojcem* (Iz 64,7). Biblia o Bogu Ojcu, (red. F. MICKIEWICZ – J. WARZECHA) (RSB 5; Warszawa 1999) 27.

⁵ Por. H. RINGGREN, „מֶלֶךְ melek”, 349-352.

⁶ T. STANEK, „Biblijna koncepcja króla i świątyni”, 121.

sposobie mówienia na temat królów oraz prezentacji materiału historycznego dotyczącego monarchii. Na przykład o ile kroniki królewskie ludów ościennych przedstawiają zwykle wypowiedzi królewskie w pierwszej osobie liczby pojedynczej, to narracja biblijna zawsze używa osoby trzeciej. Co więcej, temat roli króla i jego związku z historią Izraela wydają się w Księgach Proroków Pierwszych wpisywać w zamierzony zamysł retoryczny redaktorów biblijnych. W części obejmującej materiał zawarty w Joz – 1 Sm 15 kolejno pojawia się najpierw cały lud mający przywódcę a następnie potrzebujący go, by począwszy od 1 Sm 16 głównym podmiotem narracji zamiast samego Izraela stał się jego król (gdzie centrum stanowiłby opis idealnego władcy w 1 Krl 3,4–10,29, tzn. temat podjęty później w koncepcji mesjańskiej). Realistyczne dzieje królestw Izraela i Judy byłyby zarazem zwieńczeniem tej narracji, podkreślającym zmaganie o polityczną egzystencję, jaką król realizował dzięki wypełniającym się Bożym obietnicom. Według sugerowanego planu wszystko zaczynałoby się i kończyło ponadto obchodem Paschy (Joz 5,10-11; 2 Krl 23,21-23) oraz odnowieniem przymierza (Joz 24,1-28; 2 Krl 23,1-3). Taki układ treści mógłby oznaczać wpisanie osoby i roli króla względem ludu Bożego w tradycję wiary wcześniejszą niż poddana ludzkim decyzjom instytucja monarchii i dla niej nadrzędną, a mianowicie ideę Izraela jako ludu ukonstytuowanego za sprawą Bożego aktu zbawczego (wyjścia z niewoli) i zawartego Przymierza (jako decyzji Jahwe)⁷. Koncepcja osobowego,

⁷ Por. TAMŻE, 119. 121n. Mówi się o *dwóch cyklach historiograficznych* w pismach starotestamentowych odnoszących się do okresu monarchii: 1. Obejmujący Księgi Jozuego, Sędziów, Samuela i Królów; 2. Ewolujący w kierunku kronikarskim i składający się z Księgi Kronik, Ezdrasza i Nehemiasza. Por. M. TARASIUK, *Starożytny Izrael. Historiograficzne implikacje w rozwoju i upadku zjednoczonej monarchii* (Kraków 2010) 16 (w odwołaniu do wniosków: A. F. GRABSKIEGO, *Dzieje historiografii* [Poznań 2006] 41-42). W tym ujęciu prezentowane powyżej konkluzje na temat kompozycji materiału dotyczącego okresu monarchii dotyczyłyby zatem pierwszego z owych dwóch cykli historiograficznych na temat królów w Starym Testamencie.

transcendentnego i jedyne­go Boga w Izraelu wykluczała bowiem możliwość deifikacji – ubóstwienia króla, tak w wymiarze oficjalnym jak i na poziomie pobożnościowych przekonań ludowych⁸.

Poprzez króla w Izraelu Boże ojcostwo mogło zatem najwyżej się realizować, ale sam król nie mógł liczyć na ubóstwienie oraz na to, by zaczęto go traktować jako konkurenta Boga⁹. Dlatego też problem rozumienia ojcostwa króla w Izraelu należałoby rozpatrywać w świetle postrzeżenia ojcostwa Boga i mówienia o nim w obrębie Starego Testamentu¹⁰. Wszakże pamiętać należy jednocześnie, że

⁸ Por. R. DE VAUX, *Instytucje Starego Testamentu* (Poznań 2004) 125. Wyczerpująco podsumowuje zarysowane powyżej zagadnienie H. Witczyk: „[...] o trwaniu Izraela nie decydowało ani istnienie państwa, ani działalność króla. Lud przymierza mógł się bez nich obejść przez dłuższy okres swej historii. Nie utożsamiał bowiem nigdy swego trwania z istnieniem króla i państwa. Tym różnił się od ludów tworzących wielkie państwa-imperia, podnoszące osobę króla do rangi boga. Nie znał też wielkich poematów mityczno-kultowych, opisujących nadzwyczajną rolę króla w życiu swego ludu oraz w stosunku do świata natury, dzięki której miałyby być możliwa jego dalsza egzystencja. Lud Izraela od samego początku swe istnienie zawdzięczał tylko JHWH, który poprzez przymierze na Synaju stał się jedynym jego Suwerenem. Przyjmowane przez ten lud różne formy życia społeczno-politycznego mogły – w zależności od zewnętrznych uwarunkowań historycznych i wierności samych Izraelitów wobec JHWH – być dobrymi lub złymi narzędziami, poprzez które Bóg przymierza kieruje życiem swego ludu i gwarantuje jego istnienie. Państwo, rządzone przez króla, nie zdobyło sobie statusu instytucji doskonałej i wystarczającej na wszystkie czasy” (H. WITCZYK, „Narodziny i dzieje państwa w dawnym Izraelu”, *Życie społeczne w Biblii* [red. G. WITASZEK] [Lublin 1998] 110).

⁹ Dla Izraelitów kult króla zasadniczo zaczął stanowić nie tylko moralne wyzwanie (by trwać w opozycji do tych tendencji), ale również dramatyczny problem dopiero od czasów epoki helleńskiej, kiedy to zaczęto zmuszać ich do podzielenia tych przekonań i praktyk religijnych. Por. J. WARZECHA, „Bóg jako Ojciec u sąsiadów biblijnego Izraela”, 35n.

¹⁰ Stary Testament Boga Jahwe wprost nazywa *Ojcem* bardzo rzadko (jest to szczególnie interesujące, gdyż wskazuje, jakie cechy ojcowskie uważano za ważne): j a k o O j c i e c – J a h w e w spółczuje swym dzieciom (Ps 103,13); jak Ojciec karci syna, który jest jego radością (Prz 3,12); posiada przymioty właściwe

pojęcie Boga jako Ojca nie było na starożytnym Bliskim Wschodzie wyłączną własnością Biblii¹¹.

Biblijne ojcostwo Boga będąc w istocie bezgranicznym sprawowaniem władzy i opieki nad wybranym przezeń ludem, było siłą rzeczy całkowicie suwerennym królowaniem¹². Pojęcie godności królewskiej Boga w Izraelu¹³ łączyło ze sobą pojęcie I z r a e l a jako m.in.

ojcostwu i macierzyństwu, kochając i będąc odpowiedzialnym za ludzi, działając w ich imieniu (Wj 4,22; Lb 11,12); jest *stwórcą* (założycielem), tym, który *uczynił* i *umocnił* (Pwt 32,6), *opiekował się* (Oz 11,1nn) i *wychowywał* swój lud – zbuntowane dzieci, *chroniąc* i *troszcząc się* o nie (Iz 1,2; Jr 3,19; 31,9), posiadając władzę garncarza wobec gliny (Iz 45,9-11; 64,7-8) i będąc Odkupicielem swoich wybranych (Iz 63,16), który jako Ojciec gozdzien jest szacunku i czci (Ml 1,6; 2,10). Por. H. RINGREN, „אב ׳āb”, *TDOT* I, 17n.

¹¹ Por. J. WARZECHA, „Bóg jako Ojciec u sąsiadów biblijnego Izraela”, 15-37. J. Warzecha dowodzi, iż podobieństwa zauważalne pomiędzy wyobrażeniami biblijnymi o Bogu Ojcu a poglądami na ten temat obecnymi w religiach ościennych nie przesądają w żaden sposób zależności źródeł (lecz raczej np. *archetypowej wspólnoty idei religijnych*). Zarazem, choć *niektóre* rysy w religiach ościennych mogą *zdumiewać swą głębią i przenikliwością*, to jednak *nie sięgają tej szlachetności i wzniosłości, jaką w obrazie Boga jako Ojca osiągnęła religia Biblii* (TAMŻE, 37). Por. też z kolei np. O. KEEL, *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament* (Göttingen 1996) 174n (gdzie rodzicielskie przedstawienie bóstwa intensywnie przywołuje na myśl treści obecne w Ps 103,13, tj. przymiot Bożego – ojcowskiego miłosierdzia).

¹² Zob. A. KUŚMIREK, „Siedzący na wysokim i wyniosłym tronie Jahwe – Król w Starym Testamencie”, *Przemawiaj do nich moimi słowami*. Księga pamiątkowa dedykowana jego magnificencji księdzu rektorowi profesorowi Ryszardowi Rumiankowi w 35. rocznicę kapłaństwa i 60. rocznicę urodzin (red. Z. GODLEWSKI) (Warszawa 2007) 372-380. Królowanie to, jak przedstawia A. Kuśmirek, obejmowało zarówno dwór oraz świątynię, jak i wydarzenia tworzące historię Bożego ludu (np. jego zwycięstwa) a także cały wszechświat. Co więcej, metafora Jahwe-Króla mogłaby zostać uznana – zdaniem A. Kuśmirek – *za podstawę innych przedstawień Boga w Biblii* (TAMŻE, 373 i 380).

¹³ Jahwe jako podmiot *mlk* występuje w Biblii Hebr. 13 razy (zob. Wj 15,18; 1 Sm 8,7; Ps 47,9[8]; 93,1; 96,10 [por. 1 Krn 16,31]; 97,1;

wasala Boga (Kpł 26,12; Pwt 29,12[13]; Sdz 8,23; 1 Sm 8,7; 10,19; 12,14.24n; 2 Krl 11,17 itd.), który na czele ze swymi zwierzchnikami nie był obrazem Boga, jak w innych mocarstwach Bliskiego Wschodu, ale dzięki Bożej woli i łaskowości, miał swojego Boga jedynie reprezentować oraz dawać o Nim świadectwo poprzez własne obdarowanie¹⁴. Tenże związek wasala z jego suwerenem, tak jak i relacja właściwa dla żony i męża w związku oblubieńczym, nie pozostawiały nikomu miejsca dla podwójnej lojalności i stanowiły doskonale odniesienia do idei wierności w perspektywie monoteistycznej religii¹⁵. Mówiąc inaczej – król zyskiwał mandat do sprawowania swego urzędu o tyle, o ile z pokorą polegał [we wszystkim] na swojej lojalności wobec przymierza z Jahwe¹⁶.

Nie zawsze jednak było tak, jak być powinno, świadczyć może o tym fakt, że w Biblii w związku z ideą królowania i instytucją króla znajdziemy całą paletę różnorodnych skojarzeń oraz odcieni ocen tego ustroju¹⁷. Odnaleźć można np. poglądy legislacyjno-kodyfikacyjne (np. 2 Sm 7; Ps 2; 18; 20; 21; 45; 47; 72; 89; 110; 132), konotacje związane z ideą uporządkowanego przywództwa (Prz 30,27: *szarańcza, która choć nie ma króla, cała wyrusza*

99,1; 146,10; Iz 24,23; 52,7; Ez 20,33; Mi 4,7), zaś Jahwe z dopowiedzeniem *melek* pojawia się aż 41 razy (Lb 23,21; Pwt 33,5; 1 Sm 12,12; Ps 5,3[2]; 10,16; 24,7-10; 29,10; 44,5[4]; 47,3.7.8; 48,3[2]; 68,25[24]; 74,12; 84,4[3]; 95,3; 98,6; 99,4; 145,1; 149,2; Iz 6,5; 33,22; 41,21; 43,15; 44,6; Jr 8,19; 10,7.10; 46,18; 48,15; 51,57; Dn 4,34[37]; Mi 2,13; So 3,15; Za 14,9.16,17; Ml 1,14). Zauważyć wszakże należy, iż prawie wszystkie z przytoczonych przykładów dotyczą tekstów poetyckich.

¹⁴ Być może z tego powodu b r a k w materiale historycznym na temat monarchii w Izraelu i n f o r m a c j i n a t e m a t zawierania p r z y m i e r z a k r ó l a z l u d e m. O pierwszym koronowanym – Saulu wiemy, iż potrzebował poniekąd specjalnego aktu legitymizacji (zob. 1 Sm 8,11-22; 10,25). Jednakże samo oznajmienie uprawnień króla i ich spisanie w księdze nie dowodzi niczego więcej. Zob. na ten temat M. TARASIUK, *Starożytny Izrael*, 230.

¹⁵ Zob. M. WEINFELD, „ברית, bərit”, *TDOT* II, 275-279.

¹⁶ Por. M. MIKOŁAJCZAK, „Religijny aspekt izraelskiego królowania”, 62.

w porządku), ‘władzy nad’ – niosącej [nieznośną] wyższość i zależność (por. Rdz 37,7-8), górowania pozbawionego znaczącej – użytecznej aktywności (por. Sdz 9,7-15), godności szczególnie podatnej na zakłócenie równowagi interesów (przywilejów) i obowiązków (zob. 1 Sm 8,11-17), czy wreszcie instytucji bezużytecznej i niszczącej (zob. Oz 10,1-8, zwł. ww. 3 i 7)¹⁸.

Czy istniało w starożytnym Izraelu społeczne oczekiwanie, by sprawujący władzę król był prawdziwym (autentycznym) ojcem? Trudno odpowiedzieć jednoznacznie na to pytanie. Jest faktem, iż ocena królewskiego panowania, bywa w Biblii często charakteryzowana (wyrażana) poprzez formułę odnoszącą się niejako do porównawczej / odwoławczej kategorii ojcostwa (solidaryzującego się z wymogami zawartego przymierza lub godzącego w przymierze z Bogiem). Otóż, jeśli król zachowuje się *jak jego ojciec* [Dawid], jego panowanie jest uznane za czas błogosławieństwa (1 Krl 15,11; 22,43; 2 Krl 14,3; 15,3.34; 18,1-7; 22,2; 23,25). Jeśli, zaś król czyni to, co godziło w Jahwe – *jak jego ojciec*, bądź *jak jego ojcowie* (w odniesieniu do niktzemnych poprzedników), zostaje ostro skrytykowany a jego panowanie uznane jest za czas katastrofy (1 Krl 15,3; 2 Krl 21,19nn; 24,19; albo 23,32.37). W ten

¹⁷ Por. J. WARZECHA, „Monarchia według 1 Sm 8 – apostazja czy dopust Boży?”, *Pan moją mocą i pieśnią (Ps 118,14)*. Prace dedykowane Księdzu Profesorowi Tadeuszowi Brzegowemu w 65. rocznicę urodzin (red. S. HALAS – P. WŁODYGA) (SWTPAT 15; Kraków 2006) 239-250. J. Warzecha wskazał, iż teksty biblijne dotyczące monarchii pozostają świadectwem otwartej dyskusji na jej temat, w której ostatni (ostateczni) redaktorzy uszanowali i zachowali różnorodność opinii i głosów jej dotyczących (niejednokrotnie nawet w obrębie tej samej narracji). Może to świadczyć o świadomości autorów natchnionych, iż na tym świecie *nie ma porządku idealnego, który Bóg by sankcjonował raz na zawsze*, bo każda /.../ ludzka władza łatwo może przynosić *nadużycia i krzywdy*. Ta „opcja biblijna” wyrażać mogłaby tym samym przeświadczenie, iż *Bóg uwzględnia życzenia ludzi, pokazując zarazem ryzyko, jakie się wiąże z nową formą ustroju* (TAMZE, 250).

¹⁸ Por. K. SEYBOLD, „𐤎𐤏𐤍 melek. III. General Usage of the Word Group mlk”, *TDOT VIII*, 360-364.

sposób pisarze historii deuteronomistycznej oceniają właśnie panowanie królów. Także wyrażenie *zasnąć/spocząć obok swych przodków / ze swymi przodkami*, a dosłownie właśnie – *ojców/ojcami* (por. Rdz 47,30; Pwt 31,16; 2 Sm 7,12 oraz ok. 35 razy w 1-2 Krl i 2 Krn) prawie wyłącznie odnosi się właśnie do królów, ale jedynie w przypadkach, w których król umarł śmiercią naturalną (tzn. umarł godnie)¹⁹.

Król z racji wybrania przez Jahwe postrzegany był także w Izraelu jako pośrednik między Bogiem a ludem, który jako namaszczone i uświęcony tym szczególnym przywilejem miał wręcz zadanie zbliżać się do świętego Boga (zob. Jr 30,21: *A jego władca będzie spośród niego, panujący jego będzie od niego pochodził. Zapewnię mu dostęp do Siebie, tak że się zbliży do Mnie. Bo kto inaczej miałby odwagę zbliżyć się do Mnie? – wyrocznia Pana*)²⁰. Przy tym prawo zanoszenia prośby do ojca było rozumiane jako jedno z przywilejów nabytych dzięki adopcji bądź legitymizacji, tworzących w symboliczny sposób nowy stan wzajemnych relacji²¹. Dlatego król mógł być w szczególności synem dla Boga (*będę mu ojcem, a on będzie mi synem*; por. 2 Sm 7,14; 1 Krn 28,6; Ps 2,7; 89,27), gdzie synostwo króla uznawano za świętą gwarancję jego uprawnień i władzy (jako obdarzonemu boską mocą, udzielaną królowi)²². Ojcostwo i synostwo to pozostawało wszakże w ścisłym związku z pojęciem duchowego a zarazem przybranego synostwa całego Izraela wobec Boga. Boża łaskawość miała docierać do narodu i każdego człowieka właśnie poprzez króla, którego postępowanie moralne jedynie w Izraelu zostało obwarowane różnymi sankcjami: „[...] jeżeli zawini, będą go karmił różgą ludzi

¹⁹ Por. H. RINGGREN, „אבֹּתֵי”¹⁹, 10 oraz 14n.

²⁰ Por. M. MIKOŁAJCZAK, „Religijny aspekt izraelskiego królowania”, 58-62.

²¹ Por. W. CHROSTOWSKI, *Asyryjska diaspora Izraelitów i inne studia* (RSB 10; Warszawa 2003) 255.

²² Por. H. RINGGREN, „אבֹּתֵי”²², 18n.

i ciosami synów ludzkich (zob. 2 Sm 7,14b)²³. Wskazanie na Boga jako Ojca króla sprzyjało tym samym demokratyzacji instytucji monarchii w Izraelu²⁴.

W królu więc, jako szczególnie przynależącym do Jahwe pośród ludu Bożego, oczekiwano przede wszystkim opatrnościowego obrońcy (por. Ps 89,19: *Bo puklerz nasz należy do Pana, a król nasz – do Świętego Izraela*; zob. też np. 1 Sm 10,1; 2 Sm 19,10; 2 Krl 13,5). Przeświadczenie o realnej i funkcjonalnej bliskości króla i Boga Jahwe należałoby też rozumieć zapewne jako podstawę zwyczajowej przysięgi *na życie króla*, czy też *na Boga i na króla* (zob. 1 Sm 12,5; 17,55; 20,3; 25,26; 2 Sm 11,11; 14,19; 15,21; Iz 8,21; So 1,5; Ps 63,12) i postrzegania jako zbrodni przeklinania Boga oraz króla (1 Krl 21,1n; por. Wj 22,27-28; Kpł 24,16). W pojęciu Izraelitów króla nie postrzegano jako osobę taką jak inni ludzie; wraz z Bożym ustanowieniem bowiem dla Izraelitów *stawali się oni innymi ludźmi* (por. 1 Sm 10,6 a także Iz 11,2). Nie byli wszakże uważani w Izraelu w żadnej mierze za istoty boskie i za takich sami się nie uważali (por. np. 2 Krl 5,7 a także na tym tle np. Ez 28,2.9); byli oni tymi, z których losem – z racji Bożego nadania i zobowiązania – wiązano pomyślność narodu²⁵. Zobowiązującą więc pomiędzy Bogiem, królem i ludem symbolizował nawet płomień lampy w królewskiej świą-

²³ Por. R. RUMIANEK, „Synem moim pierworodnym jest Izrael’ (Wj 4,22)”, *Ty, Panie, jesteś naszym Ojcem* (Iz 64,7). Biblia o Bogu Ojcu, (red. F. MICKIEWICZ – J. WARZECHA) (RSB 5; Warszawa 1999) 61-69, zwł. 63n. Jak zauważył R. Rumianek, w Izraelu istniała zdecydowana tendencja, by pojęcie ojcostwa Bożego oczyszczać równocześnie także ze wszelkich skojarzeń płciowych, co pierwszorzędnie sugerowały wyobrażenia ludów ościennych (TAMŻE, 64).

²⁴ Por. W. CHROSTOWSKI, *Asyryjska diaspora Izraelitów i inne studia*, 259.

²⁵ Zdaniem np. T. Stanek skoncentrowanie narracji biblijnej na osobie króla najsilniej widać w opisie panowania Salomona (1 Krl 3-11); staje się tam on bowiem niejako *uosobieniem dążeń i możliwości całego ludu*, tak dalece, iż jakby jedynym pragnieniem ludu staje się posłuszeństwo królowi. Por. T. STANEK, „Biblijna koncepcja króla i świątyni”, 118n.

tyni (por. 1 Krl 15,4: *Ale ze względu na Dawida dał Jahwe Bóg jego dla niego lampę w Jerozolimie*²⁶, ustanawiając syna jego po nim i zachowując Jerozolimę /.../, czy też słowa skierowane do Dawida w 2 Sm 21,17: *Nie pójdiesz z nami dalej do walki, abys nie zagasił światła Izraela* oraz wzmiankę w 2 Sm 18,3, iż życie króla uważano za wartość życia 10 tys. żołnierzy: /.../ *gdybyśmy zostali pobici – nie zwrócą na nas uwagi, i choćby zginęła połowa z nas, nie liczone by się z tym, ty zaś jesteś dla nas jak dziesięć tysięcy*). Król zatem winien był uosabiać intymną więź narodu z Bogiem, a poprzez nią – Boże błogosławieństwo, przynoszące harmonię, pokój i powodzenie²⁷. I choć króla postrzegano nawet jako *tchnienie podtrzymujące życie narodu* (por. Lm 4,20) a cudowna płodność natury i poddanego mu ludu należały do dzieł sprawiedliwości jemu (poetycko[!]) przypisywanych, zaś domenę królewską stanowić miała troska o najbiedniejszych (a niekiedy także zdolności terapeutyczne w odniesieniu do ciała lub duszy; zob. 1 Sm 16,13-23; 2 Krl 5,1-7)²⁸, to w istocie cały czas

²⁶ Zdanie parafrazowane w wielu polskich przekładach i wraz z parafrazą zatracające szczegół związany ze światłem (por. np. tłumaczenie BT: *Jednak właśnie ze względu na Dawida, Pan, Bóg jego, zachował mu ród w Jerozolimie, dając mu jego synów jako następców i zachowując Jerozolimę*).

²⁷ Bądź odwrotnie; *Tak ci uczynię, domu Izraela; za twą złość niemierzona zginie na zawsze król Izraela* (por. Oz 10,15).

²⁸ *Boże, przekaż Twój sąd królowi a Twoją sprawiedliwość synowi królewskiemu. Niech sędzi sprawiedliwie Twój lud i ubogich Twoich – zgodnie z prawem! /.../ Zstąpi jak deszcz na trawę, jak deszcz rześisty, co nawadnia ziemię. Za dni jego zakwitnie sprawiedliwość i wielki pokój, dopóki księżyc nie zgaśnie; /.../ Wyzwoli bowiem wołającego biedaka i ubogiego, i bezbronnego. Zmiłuje się nad nędzarzem i biedakiem i ocali życie ubogich: uwolni ich życie od krzywdy i ucisku, a krew ich cenna będzie w jego oczach* (Ps 72,1-2.6-7.12-14). Królewskiemu patronatowi zawierzano szczególnie sieroty i wdowy jako przysłowiowo opuszczonych i nie posiadających wpływów, protekcji i obrońców, i dlatego szczególnie narażonych na złośliwości oraz niesprawiedliwość ze strony innych (zob. 2 Krl 6,26 oraz Hi 24,3; Prz 22,22; Jr 15,16; Ez 22,7). Por. M. MIKOŁAJCZAK, „Religijny aspekt izraelskiego królowania”, 56n.58-62.

chodziło o odpowiedzialność wyływającą z wybrania (całego Izraela), oznaczającego nie tylko przywileje, ale i obowiązki wobec Boga²⁹.

Jednakże w praktyce niejednokrotnie bardziej niż o wierność Bogu chodziło o wierność królowi, co oznaczało, iż mieszkańcy królestwa traktowani byli jak własność króla wydana na łup jego reprezentantów świeckich i religijnych³⁰. Niewątpliwie w takich sytuacjach dochodził do głosu obecny w języku biblijnym subtelny niuans znaczeniowy związany z ideą *zajmowania się sobą*, zaznaczający się nieznacznie w obrębie rdzenia *mlk* (por. Ne 5,7)³¹. Dlatego też panujący nieprawowicie królowie byli niejednokrotnie dla autorów natchnionych Bożym dopustem; przyjmowano, iż Jahwe utrzymywał tych królów na tronie ze względu na negatywne konsekwencje ich panowania i aspekt wychowawczy swej ojcowskiej – Bożej pedagogii, wynikający z tego faktu (*Dalem ci króla w swym gniewie i zabiorę go znowu w swej zapalczywości*; Oz 13,11 [por. też: Oz 8,4])³².

To właśnie poważny kryzys w sposobie sprawowania władzy królewskiej a przede wszystkim upadek monarchii, związany następnie z okresem przeżywania obcej dominacji, podboju i wygnania doprowadziły – zdaniem części badaczy – do powstania nurtu teokratycznego

²⁹ Por. W. CHROSTOWSKI, *Asyryjska diaspora Izraelitów i inne studia*, 255.

³⁰ Por. W. CHROSTOWSKI, „Konflikt kapłana Amazjasza z prorokiem Amosem (Am 7,10-17). Przypadek czy prawidłowość?”, *Od Melchizedeka do Jezusa-Arcykapłana*. Biblia o kapłaństwie (red. D. DZIADOSZ) (ABL V; Lublin 2010) 65 i 68.

³¹ Por. K. SEYBOLD, „*מֶלֶךְ* melek. II. The Word Group *mlk*”, 352.

³² Por. K. SEYBOLD, „*מֶלֶךְ* melek. III. General Usage of the Word Group *mlk*”, 363. W Polsce stosunkowo niedawno jeden z przywódców kraju w tym duchu miał zwyczaj mówić: *Macie takiego /.../, na jakiego sobie zasłużyliście*. Wobec takiej logiki autor natchniony zdaje się iść jednak dalej, poniekąd dodając: */.../ abyście zmađrzeli*.

w łonie narodu wybranego, który jako przyczyny przeżywanego boleśnie przemian uznał nie tylko grzechy narodu i samego króla, ale sam fakt istnienia monarchii w Izraelu. Miałby on zaowocować tradycją antymonarchiczną, która jakkolwiek nie zyskała dominującego wpływu na całość redakcji historii Izraela pod panowaniem królów – wykorzystując (ok. VI-V w.?) starsze źródła – mocno zaznaczyła się w narracji biblijnej³³.

Gdy jednak po upadku państwa zachwiała się i zniknęła większość instytucji przedwygnaniowego Izraela, wprowadzony na wygnaniu król z dynastii Dawida stał się w istocie początkowo jedynym gwarantem ciągłości (w zamykającym deuteronomiczne dzieło historyczne fragmencie pobrzmiwa akcent nadziei na przywrócenie jego rządów oraz roli; zob. 2 Krl 25,27-30). Z kolei w okresie powygnaniowym postępująca coraz bardziej idealizacja dziejów narodu sprzed wygnania a w łonie tej tendencji – idealizacja funkcji i osoby króla – przyczyniała się do swoistej sakralizacji jego urzędu i misji. Oczekiwano bowiem Nowego Dawida, który byłby związany z Bogiem jeszcze silniej niż jego przodek. Stąd też król Izraela od wygnania babilońskiego coraz bardziej stawał się władcą przyszłości, odzwierciadlającym uniwersalne panowanie Boga, obejmujące zarówno Izraela jak i innych władców oraz ich ludy i narody. Był to już jednak król nie aktualnie sprawujący władzę, ale oczekiwany oraz zapowiadany³⁴.

³³ Zob. M. MÜNNICH, „Początki monarchii hebrajskiej”, *ScrBibOr* 1(2009) 29-46, zwł. 35-37. M. Münnich uznając, iż jedyne teksty biblijne negatywnie oceniające instytucję monarchii jako takiej – nie zaś tylko negatywne jednostki – znajdują się w Księdze Ozeasza (Oz 8,3-4; 9,15; 13,10-11), przekonuje, iż *powstanie koncepcji teokratycznej w społeczeństwie dotychczas monarchicznym musi wypływać z jakichś wyjątkowych przesłanek. Co więcej, należy założyć, że brak jest monarchicznej kontroli w stosunku do środowisk zdolnych do stworzenia takiej koncepcji, a więc skrybów, kapłanów, proroków, bowiem nietrudno się domyślić, że król przeciwdziałałby takim poglądom. Praktycznie zaś jedyną sytuacją mogącą odpowiadać takim warunkom jest upadek monarchii* (TAMZE, 35).

³⁴ Por. W. CHROSTOWSKI, *Asyryjska diaspora Izraelitów i inne studia*, 259.264n i 267. Spełnieniem tego oczekiwania

Podsumowując stwierdzić należy, iż problem roli króla w Izraelu czasów Starego Testamentu, a ściślej zwierzchnictwa króla (nad narodem) interpretowanego w kategorii szczególnie rozumianego rodzaju ojcostwa należałoby rozpatrywać przede wszystkim w relacji króla do ojcostwa Boga i do społeczeństwa jako Ludu Przymierza z Jahwe. Choć brak tekstów starotestamentowych, które by wprost przedstawiały króla jako ojca, to jednak odnaleźć można w Biblii (w Księgach Historycznych dotyczących monarchii w Narodzie Wybranym) szereg wyjątkowych oczekiwań a zarazem szczególnych nadziei pokładanych w panujących, nadziei, wynikających z teologicznego i funkcjonalnego (służebnego) charakteru ich ustanowienia oraz sprawowanego przez nich mandatu władzy mających swe źródło (oraz osadzenie) w ojcostwie Boga nad Jego ludem.

Summary

The understanding of the origins, functions and duties of a monarchy in the ancient world was influenced by religious beliefs current at that time. This „theology” fundamentally impinged on the establishment of the concept and the character of „royal paternity” having previously determined the relations between the king himself and the

a zarazem królowaniem, które stało się pełnym objawieniem pełni ojcostwa Boga stał się dopiero Syn, który od Ojca otrzymał wszystko, w imię Ojca przyszedł, pełniąc czyny Ojca, o Ojcu poczył, znając Ojca i objawiając Jego zbawczą wolę, zachowując przykazania Ojca, uczcił Go w doskonały sposób, jako jedyny widząc Go i udzielając życia Ojca, które jako doskonały Pośrednik miał w sobie samym, otrzymawszy taki ojcowski nakaz, bo miłowany przezeń Ojciec większy był od Niego; On, który naznaczony mocą od Ojca, przekazał ją tym, których Ojciec dał Mu w ręce a zakrólowawszy do Ojca powrócił po pełnię chwały, czyniąc swego Ojca i Boga – Ojcem i Bogiem wszystkich (zob. Mt 11,27; Łk 10,22; 22,29; J 1,14.18; 4,21; 5,19.43; 6,40.46.57; 8,38. 49; 10,15.18.25.30; 14,6-9.21.24.28.31; 15,10.15.26; 16,10.23.26.28; 20,17; 1J 2,23).

supernatural world. According to biblical sources, at the time when Israel was a monarchy, it is possible to state that there was a specific awareness of the role of the king that consisted in stipulating the covenant between the nation and God. This demanding and charismatic model has been embodied and realised not until the moment when Messiah – the King who perfectly revealed God’s fatherhood.

Keywords: father, fatherhood, king, monarchy, kingdom

Ks. Piotr Waszak
ul. Jana Łaskiego 9
62-200 Gniezno

Ks. PIOTR WASZAK, doktor teologii biblijnej (KUL; 2009); zastępca moderatora Dzieła Biblijnego Arch. Gnieźnieńskiej i wykładowca w Instytucie Teologicznym w Gnieźnie; wikariusz Parafii Archikatedralnej.