

IZRAEL I JUDA: JEDEN NARÓD CZY DWAJ RYWALE WOBEC BOŻEGO WYBRANIA

Ks. Tomasz Tułodziecki

WPROWADZENIE

Wydarzeniem, które zadecydowało o tożsamości narodowej Izraelitów, ich wzajemnych relacjach, przemianach religijnych i kulturowych, był podział monarchii za czasów Roboama (931-914 r. przed Chr.) i Jeroboama I (931-909 r. przed Chr.). Nic więc dziwnego, że obaj wielcy biblijni historycy Izraela: „Deuteronomista” i „Kronikarz” przywiązują wielką wagę do opisu wydarzeń związanych z upadkiem zjednoczonej monarchii i konsekwencjami, jakie w dalszych wiekach wywoływała ta jątrząca się rana na organizmie całej wspólnoty 12 pokoleń Jakuba. Fakt rozłam między braćmi mówiącymi jednym językiem i wyznającymi wiarę w tego samego Boga, opisany w 1 Krl 12,1-20 i 2 Krn 10, jest niezaprzeczalny. Mało znany pozostaje jednak stan wzajemnych relacji po rozpadzie zjednoczonej monarchii Salomona. Wydaje się, że zwłaszcza punkt widzenia autora Kronikarskiego Dzieła Historycznego na wzajemne relacje podzielonych Królestw Judy i Izraela jest do dziś niezbadany i niezrozumiany. Znany natomiast i rozpowszechniony jest w nowożytnej egzegezie pogląd G. von Rada, iż w Dziele Kronikarza, czyli jak przyjmuje się powszechnie, w 1-2 Krn-Ezd-Ne, dzieje Królestwa Izraela są absolutnie ignorowane, a pod pojęciem Izrael kryją się tylko dwa pokolenia: Juda i Beniamin, które dla Kronikarza

reprezentują prawdziwego Izraela (*das wahre Israel*)¹. Czy jednak rzeczywiście w historii Kronikarza brak istotnych informacji na temat braterskich relacji po podziale monarchii Salomona? Czy naprawdę autor Dzieła Kronikarskiego całkowicie zignorował dzieje północnej monarchii na kartach swego opracowania? W jakiej epoce należy mówić o prawdziwej cezurze w relacjach między mieszkańcami Królestwa Judy i mieszkańcami Królestwa Izraela? Na ile Kronikarz odwzorował w swoim opracowaniu informacje i punkt widzenia Deuteronomisty, a na ile mamy tu do czynienia z samodzielną pracą? Na powyższe i inne pytania dotyczące wzajemnych skomplikowanych stosunków między synami jednego narodu w podzielonej monarchii postaramy się znaleźć odpowiedź w niniejszym artykule.

1. WZAJEMNA RELACJA JUDY I IZRAELA W DEUTERONOMICZNYM DZIELE HISTORYCZNYM

Ogólny obraz podzielonej monarchii, jaki odnajdujemy w 1-2 Krl pozwala stwierdzić całkowitą odrębność państwową i polityczną obu Królestw Judy i Izraela. Jednak od początku istnienia odrębnych monarchii autor deuteronomiczny kładzie szczególny nacisk na zachowanie braterskich więzi ponad politycznym podziałem. Znamionym w tym względzie jest tekst 1 Krl 12,21-24, ukazujący pierwsze inicjatywy króla Roboama po stracie władzy nad 10 północnymi pokoleniami Izraela. Pierwszą ideą, jaka pojawia się w umyśle króla rozczarowanego reakcją starszyny Izraela w Sychem (1 Krl 12,1-20), jest natychmiastowa chęć odwetu i wszczęcie wojny przeciw zbuntowanym poddanym z północy.

Nie chodziło tu prawdopodobnie o jakąś wielką kampanię wojenną i krwawe bitwy. Działania te były raczej

¹ Por. G. von Rad, *Das Geschichtsbild des chronistischen Werkes*, Stuttgart 1930, 31.

echem dawnych, nierozwiązanych w czasach Dawida i Salomona, problemów z tzw. unią personalną 12 pokoleń Izraela (np. 2 Sm 19,42–20,22). O ile w południowych pokoleniach (Juda, Symeon i część pokolenia Beniamina) uznanie władców z dynastii dawidowej nie przedstawiało większych trudności, o tyle w północnych pokoleniach władcy ci zmuszeni byli do pertraktacji z ich starszyznami, by uzyskać aprobatę dla swych rządów (2 Sm 5,3-5; 1 Krl 12,1-20; por. także 1 Krl 3,4)². Poza tym, jak podaje J. Warzecha, na działania, jakie opisuje 1 Krl 12,21-24, obydwaj państwa, Juda i Izrael, były raczej nieprzygotowane, a w związku z najazdem faraona Szeszonka I, były one również zbyt osłabione. Mówiąc o wojnie między Judą i Izraelem autor deuteronomiczny chciał raczej zaznaczyć drobne spory o nową granicę między świeżo powstałymi państwami. Podobną politykę roszczeń Judy w stosunku do Izraela kontynuowali prawdopodobnie także jego dwaj następcy Abijam (910-908 r. przed Chr.) i Asa (908-868 r. przed Chr.)³.

Istnieją jednak i inne przesłanki za wstrzymaniem działań wojennych, których orędownikiem w tekście 1 Krl 12,21-24 jest prorok Szemajasz. Na przeszkodzie staje sam Jahwe, który przez usta proroka zakazuje wojny, która ma charakter „braterski” (1 Krl 12,24): *Nie wyruszajcie do walki z Izraelitami, waszymi braćmi ('ahêkem)*. Rozbrzmiewa tu echo dawniejszych konfliktów między pokoleniami izraelskimi, gdzie wzajemny stosunek między Judą i Izraelem również określony jest jako braterski i to on jest głównym powodem, by wstrzymać działania wojenne przeciwko sobie (2 Sm 2,41; 19,42-20,22)⁴. Teksty te mają również charakter dydaktyczny dla kolejnych następców Roboama i Jeroboama oraz wszystkich późniejszych pokoleń: wojny prowadzone przeciwko „*waszym braciom*” sprzeciwiają się

² Por. S. Hermann, *Geschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, München 1973, 250.

³ Por. J. Warzecha, *Historia dawnego Izraela*, Warszawa 2005, 230-231.241-245.

⁴ Por. J.H. Grønbaek, *Benjamin und Juda*, VT (1965), 427-428.

woli samego Jahwe⁵. Innymi słowy autor deuteronomiczny, ustami proroków, chce przestrzec, że jak długo podzielone królestwa powstrzymują się od braterskich wojen, tak długo zachowują swoją tożsamość, niepodległość i szansę na pojednanie i współpracę. Złamanie tego zakazu może być początkiem końca istnienia niepodległych państw Izraela i Judy.

Patrząc na dalsze dzieje podzielonej monarchii w dziele deuteronomicznym można zauważyć szereg działań na rzecz utrzymania stanu przyjaźni i równowagi między Judą i Izraelem. Nie ma większych wątpliwości, że aż do pierwszej deportacji Izraelitów przez króla Tiglat-Pilesera III ok. 732 r. przed Chr. (2 Krl 15,29-30) mimo wyraźnych granic politycznych, istniało silne braterstwo krwi i pamięć o wspólnych korzeniach kulturowych i religijnych w obu tych organizmach państwowych. Szczególnym okresem pielęgnowania jedności nad podziałami politycznymi między Judą i Izraelem jest okres panowania dynastii Omrydów w Izraelu. W jej skład wchodziło czterech władców: założyciel dynastii Omri (884-873); Achab (873-853); Ochozjasz (854-853) i Joram (852-841)⁶.

Warto w tym miejscu wspomnieć o dwóch wydarzeniach świadczących o pielęgnowaniu idei braterstwa w podzielonej monarchii. Pierwszym wydarzeniem, na które warto zwrócić uwagę w czasie ustalania wzajemnych relacji między Judą i Izraelem, w okresie Omrydów jest wojna z Aramem opisana w 1 Krl 20 i 22, którą prowadzi król Achab⁷. Pomimo bardzo surowej oceny religijnej tego kró-

⁵ Por. E. Würthwein, *Das erste Buch der Könige 1–16*, ATD 11.1; Göttingen 1977, 161.

⁶ Więcej szczegółowych informacji na temat dziejów tej dynastii znajdzie czytelnik w artykule J. Warzechy, *Omrydzi i ich polityka religijna w Izraelu*, w: P. Podeszwa; W. Szczerbiński, *Minister Verbi. Liber Sollemnis Excellentissimo Domino Domino Archiepiscopo Henrico Muszyński Metropolitae Gnesnensi Ad Honorandum Decimum Quartum Eiusdem Vitae Lustrum Expletum Dedicatus Oblatusque*, Gniezno 2003, 316-335.

⁷ Istnieje sporo wątpliwości co do prawdziwości opisu walk króla Achaba z Aramem. Wiele wskazuje na to, że król izraelski prowadził

la w dziele Dtr⁸, redaktor deuteronomiczny nie odmawia Achabowi sukcesów politycznych i militarnych zwłaszcza w wojnach z Aramejczykami (1 Krl 20). Dla naszych analiz najważniejszy jest fakt, że podczas drugiej kampanii przeciwko Aramowi do koalicji z Achabem przyłączył się król Judy Jozafat. Na temat rządów tego króla w Judzie wiemy niewiele, podobnie jak i na temat większości władców judzkich tego okresu. Zaskakującym jest bowiem fakt, że w dużym fragmencie 1 Krl 16-2 Krl 10 odnajdujemy tylko dwie małe notatki na temat Królestwa Judy (1 Krl 22,41-51; 2 Krl 8,25-29), a reszta materiału poświęcona jest wyłącznie monarchii Izraela⁹. Jest to również świadectwo o tym, że losy bratniej monarchii, przede wszystkim stan życia religijnego, moralnego (stała aktywność proroków: Achiasz z Szilo, Eliasz, Elizeusz) nie jest mu obojętny.

Niektórzy komentatorzy przypuszczają, że w czasie panowania Achaba Królestwo Judy było uzależnione politycznie od większego i silniejszego sąsiada z północy i dlatego Jozafat jako jego wasal był zobligowany do militarnej pomocy w kampaniach wojennych swego suwerena¹⁰. Podobne fakty autor deuteronomiczny opisuje w 2 Krl 3,1-27. I tym razem bohaterem opowiadania ze strony Judy jest koalicjant Achaba Jozafat i Joram, król Izraela. W tym fragmencie ich przeciwnikiem, jest król Moabu, Mesza. Tekst 2 Krl nie jest precyzyjny w określeniu zagrożenia jakie płynęło ze strony króla Moabu. Mowa jest tu tylko o jakimś

w tym czasie raczej wojny z Asyrią. Potwierdzają to, pochodzące z czasów Achaba, inskrypcje, które sporządził król asyryjski Salmanassar III, opisujące bitwę pod Karkar (853 r. przed Chr.). W czasie tej bitwy król Aramu Hadadezer stał po stronie Achaba. Więcej na ten temat podaje H. Donner, *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen* 1-2, ATD EB 4; Göttingen 1995², 251-252; J.A. Soggin, *Storia d'Israele*, BCR 44; Brescia 1984, 316-317.

⁸ Por. R. Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, Teil I: *Von den Anfängen bis zum Ende der Königszeit*, ATD EB 8; Göttingen 1996², 230-231.

⁹ Por. S. Hermann, *Geschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, 254.

¹⁰ Por. M. Cogan, *I Kings*, AB 10; New York 2001, 489; M. Cogan; H. Tadmor, *II Kings* AB 11; New York 1988, 44.

buncie (2 Krl 3,7), który Joram z pomocą Jozafata chce stłumić.

Dla naszych rozważań nie jest istotny ostateczny rezultat obu kampanii, który szczególnie w pierwszym przypadku kończy się śmiercią króla Achaba (1 Krl 22,34-40). Ważniejsze jest wspólne przesłanie jakie płynie z obu opisów. Autor deuteronomiczny ukazując braterstwo broni Izraela i Judy w wojnie z Aramem i Moabem chce podkreślić, iż mimo rozpadu właściwej politycznej jedności, ziemia dana w ręce 12 synów Jakuba jest świętym Bożym darem (Pwt 4,24-25), który należy wspólnie pielęgnować i chronić przed utratą jak długo jest to możliwe, szczególnie ze strony zewnętrznego wroga. Utrata zewnętrznej suwerenności zamknęłaby jakąkolwiek możliwość wewnętrznego pojednania¹¹.

Wyraźnym naruszeniem idei braterstwa i jednocześnie początkiem końca monarchii północnej w dziele deuteronomicznym jest historia króla Pekacha syna Remaliasza (735-732 r. przed Chr). Jego polityka anty-asyryjska w koalicji z królem Damaszku Rezinem doprowadziła w roku 734 do tzw. wojny syro-efraimskiej¹² (2 Krl 16,5-7; Iz 7,1-9), która dotknęła przede wszystkim Królestwo Judy. Państwo południowe rządzone wówczas przez króla Achaza nie chciało wstąpić do wspomnianej koalicji przeciwko Asyrii. W wyniku działań zbrojnych Pekach i Rezin najechali Judę i oblegali Jerozolimę, mając zamiar, jak wzmiankuje prorok Izajasz, osadzić na tronie syna niejakiego Tabeela (Iz 7,6). Kres temu konfliktowi położyła interwencja króla Asyrii Tiglat-Pilesera III, w wyniku której państwo Izraela poniosło znaczne

¹¹Por. T.R. Hobbs, 2 Kings, WBC 13; Dallas 1985, 38.

¹² W egzegezie ST przyjął się tytuł „wojna syro-efraimska”, choć wydaje się, że bardziej słuszne byłoby użycie terminu „wojna syro-izraelska”. Terminologia, która uwypukla pokolenie Efraima w państwie północnym, bierze się prawdopodobnie z faktu szczególnej roli, jaką odgrywało ono zawsze w historii Izraela. Istnieją opinie, że było ono niejako pars principalis pro toto. Por. H.J. Cook, Pekah, VT 14(1964), 129. Stąd często używano zmiennie terminów Izrael i Efraim na określenie całej monarchii północnej.

straty terytorialne tracąc według 2 Krl 15,29 miasta Ijjon, Abel-Bet-Maaka, Janoach, Kedesz, Chasor oraz krainę Gileadu, Galileę i całe terytorium pokolenia Neftalego. Poza tym zgodnie z 2 Krl 15,29 ludność tych terenów przesiedlono do Asyrii¹³.

Dzieje Pekacha syna Remaliasza tworzą, zgodnie z przesłaniem autora deuteronomicznego, swego rodzaju inkluzję w bogatej historii podzielonej monarchii. Jej początek, jak wspomnieliśmy, wyznacza tuż po rozpadzie inicjatywa wojenna króla Roboama przeciwko bratniemu królestwu rządzonemu przez Jeroboama. Na drugim biegunie tej inkluzji stoi kolejna inicjatywa „braterskiej” wojny. Jednak tym razem odwrócony został kierunek działań, gdyż to Izrael występuje przeciwko Judzie za panowania Pekacha. W tym przypadku po raz pierwszy w dziejach obu królestw złamany został, na dużą skalę, zakaz braterskiej wojny i tak naprawdę po raz pierwszy Izrael i Juda stają naprzeciw sobie jako rywale a nie bracia. Jest to jednocześnie początek innej wielkiej tragedii w dziejach potomków Jakuba. Wojna syro-efraimska w roku 733-732 wytyczyła kierunek działań zbrojnych Imperium Asyryjskiego, które 10 lat później zniszczyło pozostałą część Królestwa Izraela wraz z jego stolicą Samarią (2 Krl 17,1-6). Konsekwencją tych tragicznych wydarzeń było przesiedlenie Izraelitów do Asyrii i sprowadzenie w ich miejsce obcych ludów, które, jak wynika z lektury Ksiąg Ezdrasza i Nehemiasza (Ezd 4,1-5; Ne 3,33-38; 13,23-29), stały się rzeczywiście rywalami mieszkańców Judy i Jerozolimy (2 Krl 17, 24-41).

Autor deuteronomiczny kończy dzieje monarchii Izraela w 722r. bardzo smutnym stwierdzeniem, że po inwazji Sargona II: „*Nic nie zostało, jak samo pokolenie Judy*” (2 Krl 17,18). Jak wynika jednak ze źródeł archeologicznych, nie jest to rzeczywisty koniec dziejów mieszkańców północnej monarchii. W momencie upadku Izraela, pań-

¹³ Inskrypcje asyryjskie tego okresu wskazują, iż do niewoli uprowadzono ok. 13 tys. osób, które z czasem mogły dać zaczyn pod utworzenie silnej diaspory. Por. J. Warzecha, *Historia dawnego Izraela*, 299.

stwo to liczyło ok. 225 tys. mieszkańców. W wyniku I deportacji, po wojnie syro-efraimskiej, w 732 r. wprowadzono ok. 13,5 tys. osób, natomiast liczba wprowadzonych w drugiej deportacji wynosiła ok. 27 tys. osób. Byli to przeważnie ludzie światli i zamożni, przydatni w dalszej rozbudowie imperium. Oprócz tych dwóch grup Izraelitów, jakie znalazły się w Asyrii i tam stworzyły dość prężną diasporę, trzeba koniecznie wspomnieć o grupie uciekinierów z Samarii, którzy chroniąc się przed asyryjską nawałnicą wybrali drogę na południe, do państwa swoich pobratymców w Judzie. Było ich, jak mówią dane archeologiczne, ok. 20 tys. Można powiedzieć, że byli to ludzie zaradni i przedsiębiorczy, skoro zdołali umknąć przed zagładą, ale po przybyciu do Jerozolimy spotkali się raczej z pewną niechęcią ze strony braci w Judzie. Ci bowiem, jak podaje W. Chrostowski, swoje ocalenie przed asyryjską niewolą rozumieli jako wyraz wybrania i przychylności Jahwe. Fakt przybycia do Jerozolimy znacznej grupy uciekinierów z Izraela był tym samym podłożem dla dowartościowania kultu w świątyni jerozolimskiej i władzy jedynej, wiecznej dynastii dawidowej. Z drugiej jednak strony nie należy, jak się wydaje, wyolbrzymiać antagonizmów między mieszkańcami Judy i braćmi z Izraela, którzy znaleźli się w Jerozolimie po upadku północnego królestwa. Być może to właśnie oni w kolejnych latach, jako ludzie doświadczeni już klęskami, podjęli próbę odnowy liturgii i kultu za czasów króla Ezechiasza, widząc w tym ratunek przed kolejną inwazją asyryjską za czasów króla Sennacheryba (2 Krl 18,13-19,37). Prorok Ezechiel, kilkadziesiąt lat później, nadal nazywa Samarię „siostrą” Jerozolimy (Ez 23,1-4)¹⁴. Także inni prorocy tego okresu np. Abdiasz (Ab 1,20), Jeremiasz (Jr 31,7-9), widzą nadal w mieszkańcach północnego królestwa swoich braci, z którymi odbudują kiedyś wspaniałe, jednolite państwo¹⁵.

¹⁴ Por. W. Chrostowski, *Asyryjska diaspora Izraelitów i inne studia*, RSB 10; Warszawa 2003, 44-49.

¹⁵ Por. J. Synowiec, *Prorocy Izraela. Ich Pisma i Nauka*, Kraków 1999³, 354; L. Alonso Schökel; J.L. Sicre Diaz, *I Profeti*, Roma 1996, 640-641.

Deuteronomiczne Dzieło Historyczne ukazuje zatem dwa rozbite podziałem państwa jako pobratymców, którzy nigdy nie przestali szukać drogi pojednania i porozumienia. W tym poszukiwaniu nie brakuje napięć i konfliktów. Juda i Izrael są przedstawicielami odmiennych, ale ciągle bliskich sobie, bratnich kultur, religii i światów¹⁶ i jak długo chcą być dla siebie braćmi ('ahôt) tak długo istnieją, reformują się i zachowują szansę ponownego zjednoczenia.

2. JUDA I IZRAEL – BRACIA CZY RYWALE W 1-2 KRN?

Przystępując do omówienia wzajemnych relacji jakie charakteryzują Królestwa Judy i Izraela na kartach 1-2 Krn istotnym dla zrozumienia tego problemu wydaje się dokonanie kilku uwag na temat autorstwa i czasu powstania tych ksiąg ST. Od dawna trwa dyskusja, czy obie Księgi Kronik tworzą jedno dzieło z Księgami Ezdrasza i Nehemiasza, czy też są to teksty, które wyszły spod ręki różnych autorów, w całkowicie różnych epokach historycznych¹⁷. Dzisiejszy stan badań nad materiałem literackim 1-2 Krn, Ezd i Ne skłania raczej za przyjęciem teorii o całkowitej odrębności tych dzieł. Argumenty, by 1-2 Krn uznać za dzieło różne pod względem literackim i autorskim od Ezd i Ne są następujące:

¹⁶ Por. W. Chrostowski, *Asyryjska diaspora Izraelitów i inne studia*, 49.

¹⁷ Pogląd w egzegezie ST, który utrzymywał, iż Księgi Kronik, Ezdrasza i Nehemiasza są dziełem jednego autora trwał nieprzerwanie od chwili publikacji dzieła L. Zunza, *Dibre hajamim oder Bücher der Chronik. Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden historisch entwickelt*, Berlin 1832. Taki stan rzeczy utrzymywał się do drugiej połowy XX wieku. Na zmianę tego obowiązującego przez prawie 150 lat kierunku interpretacyjnego w egzegezie ST największy wpływ wywarły prace: S. Japhet, *The Ideology of the Book of Chronicles and Its Place In Biblical Thought*, Jerusalem 1977; H.G.M. Williamson, *Israel in the Book of Chronicles*, Cambridge 1977; T.C. Eskenazi, *The Chronicler and the Composition of 1 Esdras*, CBQ 48(1986), 39-61.

a. Tolerancja w 1-2 Krn dla tzw. małżeństw mieszanych (1 Krn 2,3; 2 Krn 2,13-15), przeciwnie do całkowitego zakazu takich małżeństw w Ezd (Ezd 9) i Ne (Ne 13,23-31).

b. Przyjazne w 1-2 Krn nastawienie do mieszkańców z terenów należących do państwa północnego (w czasach „Kronikarza” byli to głównie Samarytanie). Taka idea przebiega z tekstu 2 Krn 30,5-11. W Księdze Ezdrasza np. 4,1-5 nastawienie do mieszkańców z północy jest całkowicie negatywne, by nie powiedzieć wrogie.

c. Centralną rolę w teologii 1-2 Kronik odgrywa związek między czynem i jego konsekwencjami w życiu jednostki (indywiduum) np. 2 Krn 26,16-21; 33,1-13. W Księgach Ezdrasza i Nehemiasza takiego związku nie ma¹⁸.

Paradoksalnie ustalenie wzajemnej relacji pomiędzy Judą i Izraelem na polu religijnym, politycznym i społecznym w 1-2 Krn może być, jak się wydaje, także bardzo pomocne dla wykazania jedności i różnic z pozostałymi dziełami przypisywanymi tradycji kronikarskiej ST. W tym celu warto przypatrzeć się konkretnej narracji zawartej w 2 Krn 28,8-15. Opowiadanie to należy do większego bloku literackiego w 2 Krn, który autor poświęcił królowi Judy Achazowi i wojnie syro-efraimskiej. Co ważne tekst 2 Krn 28,5-15 nie ma paralelnego źródła w 1-2 Krl. Wspomina on o reakcji proroka o imieniu Oded, który karci dowódców Izraela, iż źle się obeszli z mieszkańcami państwa południowego, biorąc do niewoli 200 tys. synów i córek Judy. Prorok poucza ich, że branie w niewolę mieszkańców Judy jest rzeczą naganną w oczach Pana i wywołuje Jego gniew. Nakazuje więc odesłanie jeńców do ich domów (2 Krn 28,11). Izraelici wykonują rozkaz i odprowadzają jeńców z Judy do Jerycha (2 Krn 28,14-15). W tekście tym znamienne jest określenie mieszkańców Judy uprowadzonych do Samarii, jakie pojawia się w ustach proroka Odeda. Nazywa on Judejczyków w 2 Krn 28,11 „*waszymi braćmi*”

¹⁸ Por. H.-Ch. Schmidt, Arbeitsbuch zum Alten Testament, UTB 2146; Göttingen 2005, 268-269.

(*'ahêkem*). Także wiersz 2 Krn 28,8 zawiera ten termin w odniesieniu do mieszkańców państwa południowego.

Tekst 2 Krn 28,8-15 podaje również trzy, różniące się od siebie, odwołania do Boga: „*Pan, Bóg waszych ojców*” (28,9); „*Pan wasz Bóg*” (28,10) i „*Pan*” (28,11). Nie jest to tylko zabieg stylistyczny autora, ale baza teologiczna całego tekstu, która identyfikuje Pana jako „waszego Boga” i „Boga waszych ojców”. Jest to zarówno Bóg Judy i Izraela, a zapowiedziany przez usta proroka nieuchronny gniew Jahwe jest konsekwencją tego, że obie monarchie są Jego wyłącznym dziedzictwem. Dlatego też prorok coraz ściślej określa, komu Izraelici winni zwrócić wolność: najpierw tylko Judzie (28,9), następnie szerzej Judzie i Jerozolimie (28,10), a w końcu wszystkim ujętym w niewolę, bo są braćmi (28,11). Izraelici nie mają prawa więzić mieszkańców Judy, gdyż to sam Bóg jest w tym przypadku Panem zwycięstwa. To On sam według 2 Krn 28,5 wydał poddanych Achaza w ręce króla Aramu i w ręce króla Izraela. Według S. Japhet wskazuje na to wyrażenie zawarte w 2 Krn 28,10b: „*Tylko czy wy sami (lâkem) nie macie win wobec Pana, Boga waszego?*” Właściwie Izraelici są tak samo winni jak mieszkańcy Judy za czasów Achaza i ich grzechy nie są wcale mniejsze. W tym konkretnym momencie historii są oni narzędziem w ręku Boga, ale jeśli nie spełnią Jego rozkazu, wypowiedzianego przez proroka, to tylko powiększą swoją winę. Dlatego fragment 2 Krn 28,8-15 można uznać za fundamentalny dla zrozumienia perspektywy z jakiej ocenia Królestwo Izraela autor 1-2 Krn. Jest ona jasna i pozytywna i bardzo zbliżona do tej, jaką prezentuje Historia Deuteronomiczna. Dla „Kronikarza” 10 pokoleń północnych tworzących państwo Izrael jest nadal nieodłączną częścią narodu wybranego złożonego w całości z 12 pokoleń. W Izraelu, w jego stolicy Samarii, działa i przepowiada prorok tego samego Boga, który mówi przez usta proroków w Judzie. Prorok Oded w Izraelu głosi również mężom tego królestwa prawdę o ich przewrotnym postępowaniu, które wywołuje Boży gniew. Obydwa królestwa mają nadal tego samego Pana, który dla wszystkich żyją-

cych w granicach dawnych 12 pokoleń Izraela jest Bogiem ich ojców, natomiast oni nawzajem są sobie braćmi¹⁹.

Tekst 2 Krn 28,8-15 nie jest jedynym świadectwem autora 1-2 Krn o względnej przychylności dla mieszkańców Izraela. Warto wspomnieć również o wspólnej działalności na polu religijnym i kultowym. Przejawy takich braterskich inicjatyw spotykamy najpierw w opowiadaniu na temat działalności króla Asy, który na słowa przestrogi proroka Odeda dokonuje odnowy życia religijnego, w którą włączył zarówno mieszkańców Judy i Jerozolimy (2 Krn 15,8.10) jak i mieszkańców północnych pokoleń: Efraima i Manasses (2 Krn 15,9). Podobne inicjatywy podejmuje król Ezechiasz zapraszając na obchód Święta Przaśników do Jerozolimy także wszystkich mieszkańców Izraela (2 Krn 30,10-26). Gońcy Ezechiasza zapraszali każdego od „*Efraima i Manasses aż do Zabulona*”, ale tylko „*niektórzy mężowie z pokolenia Asera, Manasses i Zabulona upokorzyli się i przyszli do Jerozolimy*” (2 Krn 30,10-11). Nie ma wątpliwości, że autor 2 Krn 30,10-26 szczególną wagę przywiązuje do wizyty mieszkańców północnej monarchii podając, że król osobiście modli się za nich, gdyż niektórzy przybyli na święto bez rytualnego oczyszczenia (30,19-20), Bóg natomiast przyjmuje tę modlitwę. Ich dalsze uczestnictwo w uroczystościach odznacza się szczególnym zaangażowaniem w liturgię i ofiary (2 Krn 30,21), a radość ze wspólnego świętowania jest tak wielka, że porównać ją można tylko z celebracjami, które odbywały się w Jerozolimie za czasów Salomona w zjednoczonej monarchii (2 Krn 30,26). Mówiąc o całym Izraelu w 2 Krn 30,25-26 „Kronikarz” ma na myśli także mieszkańców północnych pokoleń, nie tylko samego Judę. Zgodnie z tym przekazem są oni nadal wyznawcami tego samego Boga i sprawują ten sam kult. Przed majestatem Jahwe są więc braćmi w tej samej wierze²⁰.

¹⁹ Por. S. Japhet, *I&II Chronicles*, OTL; London 1993, 902-902.

²⁰ Por. R.L. Braun, *A Reconsideration of the Chronicler's Attitude Toward the Nord*, JBL 96(1977), 61.

Informacje zawarte w narracji 2 Krn 30,10-26 są tym cenniejsze, iż pokazują nam sytuację religijną jaka prawdopodobnie zaistniała w początkowych latach dominacji asyryjskiej na terenie dawnej monarchii północnej po upadku Samarii w 722 r. Lata panowania Ezechiasza to lata 716-687 przed Chr., a więc czas, gdy zgodnie z 2 Krl 15,29 i 17,6.23, po monarchii północnej nie pozostał nawet ślad, a jej wszyscy mieszkańcy mieli znaleźć się w niewoli (w Chalach, nad rzeką Chabor, rzeką Gozanu i w miastach Medii). Wiemy skądinąd, że nie jest to do końca rzetelna informacja historyczna. Wspomniane już wcześniej źródła asyryjskie wzmiankują o 13,5 tys. uprowadzonych podczas pierwszej deportacji (732 r.) i ok. 27 280 lub 27 290 podczas drugiej (722 r.). Musimy przyjąć również, że wielu mieszkańców Izraela zginęło podczas najazdu Asyryjczyków, a około 20 tys. znalazło schronienie w Jerozolimie. Niemniej jednak wielu rdzennych mieszkańców północnych pokoleń pozostało w ziemi ojców. Uwzględniając wszystkie dane liczbowe na ten temat uczeni przyjmują, iż na terenie dawnej monarchii północnej, po zakończeniu inwazji asyryjskiej pozostało jeszcze ok. 150 tys. osób²¹.

Prawdopodobnie o tych ludziach wspomina tekst 2 Krn 30,10-26. Uwzględniając również fakt, że 1-2 Krl nic nie mówią o schizmie Samarytan, a jedynie o przesiedlaniu obcych ludów na tereny dawnego Królestwa Północnego, możemy przypuszczać, że ludność dawnego Izraela rzeczywiście pielęgnowała braterskie stosunki z Judą i Jerozolimem, szczególnie w czasie gdy zabrakło życia religijnego w ośrodkach kultu takich jak Betel czy Dan. Schizmę Samarytan notują Księgi Ezdrasza i Nehemiasza, nawiązując do czasów odbudowy świątyni (520-515 r.) i rekonstrukcji murów jerozolimskich ok. 450 r. (Ezd 4,1-5; Ne 3,33-38). Fakty te pozwalają przypuszczać, że przez okres około 140 lat, a więc do chwili upadku monarchii południowej w Judzie (587/586 r.) liczni mieszkańcy dawnego Królestwa Izraela regularnie uczestniczyli w życiu religijnym przy Świątyni

²¹ Por. W. Chrostowski, *Asyryjska diaspora Izraelitów i inne studia*, 42-44.

Jerozolimskiej. Ten stan rzeczy zdaje się potwierdzać także kolejny tekst 2 Krn wspominający finansowe wsparcie ze strony synów Efraima i Manassesesa na rzecz odnowy Świątyni Jerozolimskiej podczas reformy Jozjasza (2 Krn 34,9). Nie brak nawet opinii egzegetów, że za czasów Ezechiasza (2 Krn 30,10-26) nastąpiła pewnego rodzaju re-unifikacja Królestwa Judy ze strukturami, które stanowiły pozostałość dawnego Królestwa Izraela, pod jednym berłem²².

Sytuacja uległa radykalnej zmianie po inwazjach Babilończyków na Królestwo Judy w 597 i 587 r., w czasie których uległa zniszczeniu Jerozolima i znajdująca się tam świątynia Pańska (2 Krl 25,8-10). Faktem nie mniej bolesnym było uprowadzenie do niewoli w Babilonie znacznej liczby ludności z Judy, zwłaszcza elit intelektualnych i duchowych, o czym informują nas obszernie teksty zawarte w 2 Krl: 24,14-16 i 25,11 oraz u proroka Jeremiasza: 39,9 i 52,28-30. Konsekwencje dla najuboższej ludności, jaka pozostała w kraju miały podwójny wymiar: po pierwsze zabrakło ośrodka duchowej i religijnej formacji, a po drugie zniknęli ci, którzy mieli tę formację prowadzić. Zakończył się tym samym okres swobodnego przepływu ludności z terenów dawnej monarchii Izraela do bratniej Judy i Jerozolimy na święta i uroczystości. Ruiny dawnej świątyni nie mogły zaspokoić gorącego pragnienia wyrażania uczuć religijnych. Z czasem zastąpiły ją w tym względzie lokalne ośrodki rozwijających się coraz prężniej Samarytan (2 Krl 17,27). Świadectwem tego może być reaktywowanie kultu religijnego w zniszczonym podczas reformy religijnej Jozjasza (ok. 620 r.) sanktuarium w Betel ok. 560 r. przed Chr. (2 Krl 17,28). Zatem moment upadku Judy w 586 r. należy przyjąć jako czas nasilenia się praktyk synkretycznych i kontaktów z bóstwami ludów, które napływały na teren dawnego Izraela po upadku Samarii. Swoje apogeum kult synkretyczny osiągnął prawdopodobnie w chwili wybudowania świątyni na górze Garizim (IVw. przed Chr.)²³.

²² Por. R.B. Dillard, 2 Chronicles, WBC 15; Dallas 1987, 222.

²³ Por. M.A. Beek, Garizim, BHH I, 513.

Podsumowując zatem rozważania na temat wzajemnej relacji Judy i Izraela na kartach 1-2 Krn, widać wyraźnie, że „Kronikarz” mimo pewnej niechęci do przedstawiania dziejów północnej monarchii po roku 930 (np. 2 Krn 13,4-12), nie stracił całkowicie sympatii do braci żyjących w Izraelu. Są one cennym świadectwem o życiu religijnym i politycznym narodu wybranego po powrocie z wygnania. Jest to relacja o dyskretnym pozyskiwaniu braci z północy dla kultu w nowej Świątyni Jerozolimskiej podczas perskiej dominacji w Palestynie i stałym podtrzymywaniu braterskich więzi z mieszkańcami dawnego Izraela (także Samarytanie i nie-Judejczycy). Należy przypuszczać, że trwało ono prawdopodobnie aż do czasów Hasmonejskich, czyli do zniszczenia świątyni Samarytan na górze Garizim przez Jana Hirkana w 128 roku przed Chr.²⁴

3. BRATERSTWO CZY RYWALIZACJA?

ŚWIADECTWO O RELACJACH JUDY I IZRAELA W EZD-NE

Egzegeza pierwszej połowy XXw. oparta na badaniach takich autorytetów jak G. von Rad, W. Rudolph czy M. Noth podtrzymywała pogląd, iż Księgi Ezdrasza i Nehemiasza są w prostej linii kontynuacją Ksiąg Kronik²⁵. Jednak już sam G. von Rad zauważył w materiale zebranych w 1-2 Krn pewne informacje, które są zaprzeczeniem ogólnie przyjmowanej teorii, że „Kronikarz” traktuje tylko dwa pokolenia: Judę i Beniamina jako prawdziwego Izraela. Co więcej materiał ten pochodził według von Rada ze

²⁴ Por. P.R. Bedford, *Diaspora: Homeland Relations In Ezra-Nehemiah*, VT 52(2002), 148; J. Warzecha, *Historia dawnego Izraela*, 419.

²⁵ Por. G. von Rad, *Das Geschichtsbild des chronistischen Werkes*; W. Rudolph, *Esra und Nehemia samt 3.Esra HAT I/20*; Tübingen 1949; M. Noth, *Überlieferungsgeschichtliche Studien, Die sammelnden und bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament*, Darmstadt 1967³. Por. także G. Steins, *Die Bücher Esra und Nehemia*, w: E. Zenger u.a., *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart 1998³, 238.

źródeł, które na pewno nie bazują na materiale literackim pochodzącym z 1-2 Kr1²⁶. W tych „osobistych” źródłach „Kronikarza” np. znajduje się analizowany przez nas wcześniej tekst 2 Krn 28,8-15, gdzie wyraźnie widać troskę o zachowanie obrazu narodu wybranego jako organizmu złożonego z 12, a nie tylko z 2 pokoleń. Jeśli zatem Księgi Ezdrasza i Nehemiasza byłyby kontynuacją 1-2 Kronik to musiałyby zachować w kwestii Izraela i Judy podobny obraz, a więc koncepcję braterstwa w obrębie 12 pokoleń.

Przede wszystkim trzeba zauważyć, że Księgi Ezdrasza i Nehemiasza używają terminu 'ah – brat dość często, zwłaszcza Księga Nehemiasza – 22 razy. W Księdze Ezdrasza słowo to spotykamy w 8 fragmentach²⁷. Jednak w żadnym z tych tekstów termin brat czy bracia nie odnosi się do mieszkańców pochodzących z terenów dawnej monarchii północnej. Jest to pierwszy sygnał, że autora Ezd-Ne, mając na względzie zwłaszcza fragmenty Ezd 4,1-5 i Ne 13,23-27, nie należy raczej utożsamiać z pisarzem odpowiedzialnym za powstanie 1-2 Krn²⁸.

Księgi Ezdrasza i Nehemiasza to relacja na temat reform: politycznej za czasów Nehemiasza, która dotyczyła głównie odbudowy murów Jerozolimy (Ne 6-7), zakończonej obchodem Święta Namiotów (Ne 8) i religijnej, obejmującej odbudowę świątyni (Ezd 4,24-6,18) zwieńczonej ogólnonarodowym świętowaniem Paschy (Ezd 6,19-22). Obie te wielkie inicjatywy spotkały się z trudnościami ze strony mieszkańców północnych terenów Izraela, których Księgi Ezd-Ne definiują jako Samarytan (Ezd 4,10; Ne 3,34). Dlatego tekst Ezd 4,1-5 podkreśla dobitnie, że prawdziwy Izrael, po niewoli babilońskiej, to tylko mieszkańcy Judy i Beniamina. Wypada jednak zauważyć, że gro trudności i napięć jakie wyniknęły po powrocie z niewoli babi-

²⁶ Por. G. von Rad, *Das Geschichtsbild des chronistischen Werkes*, 25.

²⁷ Dokładne zestawienie występowania terminu 'ah w Ezd i Ne (TM) podaje G. Lisowsky, *Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament*, Stuttgart 1993³, 43-44.

²⁸ Por. R.L. Braun, *A Reconsideration of the Chronicler's Attitude Toward the Nord*, 62.

łońskiej na linii Juda i Izrael (Samarytanie) nie miała podłoża religijnego, a raczej polityczny. Mieszkańcy ziemi ('*amhā'ārec*), czyli Samarytanie określali się bowiem również mianem wyznawców jahwizmu (4,2)²⁹. Źródłem prawdziwych napięć wydają się być jednak wydarzenia przedstawione w Ezd 4,6-22, które podłoże konfliktu widzą w sferze administracyjnej. Chodzi tu o umocnienie murów jerozolimskich i stworzenie w mieście Dawida silnego ośrodka miejskiego. To bowiem mury i bramy, w których odbywały się najważniejsze transakcje handlowe, celne oraz sprawy sądowe i administracyjne, gwarantowały uznanie danego ośrodka za pełnowartościowe miasto (Rdz 23,10; Am 5,10). Samarytanie nie chcieli do tego dopuścić, gdyż straciliby wpływ na coraz prężniejszą prowincję judzką. Juda, która wówczas administracyjnie podlegała Samarii³⁰, posiadając prawdziwy ośrodek miejski, z silnymi centrami administracyjno-sądowniczymi uczyniłaby wielki krok na drodze ku całkowitej samodzielności politycznej³¹.

Generalnie więc obraz, jaki wyłania się z lektury Ezd i Ne (Ezd 9,1-3; Ne 9,2; 10,28-31 i 13,23-27) jest następujący: nie-judejczycy nie są mile widziani w Judzie i w Jerozolimie. Jest to podstawowa rozbieżność między 1-2 Krn a Ezd-Ne, wskazująca, że dzieła te rzeczywiście powstały w różnych epokach, zwłaszcza teksty o stosunkach Judy i Izraela. Od strony redakcyjnej tekst Ezd-Ne trudno uznać za kontynuację 1-2 Krn choćby z tego względu, że „Kronikarz”, w analizowanych przez nas tekstach, jest otwarty na problematykę międzypaństwową i współpracę Judy i Izraela, podczas gdy Ezd-Ne ograniczają się tylko do niezbędnych informacji na ten temat, podkreślając jednocześnie niemożliwość jakichkolwiek wspólnych działań (Ezd 4,3; 9,10-12)³².

²⁹ Por. T.C. Eskenazi, *The Chronicler and the Composition of 1 Esdras*, 50.

³⁰ Por. J.M. Myers, *Ezra, Nehemiah*, AB 14; New York 1965, 36.

³¹ Por. J. Warzecha, *Historia dawnego Izraela*, 418-419.

³² Trudności może powodować tekst Ezd 6,21, gdzie mowa jest o „wszystkich, którzy od nieczystości narodów tego kraju odwrócili się

W tym miejscu warto wspomnieć o tekście biblijnym, który jest tematycznie bardzo zbieżny z 1-2 Krn w kwestii relacji Judy i Izraela oraz innych narodów. Mowa tu o tzw. 1 Księdze Ezdrasza, czyli o wersji tekstu znanej z LXX i Wulgaty, powstałym ok. 200 r. przed Chr.. Zawiera on dobrze zachowany wariant tekstu, który obejmuje materiał literacki opisany w TM od 2 Krn 35 (Święto Paschy za króla Jozjasza) aż do odczytania Tory w Ne 8. Księga ta powstała na pewno w języku aramejskim i zaginęła. Dysponujemy dzisiaj tylko jej grecką wersją. Różni się ona od wersji masoreckiej przede wszystkim wewnętrznym układem tekstów i dodatkiem w postaci opowieści o trzech strażnikach (paziach) króla Dariusza (1 Ezd 3,1–4,63)³³. Księga ta jednak, podobnie jak 1-2 Krn, jest bardziej przychylna dla mieszkańców północnej monarchii i obcych narodów. Widać to już w pierwszych wierszach 1Ezd, gdzie autor pisząc na temat Paschy mówi, iż cały lud Izraela, świętował Święto Przaśników przez 7 dni (1 Ezd 1,19). Ten wiersz jest pominięty w kanonicznej wersji Ezd-Ne. Podobnie autor 1Ezd nie wspomina nic o grzechu Salomona. Natomiast we fragmencie, którego brak w hebrajskiej wersji Ezd-Ne o strażnikach Dariusza, Zorobabel otrzymuje wsparcie od obcego króla, którego nazywa bratem (1Ezd 4,42). Najbardziej znamiennym fragmentem jest jednak tekst dotyczący budowy ołtarza, który odnajdujemy w Ezd 3,2-3 i 1 Ezd 5,48-50. Tekst 1 Ezd poszerzony został o informację mówiącą o zaangażowaniu „*innych ludzi*” tego kraju w budowę. Wzmianka ta jest, z jednej strony, wtórnym dodatkiem autora do oryginalnego tekstu, z drugiej zaś strony wyrazem jego prawdziwego nastawienia do obcych nacji, których obecność tekst masorecki Ezd-Ne całkowicie wyklucza i przemilcza. Jeśli zatem chcielibyśmy doszukiwać się kontynuacji między 1-2 Krn a Ezd-Ne to należy doszukiwać

ku nim, by szukać Pana, Boga izraelskiego”, lecz chodzi tu prawdopodobnie o mieszkańców Judy, którzy nie zostali uprowadzeni do Babilonii. Por. J.D. Newsome, *Toward a New Understanding of the Chronicler and his Purposes*, JBL 94(1975), 206.214.

³³ Por. L. H. Silbermann, *Esrabücher, nichtkanonische*, BHH I, 442.

się jej w 1 Ezd, a nie w kanonicznej wersji Ksiąg Ezdrasza i Nehemiasza³⁴.

ZAKOŃCZENIE

Na koniec wypada zapytać, co spowodowało tak duże rozbieżności na kartach 1-2 Krn i Ezd-Ne, w postrzeganiu i relacjach z „*ludami tej ziemi*”, Samarytanami i tymi wszystkimi, którzy zamieszkiwali tereny dawnej monarchii północnej. Odpowiedzi należy szukać w koncepcjach teologicznych obydwu dzieł. Nie ulega wątpliwości, że głównymi tematami teologicznymi Ksiąg Kronik są: jedyna i wieczna monarchia związana z domem Dawida oraz kwestia proroków i profetyzmu. O ile Tora przypisuje Mojżeszowi pierwsze zasady kultu i świętości kultowej o tyle w 1-2 Krn jedynym wzorem świętości jest król Dawid, którego w tym dziele śmiało można nazwać drugim Mojżeszem. Członkowie dynastii Dawida wymieniani są jako jedyni, prawowici władcy nad Izraelem, którzy panują nad nim zasiadając na tronie samego Jahwe: 1 Krn 17,14; 28,5;29,23; 2 Krn 9,8;13,8)³⁵. Jeśli chodzi o proroków i prorocstwo to są oni w 1-2 Krn najważniejszymi urzędnikami dworu Dawida. Ich rola nie maleje także w dalszych etapach dziejów dynastii dawidowej (1 Krn 17; 21; 2 Krn 15; 18; 28,8-15; 34,22-34). Dzieje się tak, gdyż w czasach monarchii zachwiany został teokratyczny system rządów i król musi w najważniejszych sprawach pytać o Bożą wolę przez pośredników.

Temat monarchii na kartach Ezd-Ne jest zupełnie nie obecny. Nie odnajdziemy o nim żadnej wzmianki. Poza tym Księgi Ezd-Ne prawie całkowicie pomijają rolę proroków w odbudowie państwa po niewoli babilońskiej, jeśli nie liczyć dwóch krótkich informacji na temat działalności

³⁴ Por. T.C. Eskenazi, *The Chronicler and the Composition of 1 Esdras*, 51.

³⁵ Por. G. Steins, *Die Bücher der Chronik*, w: E. Zenger u.a., *Einführung in das Alte Testament*, Stuttgart 1998³, 232-233.

w Jerozolimie proroków Aggeusza i Zachariasza (Ezd 5,1; 6,14). Brak natomiast w Ezd-Ne jakichkolwiek wypowiedzi tych dwóch autorytetów prorockich. Nigdzie w Ezd i Ne nie odnajdziemy słów proroków przekazywanych z taką intensywnością jak czyni to „Kronikarz” opisując ich zaangażowanie podczas budowy pierwszej świątyni (1 Krn 17), chociaż wydaje się, że w czasach redagowania masoreckiej wersji Ezd-Ne istniały już spisane teksty tych dwóch proroków zaangażowanych w odbudowę drugiej świątyni³⁶.

Powyższe uwagi prowadzą więc do następujących wniosków: Dzieło „Kronikarza”, czyli 1-2 Krn (ewentualnie 1 Ezd) musiało powstać w swoich zasadniczych zrębach w czasie między dekretem Cyrusa (538 r.) a ukończeniem odbudowy świątyni (515 r.). Nasza wiedza na temat tego okresu jest bardzo fragmentaryczna i pochodzi głównie z dzieł prorockich Aggeusza i Zachariasza (częściowo również z Ezd 1-6). „Kronikarz” wierzy i oczekuje restauracji teokratycznego królestwa w oparciu o odnowiony kult i odtworzoną dynastię Dawidową. Podkreślają to szczególnie dwa fragmenty: 1 Krn 22 i 28. Te same nadzieje związane z monarchią odnajdujemy w tekstach wzmiankowanych wyżej proroków: Ag 2,20-23; Za 9,9-10³⁷. Oczywiście chodzi tu o monarchię, która w swoich granicach rozciągała się od Dan do Beer-Szeby, a nawet dalej do ziemi Edomu z portami Elat i Esjon-Geber nad Morzem Czerwonym (2 Krn 8,17-18). Miał to być dom wszystkich 12 pokoleń Izraela, w którym mimo występujących tarć i konfliktów, a nawet politycznych barier, wszyscy są sobie braćmi i dziedzicami tych samych obietnic Bożych (2 Krn 28,8-15). Wątków tych brak całko-

³⁶ Por. J.D. Newsome, *Toward a New Understanding of the Chronicler and his Purposes*, 213.

³⁷ Teksty o odrestaurowaniu monarchii dotyczą przede wszystkim Zorobabela. Oczywiście prorocy nie mówią wprost o tym, że ma on zostać królem, by nie narazić się na gniew władców perskich. Według Za 4,6 Zorobabel ma odbudować świątynię mocą ducha Jahwe, który jak podaje Iz 11,1-9 będzie głównym atrybutem przyszłego króla i mesjasza. Por. J. Synowiec, *Prorocy Izraela. Ich Pisma i Nauka*, 393.402-403.

wicie w Ezd-Ne. Co więcej na kartach tego dzieła, wszyscy ludzie nie pochodzący z Judy i Beniamina są przeciwnikami i rywalami (Ezd 4,1-5; Ne 13,23-27). W żadnym wypadku więc nie da się wykazać idei kontynuacji 1-2 Krn w Ezd-Ne. Stosunek do braci z terenów konkurencyjnych monarchii jest w tym względzie decydujący.

Zusammenfassung

Die aus Juda stammten Verfasser des deuteronomischen Werkes und 1-2Chr nehmen, gegenüber dem Nordkönigtum eine offene Haltung ein. Trotz der Monarchieverteilung sie halten fest am 12 Stämme-Ideal, auch wenn die gesamtisraelitische Perspektive auf Jerusalem zentralisiert ist (1 Chr 17; 21; 2 Krn 15; 18; 28,8-15; 34,22-34). Die beiden Königtümer Juda und Israel wirken in 1-2 Kön und 1-2 Chr weiter zusammen, in den Kriegen und im Tempelkult (1 Krl 20; 22; 2 Chr 30,10-26; 36,9). In diesen Literaturtraditionen sie sind weiter Brüder in einem Glauben. Die andere Perspektive herrscht in Esra und Neh. Aufgrund der Scheidung der Mischehen (Esra 9; Ne 13) wird die Bevölkerung der Provinz Juda im strengen Sinne der Tradition und des National- und Religionsbewusstseins der Exulanten-schaft reorganisiert und dadurch von den Ausflüssen der Fremdenbevölkerung isoliert. Dies zeigt auch keinen Zusammenhang zwischen den Autoren des Chronistischen Geschichtswerkes und der Bücher Esra und Ne.

*Ks. Tomasz Tułodziecki
ul. Ks. Frelichowskiego 1
87-100 Toruń*

Ks. TOMASZ TUŁODZIECKI, ur. 1969, dr teologii, licencjat nauk biblijnych, wicerektor WSD w Toruniu, wykładowca egzegezy ST i lektor języka hebrajskiego na Wydziale Teologicznym UMK w Toruniu. Publikacje: *Jeroboam I – reformator religii Izraela. Studium egzegetyczno-teologiczne 1 Krl 11,26–14,20*; *Rozprawy i Studia Biblijne 14*; Warszawa 2004.